

Ibnu Taimiyah



al-fatawa al-kubro

اِفْتَاوَى الْكُبْرَى لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ

Kitab ini merupakan kitab fikih yang dikumpulkan dan disusun oleh para murid pengarang berdasarkan bab-bab dan pembahasan fikih. Para muridnya tidak mencantumkan seluruh fatwa yang pernah dikeluarkan oleh Imam Ibnu Taimiyah, dan kitab ini pun tidak terbatas pada persoalan fikih semata, melainkan fatwa-fatwanya mencakup berbagai ilmu agama seperti fikih, tafsir, hadis, tasawuf, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu lainnya.

JILID 05/06

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

Al-Fatawa Al-Kubra karya Ibnu Taimiyah

1. Nama Kitab: Al-Fatawa Al-Kubra (Kumpulan Fatwa Besar).
2. Nama Pengarang: Imam Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taimiyah (wafat 728 H).
3. Klasifikasi Kitab: Fatwa.
4. Mazhabnya: Hanbali.
5. Pengenalan Kitab: Kitab ini merupakan kitab fikih yang dikumpulkan dan disusun oleh para murid pengarang berdasarkan bab-bab dan pembahasan fikih. Para muridnya tidak mencantumkan seluruh fatwa yang pernah dikeluarkan oleh Imam Ibnu Taimiyah, dan kitab ini pun tidak terbatas pada persoalan fikih semata, melainkan fatwa-fatwanya mencakup berbagai ilmu agama seperti fikih, tafsir, hadis, tasawuf, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu lainnya.

Adapun metodenya dalam berfatwa adalah menjawab pertanyaan dengan berlandaskan Al-Qur'an, Sunnah, serta pendapat para imam mazhab yang muktamad, kemudian menguatkan salah satu pendapat di antara pendapat-pendapat yang disebutkan. Ia juga kerap mengutip pendapat Imam Ahmad dan mengunggulkan salah satu di antara pendapat-pendapatnya apabila dalam suatu masalah terdapat lebih dari satu pendapat.

QantaraLit Seri Ke-438

Al-Fatawa Al-Kubra 05

الفتاوى الكبرى لابن تيمية

Penulis: Imam Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taimiyah
(wafat 728 H).

Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag.,Lc.

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)

[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

28 Ramadhan 1447 H – 18 Maret 2026

 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Roboto)
- **Ukuran Font** : (14 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Canva
- **Desain Isi** : Microsoft 365

DAFTAR ISI

Masail Mantsuroh.....	7
Masalah tentang Firman Allah: "Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu..."	7
[Kitab Al-Ikhtiyarat Al-'Ilmiyyah]	549
[Kitab Thaharah]	549
[Kitab Shalat]	584
[Kitab Jenazah]	663
Kitab Zakat.....	682
Kitab: Puasa.....	696
[Kitab Haji].....	709
Kitab Jual Beli	718
Kitab Perlombaan (al-Sabq)	779
Kitab Perampasan (al-Ghasb)	780
Kitab Wakaf.....	794
Kitab Wasiat.....	824
Kitab Faraidh (Hukum Waris)	833
Kitab Pemerdekaan Budak.....	838
Kitab Pernikahan	842
Kitab Khulu'	921
Kitab Talak	927
Kitab Ar-Raj'ah (Kitab Rujuk)	957
Kitab Azh-Zhihar	961

Kitab Al-Li'an	963
Kitab Al-'Idad (Kitab Masa Idah)	968
Kitab Radha' (Penyusuan)	973
Kitab Nafaqat (Nafkah)	974
Kitab Al-Jinayat (Tindak Pidana)	982
Kitab Diyat.....	989
Kitab Hudud	992
[Kitab Jihad]	1013
Kitab Makanan.....	1033
Kitab Penyembelihan.....	1037
Kitab Sumpah	1040
[Kitab Kesaksian]	1083
Kitab Pengakuan (Iqrar)	1097

Masail Mantsuroh

Masalah tentang Firman Allah: **"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu..."**

Masalah:

Mengenai firman Allah Ta'ala: **"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia agar ia sempat mendengar firman Allah"** (At-Taubah: 6), di sini Allah menyebutnya sebagai "firman Allah."

Namun di tempat lain Allah berfirman: **"Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman utusan yang mulia"** (Al-Haqqah: 40). Apa makna dari hal ini?

Sebab segolongan orang yang berpegang pada pendapat tentang ungkapan (ibarat) mengklaim bahwa ini adalah hujah bagi mereka. Mereka berkata: "Kalian meyakini bahwa Musa, semoga shalawat Allah atasnya, mendengar firman Allah Azza wa Jalla secara hakiki tanpa perantara. Kalian pun berkata bahwa apa yang kalian dengar adalah firman Allah secara hakiki, padahal kalian mendengarnya melalui berbagai perantara dengan suara yang bermacam-macam. Lalu apa bedanya? Kalian juga berkata bahwa Al-Qur'an adalah sifat Allah Ta'ala, dan sifat-sifat Allah Ta'ala itu qadim (tidak bermula).

Jika kalian mengatakan bahwa ini adalah firman Allah Ta'ala itu sendiri, maka kalian telah berpegang pada paham hulul (bersatunya Allah dengan makhluk), padahal kalian sendiri mengkafirkan kaum hulul. Namun jika kalian berkata lain, berarti

kalian sependapat dengan kami. Kami meminta jawaban yang dapat kami jadikan pegangan, insya Allah Ta'ala."

Jawaban:

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Ayat ini adalah kebenaran sebagaimana yang Allah firmankan. Kedua ayat tersebut sama sekali tidak saling bertentangan dalam sudut pandang mana pun, dan tidak satu pun dari keduanya mengandung hujah bagi pendapat yang batil, meskipun masing-masing dari kedua ayat itu bisa saja dijadikan hujah oleh sebagian orang untuk pendapat yang batil.

Hal itu karena firman Allah: **"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia agar ia sempat mendengar firman Allah"** (At-Taubah: 6), mengandung petunjuk bahwa seseorang bisa mendengar firman Allah melalui pembaca yang menyampaikannya, dan bahwa apa yang dibaca oleh kaum muslimin adalah firman Allah.

Sebagaimana dalam hadits Jabir yang terdapat dalam kitab-kitab Sunan: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam biasa menawarkan dirinya kepada orang-orang di tempat-tempat pemberhentian haji seraya berkata: 'Adakah seseorang yang dapat membawaku kepada kaumnya agar aku dapat menyampaikan firman Tuhanku, karena kaum Quraisy telah menghalangiku untuk menyampaikan firman Tuhanku.'"*

Dan dalam hadits Abu Bakar Ash-Shiddiq radhiyallahu anhu, bahwa ketika ia keluar menemui orang-orang musyrik lalu

membacakan kepada mereka: **"Alif Lam Mim. Telah dikalahkan bangsa Romawi, di negeri yang terdekat dan mereka sesudah dikalahkan itu akan menang kembali"** (Ar-Rum: 1-3), mereka berkata: "Ini ucapanmu atau ucapan temanmu?" Ia menjawab: "Ini bukan ucapanku, bukan pula ucapan temanku, melainkan ini adalah firman Allah."

Allah Ta'ala juga telah berfirman: **"Biarkanlah Aku bertindak terhadap orang yang Aku sendiri telah menciptakannya; dan Aku jadikan baginya harta benda yang banyak; dan anak-anak yang selalu bersama dia; dan Aku lapangkan baginya dengan selapang-lapangnya; kemudian dia ingin sekali agar Aku menambahkan lagi. Sekali-kali tidak! Sesungguhnya dia selalu menentang ayat-ayat Kami. Aku akan membebaninya mendaki pendakian yang memayahkan. Sesungguhnya dia telah memikirkan dan menetapkan; maka celakalah dia! Bagaimana dia menetapkan?; kemudian celakalah dia! Bagaimana dia menetapkan?; kemudian dia memikirkan; sesudah itu dia bermasam muka dan merengut; kemudian dia berpaling dengan angkuh; lalu dia berkata: 'Al-Qur'an ini tidak lain hanyalah sihir yang dipelajari dari orang-orang dahulu. Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia.'" (Al-Muddatstsir: 11-25).**

Maka barangsiapa mengatakan bahwa ini adalah perkataan manusia, ucapannya serupa dengan ucapan "Al-Wahid" (Al-Walid bin Al-Mughirah) yang dimasukkan Allah ke dalam neraka Saqar.

Sudah diketahui oleh semua orang yang berakal bahwa siapa yang menyampaikan perkataan orang lain, seperti orang yang menyampaikan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya setiap amal tergantung pada niatnya, dan setiap orang hanya mendapatkan apa yang ia niatkan,"* ketika orang-orang

mendengarnya dari sang penyampai, mereka berkata: "Ini adalah hadits Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, ini adalah sabda Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam."

Seandainya sang penyampai berkata: "Ini adalah ucapanku dan perkataanku," tentu orang-orang akan mendustakannya, karena mereka tahu bahwa suatu perkataan adalah milik orang yang pertama kali mengucapkan dan menciptakannya, bukan milik orang yang hanya meriwayatkan dan menyampaikannya.

Jika hal seperti ini sudah dimaklumi dalam penyampaian perkataan makhluk, maka firman Sang Pencipta lebih layak lagi untuk tidak dianggap sebagai perkataan selain Pencipta.

Allah Ta'ala telah mengabarkan bahwa Al-Qur'an adalah penurunan dari-Nya, sebagaimana Dia berfirman: **"Orang-orang yang telah Kami berikan Al-Kitab kepada mereka mengetahui bahwa Al-Qur'an itu diturunkan dari Tuhanmu dengan sebenarnya"** (Al-An'am: 114).

Dan Allah berfirman: **"Ha Mim. Diturunkan dari Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang"** (Fushshilat: 1-2). **"Ha Mim. Kitab ini diturunkan dari Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana"** (Al-Jatsiyah: 1-2).

Maka Jibril, utusan Allah dari kalangan malaikat, membawa Al-Qur'an kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Allah memilih utusan-utusan dari kalangan malaikat dan dari kalangan manusia, dan keduanya hanyalah penyampai firman-Nya. Sebagaimana Allah berfirman: **"Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu"** (Al-Maidah: 67).

Dan Allah berfirman: **"Kecuali kepada rasul yang diridhai-Nya, maka sesungguhnya Dia mengadakan penjaga-penjaga di muka dan di belakangnya, supaya Dia mengetahui bahwa sesungguhnya para rasul itu telah menyampaikan risalah-risalah Tuhan mereka"** (Al-Jin: 27-28).

Dengan demikian, Al-Qur'an adalah firman Allah. Jibril dan Muhammad tidak memiliki peran di dalamnya kecuali menyampaikan dan menunaikannya. Begitu pula para pengajar dan pembaca Al-Qur'an di zaman ini, baik dalam shalat maupun di luarnya, tidak memiliki peran kecuali itu saja. Mereka tidak menciptakan satu pun huruf maupun maknanya.

Allah Ta'ala berfirman: **"Apabila kamu membaca Al-Qur'an, hendaklah kamu meminta perlindungan kepada Allah dari setan yang terkutuk"** (An-Nahl: 98), hingga firman-Nya: **"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: 'Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-ada saja.' Bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui. Katakanlah: Ruhul Qudus (Jibril) menurunkan Al-Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar, untuk meneguhkan hati orang-orang yang telah beriman, dan menjadi petunjuk serta kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri."** (An-Nahl: 101-102). **"Dan sesungguhnya Kami mengetahui bahwa mereka berkata: 'Sesungguhnya Al-Qur'an itu hanya diajarkan oleh seorang manusia kepadanya.' Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan kepadanya bahasa ajam, sedang Al-Qur'an adalah dalam bahasa Arab yang terang"** (An-Nahl: 103).

Sebagian orang musyrik mendakwa bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam mempelajari Al-Qur'an dari sebagian orang asing

(ajam) yang tinggal di Mekah, entah itu Abdu Al-Hadhrami atau yang lainnya, sebagaimana disebutkan oleh para mufasir. Maka Allah berfirman: **"Bahasa orang yang mereka tuduhkan kepadanya"** (An-Nahl: 103), yaitu orang yang mereka nisbatkan kepadanya pengajaran itu, bahasanya adalah bahasa asing (ajam), sedangkan Al-Qur'an adalah dalam bahasa Arab yang terang. Allah mengabarkan bahwa Ruhul Qudus menurunkannya dari Tuhan dengan kebenaran.

Ini adalah penjelasan bahwa Al-Qur'an berbahasa Arab yang dikatakan dipelajari dari orang lain itu, tidaklah diciptakan huruf dan susunannya oleh Nabi. Sebab, seandainya demikian, masih dimungkinkan ia hanya mengambil maknanya dari orang asing itu lalu menyusun huruf-hurufnya sendiri. Namun penjelasan Allah menegaskan bahwa apa yang disebut dipelajari dari orang lain itu justru diturunkan oleh Ruhul Qudus dari Tuhan dengan kebenaran. Ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an diturunkan dari Tuhan Yang Maha Suci lagi Maha Tinggi, diturunkan bukan hanya maknanya saja tanpa huruf-hurufnya.

Sudah dimaklumi bahwa siapa yang menyampaikan perkataan orang lain, seperti yang menyampaikan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam atau perkataan orang lain, atau yang melantunkan syair orang lain, misalnya seseorang melantunkan ucapan Labid:

Ingatlah, segala sesuatu selain Allah adalah sia-sia belaka

Atau ucapan Abdullah bin Rawahah ketika ia berkata:

Aku bersaksi bahwa janji Allah adalah benar, dan bahwa neraka adalah tempat kembali orang-orang kafir. Dan bahwa Arsy

berada di atas air mengapung, dan di atas Arsy ada Tuhan semesta alam.

Dan ucapannya:

Di antara kami ada Rasulullah yang membacakan Kitab-Nya, ketika fajar yang terang mulai merekah. Beliau bermalam dalam keadaan menjauhkan lambungnya dari tempat tidurnya, tatkala orang-orang musyrik tenggelam dalam tidurnya. Beliau menunjukkan kami petunjuk setelah kebutaan, maka hati-hati kami meyakini bahwa apa yang beliau katakan pasti terjadi.

Syair ini diucapkan oleh pengarangnya dalam lafaz dan maknanya, dan itu adalah perkataannya bukan perkataan orang lain, melalui gerakan dan suaranya, serta makna yang ada dalam hatinya. Kemudian ketika orang lain melantunkannya dan menyampaikannya, diketahui bahwa itu adalah syair pengarang tersebut, perkataan, susunan, dan ucapannya, meskipun orang kedua melantunkannya dengan gerakan dirinya sendiri, dan dalam hatinya terbentuk makna yang serupa dengan yang ada di hati pengarang pertama. Suara yang terdengar dari orang yang melantunkan bukanlah suara yang terdengar dari pengarang, namun syair itu tetaplah syair pengarangnya, bukan syair orang yang melantunkan.

Orang yang meriwayatkan hadits Nabi shallallahu alaihi wa sallam ketika meriwayatkan sabdanya: *"Sesungguhnya setiap amal tergantung pada niatnya,"* ia menyampaikannya dengan gerakan dan suaranya sendiri, padahal Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengucapkannya dengan gerakan dan suara beliau sendiri. Suara penyampai bukanlah suara Nabi shallallahu alaihi wa sallam, dan gerakannya bukan gerakan beliau, namun perkataan itu tetaplah

perkataan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, bukan perkataan orang yang menyampaikannya.

Jika hal ini sudah dimaklumi dan dapat dipahami akal, mengapa tidak bisa dipahami bahwa ketika seorang pembaca membaca: **"Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Yang menguasai hari pembalasan"** (Al-Fatihah: 2-4), dikatakan bahwa perkataan ini adalah perkataan Sang Pencipta, meskipun suaranya adalah suara pembaca?

Barangsiapa menyangka bahwa suara-suara yang terdengar dari para pembaca Al-Qur'an adalah suara Allah, maka ia adalah orang yang sesat dan berdusta, bertentangan dengan akal sehat yang jernih dan riwayat yang sahih, dan mengucapkan pendapat yang tidak pernah diucapkan oleh seorang pun dari kalangan imam kaum muslimin.

Bahkan Imam Ahmad dan ulama lainnya mengingkari orang yang berkata: "Lafazku membaca Al-Qur'an tidak diciptakan," dan mereka membid'ahkannya, sebagaimana mereka menjahimkan orang yang berkata: "Lafazku membaca Al-Qur'an adalah makhluk."

Mereka berkata: "Al-Qur'an adalah firman Allah yang tidak diciptakan, bagaimana pun bentuknya." Maka barangsiapa berkata bahwa lafaznya membaca Al-Qur'an adalah qadim (tidak bermula) atau suaranya membaca Al-Qur'an adalah qadim, kebid'ahan dan kesesatan pendapat ini sudah jelas.

Maka barangsiapa berkata bahwa lafaznya membaca Al-Qur'an tidak diciptakan, atau suaranya, atau perbuatannya, atau sesuatu dari hal itu, maka ia adalah seorang muftadi' (pelaku bid'ah).

Mereka terkadang berdalih dengan firman Allah: **"Agar ia sempat mendengar firman Allah"** (At-Taubah: 6), dan berkata: "Ini adalah firman Allah yang tidak diciptakan, maka suara yang tidak diciptakan ini yang kami dengar." Ini adalah kebodohan dari mereka. Sebab mendengar firman Allah, bahkan mendengar setiap perkataan, terkadang langsung dari yang berbicara tanpa perantara utusan penyampai.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tidak mungkin bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki"** (Asy-Syura: 51).

Barangsiapa berkata bahwa Allah berbicara kepada kita melalui Al-Qur'an sebagaimana Dia berbicara kepada Musa bin Imran, atau bahwa kita mendengar firman-Nya sebagaimana Musa bin Imran mendengarnya, maka ia adalah orang yang paling besar kebodohan dan kesesatannya.

Seandainya seseorang berkata bahwa kita mendengar perkataan Nabi shallallahu alaihi wa sallam sebagaimana para sahabat mendengarnya langsung dari beliau, itu sudah merupakan kesesatan yang nyata. Maka bagaimana lagi dengan orang yang berkata bahwa kita mendengar firman Allah dari-Nya sebagaimana Musa mendengarnya?

Meski Allah berbicara kepada Musa dengan perkataan yang hakiki melalui suara yang Musa dengar, namun suara makhluk bukanlah suara Sang Pencipta.

Begitu pula panggilan Allah dengan suara yang terdengar dari jauh sebagaimana terdengar dari dekat, dan firman-Nya

melalui wahyu hingga penduduk langit mendengar suara-Nya bagaikan bunyi rantai yang ditarik di atas batu, dan hal-hal serupa yang disebutkan dalam teks-teks dan riwayat-riwayat, semuanya tidak mengandung pernyataan bahwa sifat makhluk sama dengan sifat Sang Pencipta. Bahkan sebaliknya, semua itu menunjukkan adanya perbedaan antara sifat Sang Pencipta dan sifat makhluk.

Maka firman-Nya tidak serupa dengan firman makhluk, maknanya tidak serupa dengan makna makhluk, huruf-Nya tidak serupa dengan huruf makhluk, dan suara-Nya tidak serupa dengan suara makhluk. Sebagaimana ilmu-Nya tidak serupa dengan ilmu makhluk, kuasa-Nya tidak serupa dengan kuasa makhluk, pendengaran-Nya tidak serupa dengan pendengaran makhluk, dan penglihatan-Nya tidak serupa dengan penglihatan makhluk. Sesungguhnya tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Allah, tidak dalam zat-Nya, tidak dalam sifat-sifat-Nya, dan tidak dalam perbuatan-perbuatan-Nya.

Karena telah tertanam dalam fitrah semua makhluk perbedaan antara mendengar perkataan langsung dari yang mengucapkannya dan mendengarnya dari penyampai, maka jelasnya perbedaan ini dalam mendengar firman Allah melalui para penyampai adalah lebih nyata lagi dari sekadar memerlukan penjelasan panjang lebar.

Para imam Sunnah dan ilmu, seperti Imam Ahmad dan Al-Bukhari penulis Ash-Shahih dalam kitabnya Khalq Al-Af'al serta imam-imam Sunnah lainnya, telah menjelaskan perbedaan antara suara Allah yang didengar dari-Nya langsung dan suara para hamba yang membaca Al-Qur'an dan lain-lainnya, suatu perbedaan yang tidak ada seorang pun dari para ulama yang memiliki akal dan agama yang menentanginya.

Pasal tentang Firman Allah: "Sesungguhnya Al-Qur'an Itu Benar-Benar Firman Utusan yang Mulia"

Pasal. Adapun firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman utusan yang mulia"** (Al-Haqqah: 40).

Hal ini disebutkan Allah di dua tempat.

Di surah Al-Haqqah Allah berfirman: **"Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman utusan yang mulia; dan Al-Qur'an itu bukanlah perkataan seorang penyair, sedikit sekali kamu beriman kepadanya; dan bukan pula perkataan seorang tukang tenung, sedikit sekali kamu mengambil pelajaran daripadanya"** (Al-Haqqah: 40-42).

Utusan yang dimaksud di sini adalah Muhammad shallallahu alaihi wa sallam.

Dan Allah berfirman dalam surah At-Takwir: **"Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman utusan yang mulia; yang mempunyai kekuatan, yang mempunyai kedudukan tinggi di sisi Allah yang mempunyai Arsy; yang ditaati di sana lagi dipercaya; dan temanmu (Muhammad) itu bukanlah sekali-kali orang yang gila; dan sesungguhnya Muhammad itu melihat Jibril di ufuk yang terang"** (At-Takwir: 19-23).

Utusan yang dimaksud di sini adalah Jibril. Maka Allah menisbatkan Al-Qur'an kepada utusan dari kalangan manusia pada satu kesempatan, dan kepada utusan dari kalangan malaikat pada kesempatan lain, dengan menggunakan nama "rasul" (utusan). Allah tidak menyebut "firman malaikat" ataupun "firman nabi," karena kata "rasul" menjelaskan bahwa ia adalah penyampai dari

pihak lain, bukan berasal dari dirinya sendiri: **"Dan kewajiban Rasul tidak lain hanyalah menyampaikan dengan terang"** (An-Nur: 54).

Maka firman Allah: **"Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman utusan"** (Al-Haqqah: 40) bermakna: "melalui penyampaian utusan," atau "yang disampaikan dari utusan yang mulia." Maknanya bukanlah bahwa utusan yang mulia itu yang menciptakan atau membuat-buat Al-Qur'an, baik seluruhnya maupun sebagiannya. Sebab seandainya ia yang menciptakannya, ia tidak akan disebut "rasul" dalam hal yang ia ciptakan dan ia awali itu sendiri.

Sudah dimaklumi pula bahwa kata ganti (dhamir) dalam ayat tersebut kembali kepada Al-Qur'an secara mutlak.

Lebih dari itu, seandainya salah satu dari dua utusan itu yang menciptakan huruf dan susunannya, tidak mungkin utusan yang lain juga yang menciptakan dan menyusunnya. Maka gugurlah anggapan bahwa penisbatan Al-Qur'an kepada utusan di sini adalah karena penciptaan lafaz dan susunannya oleh utusan tersebut.

Seandainya boleh penisbatan di sini karena utusan itu yang menciptakannya atau menciptakan sebagiannya, maka bisa jadi kita juga boleh mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah perkataan manusia. Dan ini adalah pendapat Al-Wahid yang dimasukkan Allah ke dalam neraka Saqar.

Jika ada yang berkata: "Al-Wahid menjadikan segalanya sebagai perkataan manusia, dan kami pun mengatakan bahwa kalam Arab adalah perkataan manusia; sedangkan maknanya adalah kalam Allah."

Maka dijawab kepada mereka: Ini hanyalah separuh dari pendapat Al-Wahid – dan pendapat ini pun batil dari beberapa sisi lain, yaitu bahwa makna-makna susunan kalimat ini merupakan makna yang beragam dan bermacam-macam. Namun kalian menjadikan makna itu sebagai satu makna tunggal yang mencakup perintah, larangan, kabar, dan pertanyaan. Kalian pun menyatakan bahwa makna tersebut, bila diungkapkan dalam bahasa Arab menjadi Al-Qur'an, bila diungkapkan dalam bahasa Ibrani menjadi Taurat, dan bila diungkapkan dalam bahasa Suryani menjadi Injil. Ini adalah sesuatu yang kebatilannya sudah diketahui secara pasti oleh akal dan agama, karena apabila Taurat kita terjemahkan ke bahasa Arab, maknanya tidak akan sama dengan makna Al-Qur'an; dan apabila Al-Qur'an kita terjemahkan ke bahasa Ibrani, ia tidak akan menjadi Taurat.

Demikian pula, makna Ayat Kursi tidaklah sama dengan makna ayat tentang utang-piutang. Keduanya hanya memiliki kesamaan dalam istilah "kalam," dan istilah "kalam Allah" sebagaimana entitas-entitas nyata memiliki kesamaan dalam nama jenisnya.

Maka seluruh kalam ini memiliki kesamaan dalam sebutan "kalam Allah" sebagaimana individu-individu memiliki kesamaan dalam jenis mereka, seperti halnya "manusia" dan "manusia ini" bersama-sama berada di bawah sebutan "manusia." Namun tidak ada satu individu tertentu di luar sana yang merupakan si ini, si itu, dan si fulan sekaligus. Demikian pula tidak ada satu kalam tunggal di luar sana yang sekaligus menjadi makna Taurat, Injil, Al-Qur'an, makna ayat utang-piutang, dan Ayat Kursi.

Barangsiapa yang menyelisihi hal ini, maka penyelisihannya terhadap akal yang jernih serupa dengan orang yang berkata

bahwa suara-suara dan perbuatan-perbuatan hamba adalah qadim azali. Maka bantahlah pendapat dua bid'ah itu dengan membenturkannya ke kepala pembuatnya; dan tetaplah pada jalan yang lurus, jalan orang-orang yang telah Allah beri nikmat kepada mereka dari kalangan para nabi, orang-orang yang jujur, para syahid, dan orang-orang saleh.

Akibat dua bid'ah bodoh inilah fitnah-fitnah bergolak dan kelompok-kelompok membesar, meskipun masing-masing pihak dari dua pendapat itu mungkin memperkuat argumen mereka dengan cara yang dapat menimbulkan kerancuan bagi banyak orang, sebagaimana orang yang berkata bahwa suara yang terdengar dari seorang hamba — atau sebagiannya — adalah qadim, dan bahwa yang qadim itu muncul dalam yang baru tanpa bersemayam di dalamnya.

Adapun perbuatan-perbuatan hamba, aku mendapati sebagian ulama mutakhirin berkata bahwa perbuatan-perbuatan itu bersifat qadim, baik yang baik maupun yang buruk. Ia menafsirkan hal itu dengan mengatakan bahwa syariat adalah qadim, dan yang qadim adalah qadim, serta perbuatan-perbuatan itu bersifat disyariatkan dan ditetapkan. Ia tidak membedakan antara syariat yang merupakan kalam Allah dengan yang disyariatkan berupa perintah dan larangan, dan tidak pula membedakan antara takdir yang merupakan ilmu dan kalam Allah dengan takdir yang merupakan makhluk-makhluk-Nya.

Semua orang berakal mengetahui secara pasti bahwa perintah dan kabar adalah dua jenis kalam — baik dari sisi lafaz maupun maknanya — dan perintah serta kabar bukanlah sifat-sifat bagi satu objek yang sama.

Barangsiapa menjadikan perintah, larangan, dan kabar sebagai sifat-sifat kalam — bukan sebagai jenis-jenisnya — maka ia telah menyelisihi hal yang sudah pasti, karena ia tidak membedakan antara yang satu dalam jenis dengan yang satu dalam entitas. Sebab pembagian wujud menjadi qadim dan baru, wajib dan mungkin, Pencipta dan makhluk, yang berdiri sendiri dan yang berdiri pada selainnya, adalah serupa dengan pembagian kalam menjadi perintah dan kabar, atau menjadi kalimat insya' dan kabar, atau menjadi perintah, larangan, dan berita.

Maka barangsiapa berkata: "Kalam adalah satu makna yang mencakup perintah dan kabar sekaligus," ia seperti orang yang berkata: "Wujud adalah satu, mencakup Pencipta dan makhluk, atau yang wajib dan yang mungkin." Sebagaimana hakikat pendapat yang terakhir ini bermuara pada peniadaan Pencipta, maka hakikat pendapat yang pertama bermuara pada peniadaan kalam-Nya dan sifat-Nya berbicara.

Inilah sejatinya pendapat Fir'aun yang mengingkari Pencipta dan sifat-Nya berbicara kepada Musa, alaihissalam. Karena itulah ujung dari pemikiran yang mewakili pandangan mereka bermuara pada pengagungan Fir'aun, pembelaan kepadanya, dan membenarkan ucapannya: **"Fir'aun berkata: Akulah tuhanmu yang paling tinggi"** (An-Nazi'at: 24), bahkan sampai pada pengagungan Fir'aun melebihi Musa, alaihissalam, dan meremehkan sifat Allah berbicara kepada Musa, alaihissalam, sebagaimana telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Selain itu, perlu ditanyakan: Apa yang dikatakan tentang kalam setiap orang yang berbicara ketika orang lain menyampaikannya? Seperti halnya kalam Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabat, para ulama, para penyair, dan selain

mereka disampaikan oleh orang lain. Ketika didengar dari para perawi atau penyampai, apakah yang terdengar dari penyampai itu – dengan suara sang penyampai – adalah kalam sang penyampai, atautkah kalam orang yang disampaikan perkataannya?

Jika dikatakan kalam sang penyampai, maka lazimnya Al-Qur'an menjadi kalam setiap orang yang terdengar darinya, sehingga Al-Qur'an yang terdengar itu menjadi kalam sejuta qari', bukan kalam Allah Ta'ala. Demikian pula sabda beliau: *"Sesungguhnya segala amal itu tergantung niatnya"* menjadi kalam setiap orang yang meriwayatkannya, bukan kalam Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Dalam hal ini, tidak ada keistimewaan bagi Al-Qur'an dalam firman Allah: **"Sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia"** (Al-Haqqah: 40), karena menurut pendapat mereka, Al-Qur'an menjadi firman setiap munafik yang membacanya. Al-Qur'an dibaca oleh orang mukmin maupun munafik, sebagaimana diriwayatkan dalam Shahihain dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda:

"Perumpamaan orang mukmin yang membaca Al-Qur'an adalah seperti buah utrujjah, rasanya enak dan aromanya harum. Perumpamaan orang mukmin yang tidak membaca Al-Qur'an adalah seperti buah kurma, rasanya enak namun tidak beraroma. Perumpamaan orang munafik yang membaca Al-Qur'an adalah seperti buah hanzhalah, rasanya pahit dan tidak beraroma."

Dengan demikian, Al-Qur'an tidak akan menjadi firman satu manusia saja, melainkan firman sejuta bahkan lebih dari itu. Kerusakan pendapat ini dalam akal dan agama sudah jelas.

Namun jika dikatakan bahwa itu adalah kalam orang yang disampaikan perkataannya, maka jelaslah bahwa Rasulullah

shallallahu 'alaihi wa sallam yang menyampaikan Al-Qur'an bukanlah kalam beliau, melainkan kalam Allah. Hanya saja, karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bisa saja disangka sebagai setan, maka Allah menjelaskan bahwa penyampaian itu adalah oleh malaikat yang mulia, bukan oleh setan yang terkutuk. Karena itulah Allah berfirman: **"Sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia"** (At-Takwir: 19), **"yang mempunyai kekuatan, yang memiliki kedudukan tinggi di sisi Pemilik 'Arsy"** (At-Takwir: 20), hingga firman-Nya: **"Dan ia bukanlah perkataan setan yang terkutuk"** (At-Takwir: 25). Allah pun menjelaskan dalam ayat ini bahwa utusan dari kalangan manusia yang menemani dan kami dengar langsung darinya tidaklah gila, dan ia tidak tertuduh berdusta dalam perkara gaib.

Allah menyebutnya dengan nama "sahabat" karena di sana terdapat karunia bagi kita, sebab kita tidak mampu menerima ajaran kecuali dari seseorang yang menemani kita dan berasal dari jenis kita, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sungguh telah datang kepada kalian seorang rasul dari jenis kalian sendiri"** (At-Taubah: 128).

Dan Allah berfirman: **"Seandainya Kami menjadikan rasul itu seorang malaikat, tentu Kami jadikan ia seorang laki-laki, dan Kami pun akan mengaburkan bagi mereka apa yang mereka sendiri kaburkan"** (Al-An'am: 9). Sebagaimana firman-Nya dalam ayat lain: **"Demi bintang ketika terbenam"** (An-Najm: 1), **"Kawanmu (Muhammad) tidak sesat dan tidak pula keliru"** (An-Najm: 2). Allah pun menjelaskan bahwa utusan dari kalangan kita dan utusan malaikat keduanya adalah penyampai. Hal ini untuk menegaskan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah.

Karena utusan dari kalangan manusia bisa saja dituduh gila atau pembohong, maka Allah mensucikan beliau dari tuduhan ini dan itu. Demikian pula dalam surah yang lain, Allah berfirman: **"Sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia"** (Al-Haqqah: 40), **"dan ia bukanlah perkataan seorang penyair; sedikit sekali kalian beriman"** (Al-Haqqah: 41), **"dan bukan pula perkataan seorang peramal; sedikit sekali kalian mengambil pelajaran. Ia adalah wahyu yang diturunkan dari Tuhan semesta alam"** (Al-Haqqah: 42-43).

Hal ini menjelaskan bahwa Al-Qur'an disandarkan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam karena beliau menyampaikan dan menunaikannya, bukan karena beliau yang menciptakan dan mengarangnya. Sebab Allah berfirman: **"Dan sesungguhnya ia benar-benar diturunkan dari Tuhan semesta alam, dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin"** (Asy-Syu'ara': 192-193). Maka Allah menggabungkan antara firman-Nya: **"Sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia"** (Al-Haqqah: 40) dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya ia benar-benar diturunkan dari Tuhan semesta alam"** (Asy-Syu'ara': 192). Kedua kata ganti dalam kedua ayat ini merujuk pada satu hal yang sama. Seandainya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam yang menciptakan dan mengarangnya, maka ia tidak akan menjadi wahyu yang diturunkan dari Tuhan semesta alam, melainkan menjadi wahyu yang diturunkan dari sang rasul.

Barangsiapa menjadikan kata ganti dalam ayat ini merujuk pada sesuatu yang berbeda dari apa yang dirujuk oleh kata ganti dalam ayat lainnya, padahal tidak ada dalam konteks kalimat itu yang menuntut perbedaan antara keduanya — dan barangsiapa berkata bahwa ini adalah ungkapan tentang kalam Allah — maka

katakanlah kepadanya: Apakah yang kita baca ini adalah ungkapan dari ungkapan yang diciptakan oleh rasul dari kalangan malaikat, atau dari manusia menurut anggapanmu? Ataukah ini adalah ungkapan itu sendiri?

Jika kamu menjadikan ini sebagai ungkapan dari ungkapan itu, maka boleh jadi ungkapan Jibril, alaihissalam, atau rasul itu adalah ungkapan dari ungkapan Allah. Dalam hal ini perselisihan menjadi sekadar perselisihan lafaz. Sebab jika dikatakan bahwa Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam mendengarnya dari Jibril, alaihissalam, seluruhnya, dan Jibril, alaihissalam, mendengarnya dari Allah seluruhnya, dan kaum muslimin mendengarnya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam seluruhnya, maka yang demikian itu adalah pendapat yang benar. Setelah ini, menyebutnya sebagai "ungkapan" adalah untuk membedakan antara penyampaian dan apa yang disampaikan, sebagaimana akan kita jelaskan.

Namun jika kamu berkata: "Ini bukan ungkapan dari ungkapan itu, melainkan ungkapan itu sendiri," maka kamu telah menjadikan apa yang didengar dari penyampai adalah persis sama dengan apa yang didengar dari orang yang disampaikan perkataannya, karena kamu menjadikan ungkapan ini adalah persis sama dengan ungkapan Jibril, alaihissalam. Dalam hal ini, pendapat asalmu sendiri telah terbantah.

Ketahuiilah bahwa asal-usul pendapat tentang "ungkapan" ini adalah: Muhammad Abu Abdillah bin Kullab adalah orang pertama dalam Islam yang berkata bahwa makna Al-Qur'an adalah kalam Allah, sedangkan huruf-hurufnya bukanlah kalam Allah. Ia mengambil separuh pendapat Mu'tazilah dan separuh pendapat Ahlussunnah wal Jama'ah. Ia berpegang pada penetapan sifat-

sifat Allah Ta'ala dan menyelisihi Mu'tazilah. Ia juga menetapkan sifat 'uluw Allah di atas 'Arsy dan keterpisahan-Nya dari makhluk. Ia menegaskan hal itu dengan penjelasan yang lebih sempurna dibandingkan para pengikutnya di kemudian hari.

Para ulama pernah membicarakan tentang orang yang menyampaikan kalam orang lain: apakah bisa dikatakan sebagai hikayah (penuturan) darinya, ataukah tidak. Kebanyakan Mu'tazilah berpendapat bahwa itu adalah hikayah darinya. Maka Ibn Kullab berkata: "Al-Qur'an Arab adalah hikayah tentang kalam Allah, bukan kalam Allah itu sendiri."

Kemudian datanglah Abu Al-Hasan yang menempuh jalan Ibn Kullab dalam menetapkan kebanyakan sifat-sifat Allah, juga dalam masalah Al-Qur'an. Namun ia mengkritik ucapan Ibn Kullab bahwa itu adalah hikayah, dan berkata: "Hikayah hanyalah terjadi bila serupa dengan yang dihikeyahkan. Ini lebih sesuai dengan pendapat Mu'tazilah, sedangkan yang lebih sesuai dengan pendapat kita adalah mengatakan: ia adalah 'ibarat (ungkapan) tentang kalam Allah, karena kalam itu bukan dari jenis ungkapan."

Ahlussunnah wal Jama'ah mengingkari beberapa hal dari mereka:

Pertama: Pendapat mereka bahwa makna adalah kalam Allah, sedangkan Al-Qur'an Arab bukanlah kalam Allah. Mu'tazilah mengatakan: ia adalah kalam Allah yang diciptakan. Maka kelompok ini berkata: ia adalah makhluk dan bukan kalam Allah. Karena salah satu prinsip Ahlussunnah adalah bahwa sifat apabila melekat pada suatu tempat, maka hukumnya kembali kepada tempat itu. Maka jika kalam melekat pada suatu tempat, berarti tempat itulah yang berbicara, sebagaimana ilmu dan kemampuan

apabila melekat pada suatu tempat, berarti tempat itulah yang berilmu dan berkuasa. Demikian pula halnya dengan gerak. Inilah yang mereka jadikan hujah terhadap Mu'tazilah dan selain mereka dari kalangan Jahmiyyah dalam pendapat mereka bahwa kalam Allah adalah makhluk yang diciptakan-Nya dalam sebagian tubuh. Mereka berkata kepada kaum Mu'tazilah: Seandainya demikian, maka kalam itu adalah kalam tubuh yang padanya kalam itu diciptakan, sehingga pohon itulah yang mengucapkan: "Sesungguhnya aku adalah Allah, Tuhan semesta alam." Maka para imam Kullabiyyah berkata: "Jika Al-Qur'an Arab adalah makhluk, maka ia bukan kalam Allah." Sebagian ulama mutakhirin mereka pun berkata: "Bahkan kami katakan kalam diucapkan secara musytarak antara makna yang murni dan huruf-huruf yang tersusun." Maka para ulama yang teliti berkata kepada mereka: "Ini membatalkan dasar hujah kalian terhadap Mu'tazilah, karena ketika kalian mengakui bahwa apa yang secara hakiki merupakan kalam Allah tidak mungkin melekat pada selain-Nya, maka Mu'tazilah bisa berkata: Tidak ada kalam-Nya kecuali apa yang Dia ciptakan dalam diri selain-Nya."

Kedua: Pendapat mereka bahwa makna itu adalah perintah, larangan, dan kabar, dan bahwa makna itu merupakan makna Taurat, Injil, dan Al-Qur'an. Kebanyakan orang berakal berkata: "Apa yang mereka katakan itu sudah diketahui secara pasti kerusakannya."

Ketiga: Bahwa apa yang Jibril, alaihissalam, turunkan berupa makna dan lafaz, dan apa yang Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam sampaikan kepada umatnya berupa makna dan lafaz, bukanlah kalam Allah. Masalah Al-Qur'an memiliki dua sisi:

pertama, Allah berbicara dengannya – ini adalah sisi yang terbesar; kedua, penurunannya kepada makhluk-Nya.

Kami telah membahas hal itu secara panjang lebar di berbagai tempat, dan telah kami jelaskan pendapat-pendapat seluruh ulama di bumi ini dalam masalah-masalah ini, kerancuan yang masuk ke dalamnya, titik tolak setiap kelompok, dan makna ucapan ulama salaf: "Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk." Mereka bermaksud dengan itu membantah pendapat orang yang mengatakan bahwa kalam tidak berdiri pada dzat Allah. Karena itulah para imam berkata: "Kalam Allah berasal dari Allah, tidak terpisah dari-Nya." Kami juga menyebutkan perbedaan pendapat di kalangan yang mengaku sebagai Ahlussunnah: apakah kalam itu berkaitan dengan kehendak dan kemampuan-Nya ataukah tidak; dan pendapat sebagian imam Ahlussunnah: "Allah senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki." Sesungguhnya ucapan ulama salaf: "Darinya ia berasal" tidak bermaksud bahwa kalam itu meninggalkan dzat-Nya dan bersemayam pada selain-Nya. Bagaimana mungkin kalam Allah atau sifat-sifat-Nya yang lain meninggalkan dzat Allah? Mereka berkata "darinya ia berasal" maksudnya Allah-lah yang berbicara dengannya, sebagai bantahan terhadap Mu'tazilah, Jahmiyyah, dan selain mereka yang berkata: "Ia berasal dari makhluk yang padanya kalam itu diciptakan." Dan ucapan mereka "kepadanya ia kembali" maksudnya ilmunya akan lenyap, sehingga tidak tersisa satu huruf pun darinya dalam mushaf-mushaf dan tidak tersisa satu ayat pun darinya dalam dada-dada. Yang dimaksud di sini adalah menjawab pertanyaan-pertanyaan si penanya.

Pasal: Tentang Pernyataan Bahwa Musa Mendengar Kalam Allah Secara Langsung Tanpa Perantara

Pasal. Adapun perkataan si penanya: "Kalian meyakini bahwa Musa, alaihissalam, mendengar kalam Allah langsung dari-Nya secara hakiki tanpa perantara. Sementara kalian juga mengatakan bahwa apa yang kalian dengar adalah kalam Allah secara hakiki, padahal kalian mendengarnya melalui perantara dengan suara-suara yang berbeda-beda. Maka apa bedanya antara keduanya?"

Dijawab kepadanya: Antara ini dan itu terdapat perbedaan yang lebih besar dari perbedaan antara usia lanjut dan kepala bermahkota. Sebab setiap orang yang berakal dapat membedakan antara mendengar kalam Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam langsung dari beliau tanpa perantara — seperti para sahabat yang mendengar langsung dari beliau — dengan mendengarnya melalui perantara para penyampai seperti Abu Hurairah, radhiyallahu 'anhu, Abu Sa'id, radhiyallahu 'anhu, Ibnu Umar, radhiyallahu 'anhuma, dan Ibnu Abbas, radhiyallahu 'anhuma. Setiap orang yang mendengar kalam Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mendengarnya secara hakiki. Demikian pula orang yang mendengar syair Hassan bin Tsabit, radhiyallahu 'anhu, atau Abdullah bin Rawahah, radhiyallahu 'anhu, atau penyair-penyair lainnya langsung dari sang penyair tanpa perantara, berbeda dengan orang yang mendengarnya dari para perawi. Namun keduanya sama-sama mengetahui bahwa itu adalah syair Hassan, bukan syair orang lain. Seseorang yang mempelajari syair orang lain, ia tahu bahwa penyair itu yang menciptakan maknanya dan menyusun huruf-hurufnya dengan suara-suara yang terputah-putah, lalu ia meriwayatkannya dengan getaran napas dan suaranya sendiri. Jika perbedaan ini dapat

dipahami oleh akal dalam kalam makhluk – antara mendengar kalam langsung dari yang berbicara dan mendengarnya melalui perawi atau penyampai – maka bagaimana hal itu tidak dapat dipahami dalam mendengar kalam Allah?

Telah disebutkan sebelumnya bahwa orang yang mengira bahwa suara yang didengar dari para qari' adalah suara Tuhan, maka ia lebih layak untuk dididik seperti mendidik orang gila daripada untuk diajak bicara seperti orang berakal. Demikian pula orang yang mengira bahwa suaranya qadim dan bahwa yang dimaksud adalah qadim – ini tidak akan diucapkan oleh orang yang memiliki indra yang sehat. Bahkan apa yang ada di antara dua sampul mushaf adalah kalam Allah, dan kalam Allah telah tetap dalam mushaf-mushaf kaum muslimin, bukan kalam selain-Nya. Barangsiapa berkata bahwa yang ada dalam mushaf bukan kalam Allah melainkan kalam selain-Nya, maka ia adalah seorang mulhid yang menyimpang. Dan barangsiapa mengklaim bahwa kalam Allah meninggalkan dzat-Nya dan berpindah ke selain-Nya – sebagaimana tertulis dalam mushaf-mushaf – dan bahwa yang dimaksud adalah qadim azali, maka ia pun menyimpang. Bahkan kalam makhluk pun ditulis di atas kertas, namun ia tidak meninggalkan diri mereka. Lalu bagaimana hal seperti ini tidak dapat dipahami dalam kalam Allah Ta'ala?

Kesamaran dalam masalah seperti ini muncul karena sebagian orang tidak membedakan antara kalam yang mutlak dan kalam yang muqayyad. Contohnya, seseorang berkata "aku melihat matahari, bulan, dan bulan sabit" ketika ia melihatnya secara langsung tanpa perantara – ini adalah ru'yah yang mutlak. Namun ia juga bisa melihatnya di dalam air atau cermin – ini adalah ru'yah yang muqayyad. Jika ia mengucapkan secara mutlak "aku

melihatnya" atau "aku tidak melihatnya," maka itu dipahami berdasarkan makna lafaz mutlak. Namun jika ia berkata "aku melihat matahari dalam air dan cermin," maka itu adalah perkataan yang benar disertai qayyid. Lafaz berbeda maknanya dengan mutlak dan muqayyad.

Apabila disambungkan dengan kalam sesuatu yang mengubah maknanya seperti syarat, pengecualian, dan semacamnya dari takhshishat yang bersambung — seperti ucapan: "seribu tahun kecuali lima puluh tahun" — maka keseluruhan ini menunjukkan makna sembilan ratus lima puluh tahun secara hakiki menurut jumhur ulama. Barangsiapa berkata bahwa ini adalah majaz maka ia telah keliru, sebab keseluruhan ini tidak digunakan di luar tempatnya. Dan apa yang disertakan bersama lafaz berupa qarinah-qarinah lafziyah yang telah ditetapkan itu merupakan bagian dari kalam yang sempurna. Karena itulah kalam itu tidak mengandung dua makna sekaligus bersamanya, dan tidak boleh menafikan makna keduanya.

Ini berbeda dengan penggunaan "singa" pada seorang lelaki pemberani — meskipun ucapan si penanya bahwa lafaz ini hakikat dan yang itu majaz adalah perselisihan yang bersifat lafziyah. Itulah yang menjadi landasan bagi orang yang mengingkari adanya majaz dalam bahasa dan dalam Al-Qur'an. Tidak ada seorang pun dari ulama salaf dan para imam yang pernah mengucapkan hal ini. Dan istilah "majaz" tidak dikenal dalam ucapan seorang pun dari para imam kecuali dalam ucapan Imam Ahmad, radhiyallahu 'anhu, dalam apa yang beliau tulis sebagai bantahan terhadap kaum zindiq dan Jahmiyyah: "Ini termasuk majaz Al-Qur'an." Adapun orang yang pertama mengucapkan istilah itu secara mutlak adalah

Abu Ubaidah Ma'mar bin al-Mutsanna dalam kitabnya yang ia susun tentang Majaz Al-Qur'an.

Kemudian, kata *majaz* (kiasan) ini, makna awalnya menurut ulama terdahulu adalah sesuatu yang diperbolehkan dan layak dalam bahasa, sehingga mereka menurunkannya dari kata *jawaz* (kebolehan), sebagaimana para ahli fikih menyebut "akad yang mengikat." Adapun banyak ulama belakangan menjadikannya berasal dari *jawaz* dalam arti lintas atau peralihan dari makna hakiki ke makna kiasan.

Kemudian, tidak diragukan lagi bahwa majaz bisa tersebar luas dan menjadi begitu populer hingga ia menjadi makna yang dimaksud. Sebab, apabila seseorang berkata, "Aku melihat matahari, atau bulan, atau hilal, atau yang lainnya di dalam air dan cermin," maka orang-orang yang berakal sepakat akan adanya perbedaan antara penglihatan seperti ini dengan melihat benda itu secara langsung tanpa perantara. Apabila ada yang berkata, "Ia tidak melihat benda itu sendiri, melainkan ia melihat bayangan, atau ilusinya, atau pantulan sinarnya, atau semacam itu," maka hal itu tidaklah menghalangi apa yang diketahui dan diucapkan orang-orang bahwa ia melihatnya di dalam air atau di cermin. Penglihatan melalui air atau cermin ini adalah hakikat yang terikat (*muqayyad*). Demikian pula sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa melihatku dalam mimpi, maka sungguh ia benar-benar melihatku, sebab setan tidak dapat menyerupai rupaku."*

Hal itu adalah sebagaimana beliau shallallahu 'alaihi wa sallam sabdakan, bahwa ia benar-benar melihatnya. Maka barangsiapa mengatakan bahwa ia melihatnya dalam mimpi dengan sungguh-sungguh, ia telah keliru. Demikian pula barangsiapa mengatakan bahwa melihat beliau dalam keadaan

terjaga tanpa perantara itu sama dengan penglihatan terikat dalam mimpi, ia pun telah keliru. Oleh karena itu, mimpi itu memiliki tafsir dan ta'bir (penafsiran), sementara penglihatan terjaga tidak demikian.

Demikian pula apa yang didengar seseorang dari sabda beliau dalam mimpi adalah pendengaran dari beliau dalam mimpi.

Dan ini tidaklah sama dengan mendengar dari beliau dalam keadaan terjaga. Seseorang yang bermimpi bisa melihat orang-orang yang berbicara kepadanya, sementara orang-orang yang dilihat itu sama sekali tidak menyadarinya. Yang dilihat sebenarnya hanyalah gambaran mereka. Namun demikian, dikatakan bahwa ia benar-benar melihat mereka dalam mimpi, untuk membedakannya dari mimpi yang sekadar bisikan jiwa. Sebab mimpi itu terbagi menjadi tiga macam: mimpi kabar gembira dari Allah Subhanahu wa Ta'ala, mimpi yang menyedihkan dari setan, dan mimpi yang merupakan buah dari apa yang dipikirkan seseorang saat terjaga lalu ia melihatnya dalam tidur.

Pembagian ini telah ditetapkan dalam hadis sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Pada mimpi itu, tampak bagi setiap orang perbedaan antara mimpi dan keadaan terjaga yang tidak tampak pada keadaan lainnya. Sebagaimana penglihatan itu ada yang mutlak (langsung) dan ada yang melalui perantara cermin, air, atau lainnya, hingga objek yang dilihat berbeda-beda sesuai dengan cerminnya, misalnya bila cerminnya besar dan bulat maka objek tampak demikian pula, maka begitu pula dalam hal pendengaran: dibedakan antara orang yang mendengar langsung ucapan

seseorang dari sumbernya, dengan orang yang mendengar melalui perantara penyampai. Dalam kedua keadaan itu...

(Paragraf berikutnya merupakan pengulangan dari teks sebelumnya, namun kemudian dilanjutkan dengan teks baru berikut ini:)

...yang dimaksud adalah mendengar ucapannya, sebagaimana dalam kedua keadaan itu pun yang dituju adalah dirinya. Namun, bila melalui perantara, maka hasilnya berbeda-beda sesuai perbedaan perantaranya, sehingga berbeda pula sesuai perbedaan suara para penyampai, sebagaimana ia berbeda sesuai perbedaan cermin.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tidak ada bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengannya kecuali dengan wahyu atau dari balik tabir atau dengan mengutus seorang utusan lalu diwahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki."** (Asy-Syura: 51). Allah menjadikan komunikasi itu tiga jenis: wahyu murni, komunikasi dari balik tabir sebagaimana Allah berbicara kepada Musa 'alaihissalam, dan komunikasi melalui pengiriman utusan, sebagaimana Allah berbicara kepada para rasul melalui pengiriman para malaikat, serta sebagaimana Allah memberitahu kita tentang berita orang-orang munafik melalui pengutusan Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Para muslimin sepakat bahwa Allah memerintahkan mereka dengan apa yang Dia perintahkan dalam Al-Qur'an, melarang mereka dari apa yang Dia larang dalam Al-Qur'an, dan memberitahu mereka dengan apa yang Dia beritakan dalam Al-Qur'an. Maka perintah, larangan, dan pemberitahuan-Nya itu melalui perantara Rasul. Makna inilah yang menimbulkan kerancuan. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam meriwayatkan dari Tuhannya, memberitakan dari Tuhannya, dan

menceritakan dari Tuhannya. Beliau menyebutkan apa yang beliau sampaikan dari Tuhannya berupa firman-Nya, sebagai perawi yang menceritakan dari-Nya.

Seandainya ada yang berkata bahwa Al-Qur'an adalah hikayat (cerita ulang), yakni Muhammad menceritakannya dari Allah, sebagaimana dikatakan bahwa beliau menyampaikannya dari Allah dan menunaikannya dari Allah, maka ia telah menuju kepada makna yang benar. Namun yang mereka maksudkan adalah seperti yang dimaksud oleh ucapan: "Si fulan meniru si fulan," yakni ia melakukan perbuatan seperti perbuatannya, dan ia berbicara dengan perkataan yang serupa dengan kalam Allah. Maka ini adalah batil. Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah, 'Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa dengan Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain.'"** (Al-Isra': 88).

Inti dari persoalan ini adalah bahwa yang menjadi patokan adalah hakikat yang dimaksud, bukan sarana-sarana yang hanya menjadi alat penghubung. Ketika yang dikehendaki seseorang yang melihat adalah untuk melihat wajah, misalnya, lalu ia melihatnya melalui cermin, maka tujuannya tercapai dan ia berkata, "Aku melihat wajah itu," meskipun hal itu melalui perantara pantulan cahaya dalam cermin. Demikian pula orang yang ingin mendengar ucapan yang telah dirangkai kata-katanya dan dimaksudkan maknanya oleh seseorang: apabila ia mendengarnya langsung dari orang itu atau melalui orang lain, tujuannya tercapai. Meskipun pendengarannya melalui orang lain adalah dengan perantara suara orang tersebut yang berbeda-beda antar para pengucap dan hati mereka. Yang ditunjuk adalah tujuan yang

dimaksud, bukan sarana yang melaluinya tujuan itu tampak, sebagaimana dalam masalah nama dan yang diberi nama. Apabila seseorang berkata, "Zaid datang dan Amr pergi," maka yang ia maksudkan bukanlah mengabarkan tentang kedatangan dan perangnya lafaz "Zaid" dan lafaz "Amr," kalau tidak maka ia berdusta. Demikian pula apabila seseorang berkata, "Ini adalah kalam Allah, dan kalam Allah tidak diciptakan," maka yang dimaksud itu sampai melalui perantara gerakan dan suara pembaca. Barangsiapa mengira bahwa yang ditunjuk itu adalah suara pembaca dan gerakannya, maka ia telah keliru.

Oleh karena itu, ketika Abu Thalib Al-Makki membacakan kepada Imam Ahmad radhiyallahu 'anhu: **"Katakanlah, 'Dialah Allah, Yang Maha Esa.'"** (Al-Ikhlâs: 1), lalu bertanya kepadanya apakah ini kalam Allah dan apakah ia diciptakan, beliau menjawab: "Kalam Allah dan ia tidak diciptakan."

Kemudian Abu Thalib meriwayatkan secara keliru dari beliau bahwa beliau berkata: "Lafazku membaca Al-Qur'an tidak diciptakan."

Maka Imam Ahmad memanggilnya dan marah kepadanya, dan berkata: "Apakah aku berkata kepadamu bahwa lafazku membaca Al-Qur'an tidak diciptakan?" Ia berkata: "Tidak, tetapi aku membacakan kepadamu 'Katakanlah, Dialah Allah Yang Maha Esa,' dan aku berkata kepadamu bahwa ini tidak diciptakan, lalu engkau menjawab: ya." Imam Ahmad berkata: "Mengapa engkau menceritakan dariku sesuatu yang tidak aku katakan? Jangan ucapkan hal itu, karena tidak ada seorang alim pun yang mengatakan hal ini."

Kisah ini masyhur, diriwayatkan oleh Abdullah, Shalih, Hanbal, Al-Marwazi, dan Tsauban. Al-Khallal menguraikannya secara panjang lebar dalam kitab As-Sunnah, dan Al-Marwazi menulis sebuah karya tersendiri tentang masalah lafaz, yang di dalamnya ia menyebutkan pendapat para imam.

Apa yang disebutkan oleh Ahmad ini adalah sebaik-baik dan sehalus-halus perkataan, karena apabila isyarat diucapkan secara mutlak, maka ia mengarah kepada yang dimaksud, yaitu kalam Allah yang Dia firmankan, bukan apa yang sampai kepada kita melalui perbuatan dan suara para hamba. Apabila dikatakan "lafazku," maka itu menjadikan sarana-sarana perantara itu sendiri sebagai sesuatu yang tidak diciptakan. Ini adalah batil. Sebagaimana orang yang melihat wajah dalam cermin lalu berkata, "Semoga Allah memuliakan wajah ini, menghidupkannya," atau "Semoga Allah memburukkannya," maka doanya itu ditujukan kepada wajah yang ada dalam kenyataan, yang ia lihat melalui perantara cermin, bukan kepada pantulan cahaya yang ada di dalamnya. Demikian pula apabila seseorang melihat bulan dalam air lalu berkata, "Bulan telah purnama," maka yang ia maksud adalah bulan yang ada di langit, bukan bayangannya. Demikian pula apabila seseorang mendengar orang lain menyebut nama seseorang lalu berkata, "Ini orang yang shalih" atau "Ini orang yang fasik," maka diketahui bahwa yang ditunjuk adalah pribadi yang disebut namanya, bukan suara yang terdengar dari si pengucap. Kalau ia berkata, "Suara ini atau suara si fulan adalah shalih atau fasik," maka maknanya menjadi rusak.

Sebagian orang ada yang berkata: "Lafazku membaca Al-Qur'an adalah diciptakan," seperti seorang lelaki yang memukul orang lain yang memakai jubah berbulu sehingga ia merasa sakit,

lalu yang dipukul berkata: "Jangan pukul aku." Si pemukul berkata: "Aku tidak memukulmu, aku hanya memukul jubulnya." Yang dipukul menjawab: "Pukulan itu mengenai aku." Ia berkata: "Begitu pula apabila aku mengatakan lafazku membaca Al-Qur'an adalah diciptakan, maka penciptaan itu mengenai Al-Qur'an itu sendiri." Artinya, sebagaimana yang dimaksud oleh pukulan adalah badanmu dan pakaian hanya perantara, maka begitu pula yang dimaksud oleh bacaan adalah kalam Allah, sedangkan suaramu adalah perantara. Maka apabila engkau mengatakan "diciptakan," hal itu mengenai yang dimaksud.

Sebagaimana apabila engkau mendengar seseorang menyebut nama orang lain lalu engkau berkata, "Aku mencintai ini" atau "Aku membenci ini," maka ucapan itu mengarah kepada pribadi yang disebut yang menjadi yang dimaksud oleh nama itu, bukan kepada suara yang menyebutnya. Oleh karena itu, para imam berkata: "Al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak diciptakan, bagaimanapun keadaannya, berbeda dengan perbuatan dan suara para hamba." Sebab barangsiapa meniadakan penciptaan dari perbuatan dan suara para hamba, maka ia adalah ahli bid'ah yang sesat.

Adapun perkataan seseorang yang berkata: "Mereka mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah sifat-Nya, dan sifat-sifat Allah tidak diciptakan. Jika kalian mengatakan bahwa ini adalah kalam Allah sendiri, maka kalian berpendapat dengan hulul (bersemayamnya Allah dalam makhluk). Sedangkan kalian mengafirkan kaum Hululiyah dan Itthadiyah (aliran yang meyakini penyatuan Allah dengan makhluk). Dan jika kalian mengatakan selain itu, maka kalian berpendapat dengan pendapat kami."

Maka barangsiapa yang telah jelas baginya apa yang kami tunjukkan, akan mudah baginya menjawab pertanyaan ini dan yang semisalnya. Karena pangkal kerancuan itu adalah bahwa ucapan "ini adalah kalam Allah" menyamakan semua hukumnya, baik kalam itu didengar langsung dari-Nya maupun kalam-Nya yang disampaikan dari-Nya. Dari sinilah berbagai golongan manusia tersesat.

Satu golongan berkata: "Ini adalah kalam Allah, dan ini adalah huruf-huruf dan suara-suara yang diciptakan, maka kalam Allah adalah ciptaan (makhluk)." Golongan lain berkata: "Ini adalah makhluk, sedangkan kalam Allah bukan makhluk, dan ini bukanlah kalam Allah." Golongan lain lagi berkata: "Ini adalah kalam Allah, dan kalam Allah bukan makhluk, sedangkan ini adalah lafaz-lafaz dan bacaan kita, maka lafaz dan bacaan kita bukan makhluk."

Pangkal kesesatan semua golongan itu adalah tidak adanya perbedaan dalam hal apa yang ditunjuk oleh kata "ini." Padahal engkau apabila mendengar suatu ucapan dari yang mengatakannya, engkau berkata: "Perkataan ini benar, tepat, dan bijaksana." Demikian pula apabila engkau mendengarnya dari penukil, engkau berkata: "Perkataan ini benar, tepat, dan bijaksana, dan ia adalah perkataan orang yang bijaksana." Maka yang ditunjuk dalam kedua keadaan itu adalah satu dan sama. Engkau juga bisa berkata: "Ini suara yang indah" dan "Ini ucapan yang keluar dari lubuk hati," maka yang ditunjuk di sini bukanlah yang ditunjuk di sana; melainkan ia menunjuk kepada apa yang menjadi kekhususan orang ini berupa suaranya dan hatinya.

Apabila suatu ucapan ditulis pada dua halaman seperti dua mushaf, maka engkau akan berkata tentang masing-masingnya: "Ini adalah Al-Qur'an yang mulia," "Ini adalah kitab yang agung," dan

"Ini adalah kalam," maka yang ditunjuk adalah satu. Kemudian engkau berkata: "Ini tulisan yang indah," "Ini khat naskhi atau tsuluts," dan "Ini khat berwarna merah atau kuning," maka yang ditunjuk di sini adalah apa yang menjadi kekhususan masing-masing mushaf yang membedakannya dari yang lain.

Apabila seseorang membedakan dalam hal yang ditunjuk oleh kata "ini" dan "ini," maka akan jelaslah mana yang sama dan mana yang berbeda. Diketahui bahwa Al-Qur'an ini adalah kalam Allah yang tidak diciptakan, dan yang ditunjuk adalah kalam itu dari sisi ia sebagai kalam, dengan melepaskan pandangan dari apa yang melaluinya ia sampai kepada kita berupa gerakan dan suara para hamba.

Barangsiapa berkata: "Ini adalah makhluk," dan yang ia tunjuk hanyalah semata-mata suara dan gerakan hamba, maka ia tidak memiliki hujah bahwa Al-Qur'an itu sendiri, yakni huruf-huruf dan maknanya, yang dipelajari oleh pembaca ini dari orang lain dan disampaikan melalui gerakan dan suaranya, adalah makhluk. Barangsiapa yang meyakini hal itu, maka ia telah keliru dan sesat.

Terhadap hal ini dikatakan: ucapan yang kamu tunjuk itu sudah ada sebelum pembaca ini diciptakan. Andaikan pembaca itu tidak pernah diciptakan, dan tidak pernah ada perbuatannya maupun suaranya, dari mana datangnya keharusan bahwa ucapan itu sendiri yang telah ada sebelumnya menjadi tiada karena ketiadaannya, dan menjadi ada karena keberadaannya? Jika isyarat "penciptaan" itu ditujukan kepada apa yang khusus bagi pembaca ini berupa perbuatan dan suaranya, maka Al-Qur'an tidak butuh kepada pembaca ini dan sudah ada sebelumnya, sehingga ketiadaan pembaca ini tidak mengharuskan ketiadaan Al-Qur'an. Namun jika isyarat itu ditujukan kepada ucapan yang dipelajari

manusia satu sama lain, maka inilah ucapan yang diturunkan dari Allah yang dibawa oleh Jibril kepada Muhammad, lalu Muhammad menyampaikannya kepada umatnya. Itulah kalam Allah yang Dia ucapkan, dan mustahil ia menjadi makhluk. Sebab jika ia makhluk, maka ia menjadi kalam dari tempatnya diciptakan, bukan kalam Allah. Dan jika Allah Subhanahu wa Ta'ala menciptakan suatu kalam lalu kalam itu menjadi kalam-Nya, niscaya setiap ucapan dari siapa pun menjadi kalam-Nya, seperti tasbih gunung-gunung dan kesaksian kulit-kulit tubuh, bahkan seluruh ucapan yang ada di alam semesta. Inilah pendapat kaum Hululiyah yang berkata:

Setiap ucapan yang ada di alam semesta adalah kalam-Nya, sama saja bagi kami prosa maupun sajaknya.

Barang siapa yang mengatakan Al-Qur'an itu makhluk, maka ia berada di antara dua pilihan: entah ia menjadikan setiap ucapan yang ada di alam semesta sebagai kalam Allah, atau ia menjadikan Allah tidak berbicara sama sekali, sehingga ia menjadikan para hamba yang berbicara lebih sempurna dari-Nya, dan menyerupakan-Nya dengan berhala, benda mati, dan yang tak bernyawa, seperti anak sapi yang tidak berbicara kepada mereka dan tidak memberi petunjuk kepada mereka jalan apapun. Dengan demikian ia justru lari dari menetapkan sifat, lalu menyerupakan Allah dengan benda mati dan yang tak bernyawa.

Demikian pula ungkapan seseorang: "Ini adalah hakikat kalam Allah" atau "Ini adalah kalam Allah itu sendiri" atau "Yang ada di dalam mushaf ini adalah kalam Allah itu sendiri" dan ungkapan-ungkapan serupa. Makna yang dipahami dari ungkapan-ungkapan ini menurut pandangan kaum Muslimin secara umum adalah bahwa ia adalah kalam-Nya, bukan kalam selain-Nya, dan bahwa tidak ada tambahan maupun pengurangan di dalamnya. Sebab

orang yang memindahkan ucapan orang lain dan menulisnya dalam sebuah buku, bisa saja ia menambah atau mengurangi, sebagaimana kebiasaan manusia dalam banyak surat-menyurat para raja dan semacamnya. Maka ketika surat sultan tiba dan dikatakan: "Ini yang ada di dalamnya adalah kalam sultan itu sendiri tanpa tambahan dan tanpa kurang," maksudnya adalah si penulis tidak menambah dan tidak mengurangi. Demikian pula orang yang memindahkan ucapan sebagian imam dalam suatu permasalahan dari karangan mereka, dikatakan: "Ini adalah kalam si fulan itu sendiri," artinya tidak ada tambahan dan tidak ada pengurangan.

Sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Semoga Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar suatu hadits lalu menyampaikannya sebagaimana ia mendengarnya."*

Sabdanya "menyampaikannya sebagaimana ia mendengarnya" tidak dimaksudkan agar ia menyampaikannya dengan gerakan dan suara yang sama seperti saat ia mendengarnya, melainkan maksudnya adalah agar ia membawakan hadits itu sebagaimana adanya, tidak menambah dan tidak mengurangi, sehingga ia benar-benar telah menyampaikannya sebagaimana ia mendengarnya. Dengan demikian, orang yang mendengarnya dari si penyampai akan mendengarnya sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengucapkannya, dan berarti ia telah mendengar kalam Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sebagaimana beliau mengucapkannya.

Itulah makna ucapan mereka: "Inilah kalam beliau itu sendiri." Dan "Inilah hakikat kalam beliau." Mereka tidak bermaksud bahwa

ini adalah suara dan gerakannya. Hal ini tidak akan diucapkan oleh orang berakal dan tidak akan terlintas dalam benak orang berakal sejak awal. Akan tetapi, mengikuti prasangka dan hawa nafsu mendorong penganutnya untuk melakukan takwil batil dalam hal-hal yang bersifat sam'i (berdasarkan riwayat) dan sofistika dalam hal-hal yang bersifat rasional.

Seandainya manusia dibiarkan di atas fitrahnya, niscaya fitrah mereka benar dan selamat. Sebab orang yang berbicara dengan suatu ucapan, lalu ucapan itu didengar darinya, dipindahkan, atau dituliskan dalam sebuah buku, tidak ada seorang berakal pun yang berkata bahwa makna-makna yang ada dalam diri si pembicara di dalam hatinya dan lafaz-lafaz yang melekat pada lisannya itu terpisah dari dirinya lalu berpindah ke pendengar dan si penyampai, atau terpisah lalu bersemayam dalam kertas. Bahkan tidak ada seorang pun yang berkata bahwa makna dan lafaz itu sendiri adalah maksud yang tertuang dalam kertas, dan tidak juga berkata bahwa lafaz-lafaz yang berupa suaranya itu adalah suara si penyampai. Semua hal ini jelas tidak dikatakan oleh orang berakal dalam kalam makhluk ketika didengar, disampaikan, dan ditulis dalam sebuah buku. Maka bagaimana bisa dikatakan demikian dalam kalam Allah yang didengar dari-Nya dan disampaikan dari-Nya, atau yang Dia tulis sendiri sebagaimana Dia menulis dalam Taurat untuk Musa, dan sebagaimana Dia tulis Al-Qur'an dalam Lauhul Mahfuzh, yang kemudian sama seperti yang tertulis dalam mushaf-mushaf mereka?

Dan jika orang yang mendengar kalam makhluk lalu menyampaikannya dengan lafaz dan maknanya, bahkan syair seorang makhluk, sebagaimana syair Hassan, Ibnu Rawahah,

Labid, dan para penyair semacam mereka disampaikan, lalu orang-orang berkata: "Ini adalah syair Hassan itu sendiri" dan "Inilah syair Hassan" dan "Ini adalah syair Labid itu sendiri," seperti ucapannya:

Ketahuilah, segala sesuatu selain Allah adalah batil.

Meski demikian, setiap orang berakal tahu bahwa para perawi dan pembaca syair itu tidak merampas dari para penyair sifat-sifat mereka yang melekat, apalagi sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan mereka seperti suara dan gerakan mereka berpindah dan bersemayam pada para perawi dan pembacanya. Maka bagaimana bisa seseorang membayangkan bahwa sifat-sifat Sang Pencipta, baik kalam-Nya maupun selainnya, terpisah dari Zat-Nya lalu bersemayam dalam makhluk-makhluk-Nya, dan bahwa apa yang melekat pada makhluk berupa sifat-sifat dan perbuatan-perbuatannya seperti gerakan dan suaranya adalah sifat Sang Pencipta yang bersemayam padanya, padahal mereka sendiri tidak mengatakan hal semacam itu pada makhluk sekalipun?

Bahkan mereka mengibaratkan ilmu dengan cahaya pelita yang diambil oleh si pelajar, sementara yang ada pada si 'alim tidak berkurang, sebagaimana si pengambil mengambil cahaya pelita. Lalu Allah menciptakan cahaya baginya, sebagaimana dikatakan bahwa hawa berubah menjadi api karena berdekatan dengan sumbu lampu, tanpa api yang ada dalam lampu itu berubah. Si pengajar membaca Al-Qur'an dan mengajarkan ilmu, sementara yang ada padanya tidak berkurang sedikit pun, bahkan pada si pelajar menjadi seperti yang ada padanya.

Oleh karena itu dikatakan: "Si fulan memindahkan ilmu si fulan dan memindahkan kalamnya," dan dikatakan: "Ilmu yang ada

pada si fulan telah berpindah ke si fulan," dan ungkapan-ungkapan semacam itu.

Sebagaimana dikatakan: "Aku memindahkan isi kitab" atau "Aku menyalin isi kitab" atau "Aku memindahkan kitab dan menyalinnya." Mereka tidak bermaksud bahwa huruf-huruf yang ada dalam kitab pertama lenyap darinya dan bersemayam dalam yang kedua. Bahkan karena tujuan dari menyalin dan memindahkan kitab adalah sejenis pemindahan ilmu dan kalam, dan hal itu tercapai dengan menjadikan dalam yang kedua seperti apa yang ada dalam yang pertama, maka tujuan dari yang pertama menjadi terpindahkan dan tersalin meskipun yang pertama tidak berubah. Berbeda dengan pemindahan benda-benda fisik dan yang menyertainya, sebab jika itu dipindahkan dari satu tempat ke tempat lain, maka ia lenyap dari yang pertama.

Hal itu karena segala sesuatu memiliki wujud dalam dirinya sendiri, yaitu wujud 'aininya (wujud nyata). Pertama ada ketetapanannya dalam ilmu, kemudian dalam lafaz yang sesuai dengan ilmu, kemudian dalam tulisan. Inilah yang disebut: wujud dalam 'ain (kenyataan nyata), wujud dalam dzihni (pikiran), wujud dalam lisan (ucapan), wujud dalam bayan (keterangan), wujud 'aini, wujud 'ilmi, wujud lafzhi, dan wujud rasmi (tulisan).

Oleh karena itu Allah membuka kitab-Nya dengan firman-Nya: **"Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menciptakan"** (Al-'Alaq: 1), **"Dia menciptakan manusia dari segumpal darah"** (Al-'Alaq: 2), **"Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Mulia"** (Al-'Alaq: 3), **"Yang mengajar dengan pena"** (Al-'Alaq: 4), **"Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya"** (Al-'Alaq: 5). Maka Allah menyebut penciptaan secara umum dan khusus, dan menyebut

pengajaran secara umum dan khusus. Tulisan sesuai dengan lafaz, lafaz sesuai dengan ilmu, dan ilmu sesuai dengan yang diketahui.

Dari sinilah orang yang keliru itu tersesat, lalu mengira bahwa Al-Qur'an dalam mushaf adalah seperti benda-benda nyata dalam kertas, sehingga ia mengira bahwa firman-Nya: **"Sesungguhnya ini adalah Al-Qur'an yang mulia"** (Al-Waqi'ah: 77) **"dalam kitab yang terpelihara"** (Al-Waqi'ah: 78) adalah seperti firman-Nya: **"yang mereka dapati tertulis di sisi mereka dalam Taurat dan Injil"** (Al-A'raf: 157). Maka ia menjadikan penetapan Al-Qur'an yang merupakan kalam Allah dalam mushaf seperti penetapan Rasul dalam mushaf, dan ini adalah kekeliruan. Dan seperti penetapan nama Rasul, ini adalah kalam, dan itu adalah kalam.

Adapun penetapan nama Rasul, maka ini seperti penetapan amal-amal atau seperti penetapan Al-Qur'an dalam kitab-kitab terdahulu. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan segala sesuatu yang mereka kerjakan ada dalam kitab-kitab catatan"** (Al-Qamar: 52). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar ada dalam kitab-kitab orang terdahulu"** (Asy-Syu'ara': 196). Maka tetapnya amal-amal dalam kitab-kitab catatan dan tetapnya Al-Qur'an dalam kitab-kitab orang terdahulu adalah seperti tertulisnya Rasul di sisi mereka dalam Taurat dan Injil.

Oleh karena itu Allah Subhanahu wa Ta'ala menggunakan lafaz "zubur" (kitab-kitab), dan kitab-kitab adalah zubur. Dikatakan: "Zabarta al-kitab" jika kamu menulisnya, dan "az-Zabur" bermakna "al-Mazbur" artinya yang ditulis. Maka Al-Qur'an itu sendiri tidak ada pada Bani Israel, melainkan hanya penyebutannya, sebagaimana Muhammad tidak ada pada mereka, melainkan hanya penyebutannya. Jadi tetapnya Rasul dalam kitab-kitab mereka adalah seperti tetapnya Al-Qur'an dalam kitab-kitab

mereka. Berbeda dengan tetapnya Al-Qur'an dalam Lauhul Mahfuzh dan dalam mushaf-mushaf, sebab Al-Qur'an itu sendiri yang ditetapkan di dalamnya. Maka barang siapa yang menyamakan hal ini dengan hal itu, maka kesesatannya sangat jelas. Ini dibahas secara luas di tempat yang semestinya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa wujud-wujud nyata itu sendiri dan sifat-sifatnya jika berpindah dari satu tempat ke tempat lain, maka ia bersemayam di tempat kedua itu. Adapun ilmu tentangnya dan berita mengenainya, maka yang kedua mengambilnya dari yang pertama sementara ia tetap ada pada yang pertama. Meskipun yang ada pada yang kedua adalah padanan dan misilnya, namun karena tujuan dari kedua ilmu itu satu pada dirinya, maka kesatuan tujuan itu mewajibkan kesatuan pengikutnya dan dalilnya. Manusia tidak mempunyai kepentingan dalam berbilangnya pengikut, sebagaimana dalam nama dengan yang dinamai. Sebab nama seseorang, meskipun disebutkan oleh banyak orang dan dipanggil oleh banyak orang, namun orang-orang berkata bahwa itu adalah satu nama untuk satu yang dinamai.

Maka ketika seseorang mengucapkan: "Aku bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah, aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah," dan ketika muadzin ini mengucapkannya, dan muadzin itu mengucapkannya, dan selain muadzin pun mengucapkannya, orang-orang berkata bahwa yang tertulis ini adalah nama Allah dan nama Rasul-Nya, sebagaimana yang dinamai adalah Allah dan Rasul-Nya. Dan ketika dikatakan: **"Bacalah dengan nama Tuhanmu"** (Al-'Alaq: 1), dan dikatakan: **"Naiklah ke dalamnya dengan nama Allah"** (Hud: 41), dan dikatakan: **"Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi"** (Al-A'la:

1), dan ketika seseorang mengucapkan: "Bismillah," maka dalam semua yang disebutkan itu, yang disebut adalah nama Allah meskipun penyebutan dan yang menyebutnya berbilang. Maka satu berita dari satu pemberi berita tentang apa yang diberitakannya, dan satu perintah tentang apa yang diperintahkan dari satu yang memerintah, adalah seperti satu nama untuk yang dinamai. Hal ini dalam yang tersusun adalah seperti ini dalam yang tunggal. Dan ini adalah satu ditinjau dari sisi hakikat dan dari sisi kesatuan tujuan, meskipun berbilang orang yang menyebut nama dan berita itu, serta berbilang gerakan, suara, dan berbagai sifat mereka.

Adapun ucapan seseorang: "Jika kalian mengatakan bahwa ini adalah hakikat kalam Allah, maka kalian telah berpendapat tentang hulul (bersemayamnya sifat Allah dalam makhluk), dan kalian sendiri mengkafirkan kaum Hululiyah dan Ittahadiyah." Maka ini adalah qiyas (analogi) yang rusak. Contohnya seperti seseorang yang mengklaim bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersemayam secara fisik dalam diri orang yang membaca haditsnya, lalu orang-orang mengingkarinya dan berkata: "Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak bersemayam dalam diri orang lain." Lalu orang itu berkata: "Kalian mengatakan bahwa si perawi membaca kalamnya, dan bahwa yang dibacanya adalah kalam Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, maka jika kalian mengatakan itu, berarti kalian berpendapat tentang hulul." Sudah jelas bahwa ini adalah kesalahan yang sangat fatal. Manusia sepakat membolehkan ungkapan mutlak bahwa kalam Zaid ada dalam ucapan ini, dan bahwa yang kita dengar ini adalah kalam Zaid, namun tidak seorang berakal pun yang membolehkan ucapan

mutlak bahwa Zaid sendiri ada dalam diri orang yang berbicara ini atau dalam kertas ini.

Dan nash-nash telah menyebutkan bahwa Al-Qur'an ada dalam dada-dada, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Rajinlah mengulang Al-Qur'an, karena ia lebih mudah lepas dari dada-dada manusia daripada unta yang terlepas dari ikatannya."*

Ucapannya: *"Rongga (tubuh) yang tidak berisi sedikit pun dari Al-Qur'an adalah seperti rumah yang hancur"* dan ungkapan-ungkapan semacam itu — ini tidak sama, menurut orang yang berakal, dengan mengatakan: "Allah berada di dalam dada dan rongga tubuh kita." Oleh karena itu, ketika seorang yang dipanggil Ash-Shuri membuat bid'ah dengan mengatakan: "Al-Qur'an ada di dalam dada-dada kita," maka ia telah mengucapkan perkataan kaum Nasrani. Lalu dikatakan kepada Ahmad: "Telah datang Jahmiyah keempat — selain Jahmiyah al-Khalqiyah, al-Lafzhiyah, al-Waqifiyah, kini ada lagi al-Waqifah ini." Ahmad pun sangat keras mengingkari hal itu dan berkata: "Ini lebih besar (kesalahannya) daripada Jahmiyah."

Dan itu memang benar sebagaimana yang ia katakan. Sebab di dalam Jahmiyah sendiri tidak ada seorang pun yang mengingkari pernyataan bahwa Al-Qur'an ada di dalam dada-dada. Tidak ada yang menyamakannya dengan paham hulul (persemayaman/inkarnasi) kaum Nasrani, kecuali orang yang benar-benar tersesat dan bodoh. Sebab kaum Nasrani mengatakan bahwa Bapa, Anak, dan Roh Kudus adalah satu Tuhan, dan bahwa Firman (Logos) yang merupakan Ke-ilahi-an telah mengenakan kemanusiaan — dan menurut mereka, Logos itu adalah Tuhan yang mencipta dan memberi rezeki. Itulah mengapa

mereka mengatakan: "Sesungguhnya Allah adalah Al-Masih putra Maryam," dan mereka juga mengatakan: "Al-Masih adalah putra Allah." Karena itulah mereka saling bertentangan sendiri: yang mengenakan (tubuh) Al-Masih adalah Ilah yang menghimpun ketiga oknum, yakni Bapa sendiri – meskipun (menurut mereka Al-Masih itu) adalah salah satu sifat-Nya. Padahal sifat tidak mencipta, tidak memberi rezeki, dan bukan Tuhan, sementara menurut mereka Al-Masih adalah Tuhan.

Seandainya kaum Nasrani mengatakan: "Firman Allah ada di dalam dada Al-Masih" sebagaimana halnya ia ada di dalam dada para nabi dan orang-orang beriman, niscaya tidak ada yang perlu diingkari dari perkataan mereka.

Adapun golongan Hulul yang terkenal dengan nama itu adalah mereka yang mengatakan bahwa Allah bersemayam (hulul) di dalam diri manusia, sebagaimana yang dikatakan oleh kaum Nasrani dan kalangan ekstrem dari kaum Rafidhah. Sedangkan kalangan ghulat pengikut para syekh mengatakan bahwa Allah bersemayam di dalam sesuatu, sebagaimana kaum Jahmiyah mengatakan bahwa Allah dengan Zat-Nya berada di setiap tempat. Padahal Allah Subhanahu wa Ta'ala tidaklah ada sesuatu pun dari Zat-Nya di dalam makhluk-Nya, dan tidak ada pula sesuatu pun dari makhluk-Nya di dalam Zat-Nya. Demikian pula halnya dengan mereka yang mengatakan bahwa Dia bersatu dengan Al-Masih atau dengan siapa pun, atau mengatakan bahwa Dia bersatu dengan seluruh makhluk, atau mengatakan bahwa wujud makhluk-makhluk itu (adalah wujud-Nya), dan sejenisnya.

Adapun perkataan seseorang yang mengatakan bahwa firman Allah ada di dalam hati para nabi-Nya dan hamba-hamba-Nya yang beriman, bahwa para rasul telah menyampaikan firman

Allah dan apa yang mereka sampaikan itu adalah firman Allah, serta bahwa firman itu ada di dalam lembaran mushaf dan semacamnya — maka ini tidak disebut hulul. Barangsiapa menyebutnya sebagai hulul, penamaannya itu tidak membatalkan hakikat perkaranya.

Telah dijelaskan pula sebelumnya bahwa hal itu tidak mengharuskan terpisahnya sifat dari pemilik sifat lalu berpindah kepada yang lain — apalagi menyangkut sifat Sang Pencipta Tabaaraka wa Ta'ala. Akan tetapi karena di sana terdapat syubhat (kesamaran) tentang hulul, maka manusia berbeda pendapat dalam menetapkan atau menolak penggunaan kata hulul untuk hal ini: apakah boleh dikatakan bahwa firman Allah "berhulul" di dalam mushaf, atau "berhulul" di dalam dada-dada; dan apakah boleh pula dikatakan bahwa kalam manusia yang tertulis "berhulul" di dalam mushaf atau "berhulul" di dalam hati para penghafalnya.

Di antara mereka ada kelompok yang menolak (penggunaan kata) hulul, seperti Al-Qadhi Abu Ya'la dan yang semisalnya. Mereka berkata: "Firman Allah tampak (zhahara) pada hal ini," dan tidak mengatakan "berhulul," karena hulul-nya sifat Sang Pencipta di dalam makhluk, atau hulul sesuatu yang qadim di dalam sesuatu yang baru (hadits), adalah hal yang mustahil.

Ada pula kelompok yang secara mutlak berpendapat bahwa firman Allah berhulul di dalam mushaf, seperti Abu Ismail Al-Anshari Al-Harawi yang bergelar Syekh al-Islam. Mereka berkata: "Ini bukan hulul yang tercela dan kami tolak. Kami hanya menyatakan secara mutlak bahwa firman itu ada di dalam lembaran, tanpa mengatakan bahwa Allah berada di dalam lembaran atau di dalam dada manusia. Demikian pula kami

menyatakan secara mutlak bahwa kalam-Nya berhulul di sana, tanpa hululnya Zat-Nya."

Ada pula kelompok lain — seperti Abu Ali bin Abi Musa dan selainnya — yang berkata: "Kami tidak menetapkan hulul dan tidak pula menolaknya, karena menetapkannya mengesankan perpindahan sifat Tuhan kepada makhluk, sedangkan menolaknya mengesankan pengingkaran turunnya Al-Qur'an kepada makhluk. Maka kami hanya menggunakan ungkapan yang digunakan dalam nash-nash syar'i dan menahan diri dari ungkapan yang berpotensi menimbulkan kerancuan karena bersifat global."

Adapun perkataan orang yang berkata: "Jika kalian berpendapat hulul, berarti kalian sependapat dengan kami," maka jawabannya adalah: pendapat yang diingkari di sini mencakup tiga hal, dan apabila ketiganya hilang, tidak ada lagi yang perlu diingkari.

Pertama: pendapat orang yang mengatakan bahwa Allah tidak berbicara dengan Al-Qur'an berbahasa Arab ini, melainkan ia dihadirkan oleh selain Allah — seperti Jibril atau Muhammad — dan bahwa Allah menciptakannya pada diri selain-Nya.

Kedua: pendapat orang yang mengatakan bahwa firman Allah hanyalah satu makna saja, yaitu perintah, larangan, dan berita, dan bahwa kitab-kitab ilahi berbeda-beda hanya dalam ungkapannya bukan dalam maknanya — sehingga makna Taurat, Injil, dan Al-Qur'an dianggap satu; begitu pula makna ayat tentang utang-piutang dan Ayat Kursi dianggap sama. Ini seperti orang yang mengatakan bahwa makna seluruh nama-nama Allah yang baik (Al-Asma' Al-Husna) hanyalah satu, sehingga makna Al-'Alim, Al-Qadir, Ar-Rahim, dan Al-Halim dianggap sama. Ini adalah

penyatuan (ittihad) pada nama-nama, sifat-sifat, dan ayat-ayat-Nya.

Ketiga: pendapat orang yang mengatakan bahwa makna dan lafaz yang disampaikan para rasul dari Allah bukanlah firman Allah, melainkan perkataan para pembacanya, bukan firman Tuhan semesta alam.

Ketiga pendapat ini adalah batil dengan ungkapan apa pun yang digunakan untuk mengungkapkannya.

Adapun pendapat orang yang mengatakan: "Sesungguhnya Al-Qur'an berbahasa Arab adalah firman Allah, yang disampaikan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dari-Nya; ia kadang didengar langsung dari Allah, kadang dari para rasul-Nya; ia adalah firman Allah di mana pun berada dan dalam keadaan apa pun diucapkan; Allah tidak menciptakannya pada diri selain-Nya; dan firman Allah tidak menjadi makhluk walaupun manusia membacanya, menulisnya, dan mendengarnya" — dan orang ini juga mengatakan bahwa perbuatan, suara-suara, dan seluruh sifat hamba adalah makhluk — maka pendapat semacam ini tidak perlu diingkari. Dan jika ia menolak (kata) hulul dengan maksud bahwa sifat pemilik sifat tidak dapat terpisah darinya lalu berpindah kepada yang lain, maka ia telah benar dalam makna ini. Namun demikian, ia tetap wajib beriman bahwa Al-Qur'an berbahasa Arab adalah firman Allah Ta'ala, dan tidak ada satu pun darinya yang merupakan perkataan selain-Nya — hanya saja para rasul telah menyampaikannya dari-Nya. Dan jika kalam makhluk saja dapat disampaikan oleh orang lain — sementara diketahui bahwa kalamnya adalah huruf-huruf dan makna-maknanya, dan diketahui pula bahwa tidak satu pun sifatnya terpisah dari dirinya — maka

pengetahuan tentang hal serupa dari firman Allah adalah lebih layak dan lebih jelas.

Wallahu a'lam.

[Masalah tentang seorang laki-laki yang berkata bahwa Allah tidak berbicara langsung kepada Musa, melainkan hanya menciptakan kalam dan suara di dalam pohon]

1026 - Masalah ke-2:

Tentang seorang laki-laki yang berkata: "Sesungguhnya Allah tidak berbicara langsung kepada Musa. Allah hanya menciptakan kalam dan suara di dalam pohon, dan Musa 'alaihis salam mendengar dari pohon itu, bukan dari Allah. Demikian pula Allah 'Azza wa Jalla tidak berbicara kepada Jibril dengan Al-Qur'an, melainkan Jibril mengambilnya dari Lauh Mahfuzh." Apakah pendapat ini benar atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Pendapat ini tidak benar, bahkan orang itu adalah orang yang sesat, mengada-ada, dan berdusta, berdasarkan kesepakatan umat dan para imamnya. Bahkan ia adalah kafir yang wajib diminta bertobat; jika ia bertobat maka diterima, dan jika tidak maka dibunuh.

Jika ia berkata: "Aku tidak mendustakan lafaz Al-Qur'an, yaitu firman Allah: **'Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan sebenar-benarnya'** (An-Nisa': 164). Bahkan aku mengakui bahwa lafaz ini adalah benar, hanya saja aku menolak makna dan hakikatnya" — maka orang-orang seperti inilah yang disebut Jahmiyah, yang telah disepakati oleh para ulama salaf dan para imam bahwa mereka termasuk seburuk-buruknya pengikut hawa

nafsu dan ahli bid'ah, sehingga banyak imam yang mengeluarkan mereka dari golongan tujuh puluh dua firqah.

Orang pertama yang mengucapkan pendapat ini dalam Islam dikenal dengan nama Ja'd bin Dirham, yang kemudian disembelih oleh Khalid bin Abdillah Al-Qasri pada Hari Raya Idul Adha. Ia berkhutbah di hadapan orang banyak dan berkata dalam khutbahnya: "Sembelihlah (hewan kurban), wahai sekalian manusia, semoga Allah menerima sembelihan kalian. Sesungguhnya aku akan menyembelih Ja'd bin Dirham, karena ia mengklaim bahwa Allah tidak menjadikan Ibrahim sebagai kekasih (khalil), dan tidak berbicara langsung kepada Musa. Maha Tinggi Allah dari apa yang dikatakan Ja'd setinggi-tingginya." Kemudian ia turun dan menyembelihnya. Ini terjadi pada masa tabi'in, dan mereka pun bersyukur atas (tindakan) itu.

Paham ini kemudian diambil oleh Jahm bin Shafwan darinya, dan ia dibunuh oleh Salamah bin Ahwaz di Khurasan. Kepada Jahm-lah dinisbatkan paham yang disebut Jahmiyah, yaitu penolakan terhadap sifat-sifat Allah Ta'ala. Mereka mengatakan bahwa Allah tidak dapat dilihat di akhirat, tidak berbicara kepada hamba-hamba-Nya, dan tidak memiliki ilmu, kehidupan, kuasa, serta sifat-sifat lainnya. Mereka juga mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk.

Jahmiyah dalam hal ini sejalan dengan Mu'tazilah — pengikut 'Amr bin 'Ubaid — yang menambahkan paham lain tentang takdir dan sebagainya. Hanya saja Mu'tazilah berpandangan bahwa Allah benar-benar berbicara kepada Musa dan benar-benar berfirman, namun hakikat hal itu menurut mereka adalah bahwa Allah menciptakan kalam pada selain-Nya: entah di sebuah pohon, entah di udara, atau di tempat lain — tanpa adanya kalam, ilmu, kuasa,

rahmat, kehendak, kehidupan, maupun satu pun dari sifat-sifat yang berdiri pada Zat Allah.

Adapun Jahmiyah, kadang mereka terang-terangan menyatakan hakikat pendapat mereka dengan berkata bahwa Allah tidak berbicara kepada Musa dan tidak berbicara sama sekali; kadang mereka tidak menampakkan ungkapan ini karena betapa buruknya ia dan betapa bertentangannya dengan agama Islam, Yahudi, maupun Nasrani — sehingga mereka mengakui lafaznya namun berkata bahwa Allah menciptakan kalam pada selain-Nya.

Para imam agama seluruhnya sepakat dengan apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah serta yang telah disepakati oleh ulama salaf umat ini: bahwa Allah benar-benar berbicara langsung kepada Musa, bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah yang bukan makhluk, bahwa orang-orang beriman akan melihat Tuhan mereka di akhirat sebagaimana telah mutawatir dari hadits-hadits Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan bahwa Allah memiliki ilmu, kuasa, dan seterusnya. Pernyataan-pernyataan para imam tentang hal ini sangat masyhur dan mutawatir.

Bahkan Abu Al-Qasim Ath-Thabari Al-Hafizh, ketika menyebutkan dalam kitabnya yang menjelaskan pokok-pokok akidah Sunnah berbagai pendapat ulama salaf dan para imam tentang masalah-masalah ushuluddin, ia menyebutkan mereka yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah yang bukan makhluk, dan berkata: "Mereka ini berjumlah lima ratus lima puluh orang atau lebih dari kalangan tabi'in dan imam-imam yang diridhai — di luar para sahabat — dari berbagai zaman, tahun demi tahun dan masa demi masa. Di antara mereka terdapat sekitar seratus imam yang diikuti pendapatnya dan dijadikan mazhab. Seandainya

aku sibuk meriwayatkan pendapat ahli hadits, niscaya nama-nama mereka mencapai ribuan. Namun aku meringkasnya dan hanya meriwayatkan dari mereka ini, generasi demi generasi, tanpa ada seorang pun yang mengingkari mereka. Dan barangsiapa mengingkari pendapat mereka, mereka minta ia bertobat, atau mereka perintahkan agar ia dibunuh, diasingkan, atau dipenjara."

Ia berkata: "Tidak ada perselisihan di kalangan umat bahwa orang pertama yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk adalah Ja'd bin Dirham, pada sekitar tahun 120-an (Hijriah), kemudian Jahm bin Shafwan. Adapun Ja'd, ia dibunuh oleh Khalid bin Abdillah Al-Qasri; sedangkan Jahm dibunuh di Marw pada masa kekhalifahan Hisyam bin Abdul Malik."

Diriwayatkan dengan sanadnya dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu melalui dua jalur: bahwa ketika pada Perang Shiffin dikatakan kepadanya, "Engkau telah menghakimkan dua orang laki-laki," ia menjawab: "Aku tidak menghakimkan makhluk. Aku hanya menghakimkan Al-Qur'an."

Dan dari Ikrimah, ia berkata: Ibn Abbas pernah menghadiri sebuah jenazah. Ketika mayat diletakkan di liang lahatnya, berdirilah seorang laki-laki dan berkata: "Ya Allah, Tuhan Al-Qur'an, ampunilah aku." Maka Ibn Abbas melompat ke arahnya dan berkata: "Hush! Al-Qur'an berasal dari-Nya (Allah)."

Dan dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: "Barangsiapa bersumpah dengan Al-Qur'an, maka atas setiap ayat ia menanggung satu sumpah." Ini adalah riwayat yang sahih dari Ibn Mas'ud.

Dan dari Sufyan bin 'Uyainah, ia berkata: Aku mendengar 'Amr bin Dinar berkata: "Aku mendapati para guru kami dan orang-orang

sejak tujuh puluh tahun lalu mengatakan: 'Al-Qur'an adalah firman Allah, darinya ia bermula dan kepada-Nya ia kembali.'" Dalam satu riwayat lain: "Mereka mengatakan: 'Al-Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk.'"

Harb Al-Kirmani berkata: Ishaq bin Ibrahim — yakni Ibn Rahuyah — menceritakan kepada kami, dari Sufyan bin 'Uyainah, dari 'Amr bin Dinar, ia berkata: "Aku mendapati orang-orang sejak tujuh puluh tahun lalu — aku mendapati para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan generasi sesudah mereka — mengatakan: 'Allah adalah Pencipta, dan segala sesuatu selain-Nya adalah makhluk, kecuali Al-Qur'an, karena ia adalah firman Allah, darinya keluar dan kepada-Nya kembali.'" Riwayat ini dibawakan dari Ibn 'Uyainah oleh Ishaq, dan Ishaq mungkin mendengarnya langsung dari beliau atau dari sebagian muridnya.

Dan dari Ja'far bin Muhammad — yang masyhur darinya — bahwa ketika mereka bertanya kepadanya: "Apakah Al-Qur'an itu Pencipta atau makhluk?" ia menjawab: "Ia bukan Pencipta dan bukan makhluk, melainkan firman Allah." Demikian pula diriwayatkan dari Al-Hasan Al-Bashri, Ayyub As-Sakhtiyani, Sulaiman At-Taimi, dan banyak dari kalangan tabi'in.

Juga dari Malik bin Anas, Al-Laits bin Sa'd, Sufyan Ats-Tsauri, Ibn Abi Laila, Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahuyah, dan imam-imam yang semisal mereka. Pernyataan-pernyataan para imam ini dan para pengikut mereka sangat banyak dan masyhur. Bahkan telah masyhur dari para imam ulama salaf bahwa mereka mengkafirkan orang yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk dan meminta ia bertobat; jika bertobat maka selamat, jika tidak maka dibunuh — sebagaimana hal itu dinukil dari Malik bin Anas dan selainnya.

Oleh karena itu, Asy-Syafi'i berkata kepada Hafsh Al-Fard — yang merupakan salah seorang pengikut Dharar bin 'Amr dan berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Ketika Hafsh berdebat dengan Asy-Syafi'i dan mengatakan "Al-Qur'an adalah makhluk," Asy-Syafi'i berkata kepadanya: "Engkau telah kafir kepada Allah Yang Maha Agung." Hal ini disebutkan oleh Ibn Abi Hatim dalam karyanya Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah. Ia berkata: dalam sebuah catatan dari Ar-Rabi' bin Sulaiman, ia berkata: Aku menyaksikan Asy-Syafi'i — atau Abu Syu'aib menceritakan kepadaku, namun aku yakin bahwa Abdullah bin Abdul Hakam dan Yusuf bin 'Amr bin Yazid turut hadir. Hafsh bertanya kepada Abdullah: "Apa pendapatmu tentang Al-Qur'an?" Ia menolak menjawab. Ia pun bertanya kepada Yusuf bin 'Amr, namun ia pun tidak menjawab. Keduanya lalu menunjuk ke arah Asy-Syafi'i, maka Hafsh bertanya kepada Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i pun berhujah kepadanya dan perdebatan berlangsung panjang, hingga Asy-Syafi'i menetapkan dengan hujah bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah yang bukan makhluk, dan mengkafirkan Hafsh Al-Fard. Ar-Rabi' berkata: "Aku kemudian berjumpa dengan Hafsh di masjid setelah kejadian itu, dan ia berkata: 'Asy-Syafi'i hendak membunuhku.'"

Adapun Malik bin Anas, telah diriwayatkan darinya melalui beberapa jalur bahwa ia membantah orang yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk dan meminta ia bertobat. Inilah pendapat masyhur darinya yang disepakati oleh seluruh murid-muridnya.

Adapun Abu Hanifah dan para pengikutnya, Abu Ja'far ath-Thahawi telah menyebutkan dalam kitab akidah yang pembukaannya berbunyi: "Penjelasan akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah menurut mazhab para fukaha umat ini, yaitu Abu Hanifah

Nu'man bin Tsabit al-Kufi, Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim al-Anshari, dan Abu Abdillah Muhammad bin al-Hasan asy-Syaibani." Di dalamnya ia berkata: Sesungguhnya Al-Qur'an adalah kalam Allah yang darinya bermula tanpa ada cara tertentu sebagai firman, diturunkan kepada nabi-Nya sebagai wahyu, dan orang-orang beriman membenarkan hal itu dengan sepenuhnya, serta meyakini bahwa ia adalah kalam Allah Ta'ala secara hakiki, bukan makhluk seperti perkataan manusia. Maka barangsiapa mendengarnya lalu mengklaim bahwa ia adalah perkataan manusia, sungguh ia telah kafir. Allah telah mencela, mencacat, dan mengancamnya dengan azab, serta memperingatkannya dengan firman-Nya: *"Aku akan memasukkannya ke dalam Saqar."* Ketika Allah mengancam dengan Saqar bagi orang yang berkata **"Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia"** (al-Muddatstsir: 25), maka kita mengetahui bahwa ia adalah perkataan Pencipta manusia dan tidak menyerupai perkataan manusia.

Adapun Ahmad bin Hanbal, pernyataannya dalam masalah semacam ini sudah masyhur dan mutawatir. Dialah yang terkenal dengan ujian yang ditimpakan oleh kaum Jahmiyah kepadanya. Mereka menampakkan pendapat yang mengingkari sifat-sifat Allah Ta'ala dan hakikat nama-nama-Nya, serta menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, hingga hakikat pendapat mereka bermuara pada pengosongan Sang Pencipta, Subhanahu wa Ta'ala, dari segala sifat. Mereka mengajak manusia kepada hal itu dan menghukum siapa pun yang tidak menyetujui mereka, adakalanya dengan pembunuhan, adakalanya dengan memutus rezeki, adakalanya dengan pemecatan dari jabatan, adakalanya dengan penjara atau cambukan, dan mereka mengkafirkan siapa yang menyelisihi mereka. Namun Allah Ta'ala menguatkan Imam

Ahmad hingga Allah menyingkap kebatilan mereka melaluinya, menolong Ahlul Iman was-Sunnah atas mereka, menghinakan mereka setelah mereka jaya, dan memadamkan nama mereka setelah mereka terkenal. Maka tersebarlah di kalangan khusus maupun awam umat ini bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk, dan berlakunya pernyataan bahwa barangsiapa mengatakan ia makhluk maka ia telah kafir.

Adapun pernyataan mutlak bahwa Allah tidak berbicara kepada Musa, maka ini bertentangan dengan nash Al-Qur'an, bahkan lebih besar dosanya daripada ucapan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Orang yang berpendapat demikian tanpa keraguan wajib diminta bertobat; jika ia bertobat maka selesai, jika tidak maka ia dibunuh, karena ia telah mengingkari nash Al-Qur'an. Demikianlah yang difatwakan oleh para imam dan salaf dalam kasus serupa. Sedangkan orang yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk, ia secara makna searah dengan pendapat tersebut, dan itulah sebabnya kaum salaf mengkafirkannya.

Al-Bukhari berkata dalam kitab Khalq al-Af'al: Sufyan ats-Tsauri berkata, "Barangsiapa mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk maka ia kafir." Ia juga berkata: Abdullah bin al-Mubarak berkata, "Barangsiapa mengatakan '**Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku**' (Thaha: 14) adalah makhluk, maka ia kafir, dan tidak pantas bagi makhluk untuk mengucapkan hal itu." Ia berkata pula: Ibnu al-Mubarak berkata, "Janganlah engkau berkata sebagaimana yang dikatakan kaum Jahmiyah bahwa Dia berada di bumi di sini, melainkan Dia bersemayam di atas Arsy." Ketika ditanya, "Bagaimana kita mengenal Tuhan kita?" ia menjawab, "Di atas langit-langit-Nya, di atas Arsy-Nya, terpisah

dari makhluk-Nya." Ia berkata pula, "Barangsiapa mengatakan 'La ilaha illallah' adalah makhluk maka ia kafir."

"Sesungguhnya kami menceritakan perkataan orang Yahudi dan Nasrani, namun kami tidak mampu menceritakan perkataan kaum Jahmiyah."

Al-Bukhari berkata: Ali bin Ashim menyatakan, "Orang-orang yang mengatakan Allah memiliki anak lebih kafir daripada orang-orang yang mengatakan Allah tidak berbicara."

Al-Bukhari berkata: Ismail bin Abi Idris biasa menyebut mereka sebagai zindiq-zindiq Irak. Ketika ditanya, "Pernahkah engkau mendengar seseorang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk?" ia menjawab, "Mereka itulah para zindiq."

Ia berkata: Abu al-Walid berkata, "Aku mendengar Yahya bin Sa'id ketika disebutkan kepadanya bahwa ada kaum yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk." Ia berkata, "Apa yang akan mereka lakukan dengan Surat Qul Huwallahu Ahad? Apa yang akan mereka lakukan dengan firman-Nya: **'Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku'** (Thaha: 14)?"

Ia berkata: Abu Ubaid al-Qasim bin Sallam berkata, "Aku telah meneliti perkataan orang Yahudi, Nasrani, dan Majusi, namun tidak aku temukan kaum yang lebih sesat dalam kekafirannya daripada mereka. Dan aku menganggap bodoh orang yang tidak mengkafirkan mereka, kecuali karena ia tidak mengetahui kekafiran mereka."

Ia berkata: Sulaiman bin Dawud al-Hasyimi berkata, "Barangsiapa mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk maka ia kafir. Dan jika Al-Qur'an itu makhluk sebagaimana yang mereka klaim,

mengapa Fir'aun lebih layak kekal di neraka karena ucapannya **'Akulah tuhanmu yang paling tinggi'** (an-Nazi'at: 24) — yang mereka klaim itu pun makhluk — sedangkan yang mengucapkan **'Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku'** (Thaha: 14) juga telah mengklaim apa yang diklaim Fir'aun? Mengapa Fir'aun lebih layak kekal di neraka daripada yang ini, padahal keduanya menurut mereka sama-sama makhluk?" Hal itu disampaikan kepada Abu Ubaid, dan ia menilainya bagus serta mengaguminya.

Makna perkataan para salaf, semoga Allah meridai mereka, adalah bahwa barangsiapa mengatakan kalam Allah adalah makhluk yang Dia ciptakan pada pohon atau selainnya — sebagaimana yang dikatakan oleh Jahmiyah Mu'tazilah yang ditanya tentangnya — maka hakikat ucapannya itu adalah bahwa pohonitulah yang berkata kepada Musa: **"Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku"** (Thaha: 14). Barangsiapa mengatakan bahwa makhluk mengucapkan hal itu, maka makhluk itu menurutnya seperti Fir'aun yang berkata: **"Akulah tuhanmu yang paling tinggi"** (an-Nazi'at: 24). Keduanya makhluk dan keduanya mengucapkan hal itu. Jika ucapan Fir'aun adalah kekafiran, maka ucapan mereka pun kekafiran. Tidak diragukan bahwa ucapan mereka bermuara pada ucapan Fir'aun meski mereka tidak memahaminya. Sebab Fir'aun mendustakan Musa dalam apa yang ia kabarkan bahwa Tuhannya adalah Yang Maha Tinggi dan bahwa Dia telah berbicara kepadanya, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan Fir'aun berkata, 'Wahai Haman, buatlah bagiku sebuah menara agar aku dapat mencapai jalan-jalan, yaitu jalan-jalan langit, agar aku dapat melihat Tuhan Musa, dan sesungguhnya aku benar-benar**

menduga dia berdusta" (Ghafir: 36-37). Ia mendustakan Musa dalam hal bahwa Allah berbicara kepadanya. Namun orang-orang Jahmiyah itu berkata: jika Allah menciptakan kalam pada selain-Nya, maka Dia yang berbicara dengannya.

Hal itu adalah kebatilan dan kesesatan dari banyak sisi:

Pertama: Allah Subhanahu membuat segala sesuatu berbicara, baik dengan cara yang biasa maupun di luar kebiasaan. Allah Ta'ala berfirman: **"Pada hari ini Kami tutup mulut mereka, dan tangan mereka akan berbicara kepada Kami, dan kaki mereka akan bersaksi tentang apa yang dahulu mereka kerjakan"** (Yasin: 65). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Sehingga ketika mereka sampai ke sana, pendengaran, penglihatan, dan kulit mereka bersaksi terhadap mereka tentang apa yang dahulu mereka kerjakan"** (Fussilat: 20), dan **"Mereka berkata kepada kulit mereka, 'Mengapa kalian bersaksi terhadap kami?' Kulit mereka menjawab, 'Allah yang membuat kami berbicara, Dialah yang membuat segala sesuatu berbicara'"** (Fussilat: 21). Allah Ta'ala berfirman pula: **"Pada hari itu lidah-lidah mereka, tangan-tangan mereka, dan kaki-kaki mereka bersaksi terhadap mereka tentang apa yang dahulu mereka kerjakan"** (an-Nur: 24). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Sesungguhnya Kami menundukkan gunung-gunung untuk bertasbih bersamanya pada waktu petang dan pagi"** (Shad: 18). Dan telah terbukti bahwa kerikil bertasbih di tangan Nabi Muhammad sallallahu alaihi wa sallam, bahwa batu pernah memberi salam kepadanya, dan berbagai contoh serupa tentang benda-benda mati yang dibuat berbicara.

Seandainya ketika Allah menciptakan kalam pada selain-Nya menjadikan Dia yang berbicara dengannya, niscaya semua hal di atas adalah kalam Allah Ta'ala, dan Dia berarti telah berbicara

kepada siapa saja yang mendengar kalam itu, sebagaimana Dia berbicara kepada Musa bin Imran. Bahkan telah terbukti bahwa Allah adalah Pencipta perbuatan para hamba, sehingga setiap yang berbicara maka Allah-lah Pencipta ucapan dan pembicaraannya. Jika Dia dianggap berbicara dengan kalam yang Dia ciptakan pada selain-Nya, niscaya seluruh kalam yang ada di alam ini adalah kalam-Nya, termasuk kalam Iblis, orang-orang kafir, dan lainnya. Inilah yang dikatakan oleh kaum Jahmiyah yang berlebih-lebihan seperti Ibnu Arabi dan semacamnya, mereka berkata:

Setiap kalam di alam semesta adalah kalam-Nya, baik prosa maupun puisinya, sama bagi kami.

Demikian pula orang-orang yang serupa dengan mereka dari kalangan Musyabbihah yang berlebih-lebihan yang mengatakan bahwa kalam manusia bukanlah makhluk. Masing-masing dari kedua kelompok ini menjadikan kalam makhluk setara dengan kalam Khaliq. Yang pertama menjadikan semuanya makhluk sekaligus menyebutnya kalam Allah. Yang kedua menjadikan semuanya kalam Allah yang bukan makhluk. Oleh karena itulah terjadi pertemuan antara syaikh Jahmiyah Hululiyah dan syaikh Musyabbihah Hululiyah. Disebabkan bid'ah-bid'ah ini dan yang semisalnya berupa kemungkaran yang bertentangan dengan agama Islam, Allah menguasai musuh-musuh agama atas mereka. Sebab Allah berfirman: **"Dan Allah pasti akan menolong orang yang menolong agama-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa"** (al-Hajj: 40), **"Yaitu orang-orang yang jika Kami beri kedudukan di muka bumi, mereka mendirikan shalat, menunaikan zakat, menyuruh berbuat yang makruf, dan**

mencegah yang mungkar, dan hanya kepada Allah-lah kembali segala urusan" (al-Hajj: 41).

Makruf apa yang lebih agung daripada beriman kepada Allah, nama-nama-Nya, dan ayat-ayat-Nya? Dan mungkar apa yang lebih besar daripada menyelewengkan nama-nama-Nya dan ayat-ayat-Nya?

Kedua: Dikatakan kepada orang-orang yang sesat ini: apa yang Allah ciptakan pada selain-Nya berupa kalam dan berbagai sifat lainnya, hukumnya hanya kembali kepada tempat bersemayamnya sifat itu, bukan kepada selainnya. Jika Allah menciptakan pada suatu benda berupa gerakan, rasa, warna, atau aroma, maka benda itulah yang bergerak, berwarna, beraroma, dan memiliki rasa. Jika Allah menciptakan pada suatu tempat berupa kehidupan, ilmu, kemampuan, kehendak, atau kalam, maka tempat itulah yang hidup, berilmu, berkemampuan, berkehendak, dan berbicara. Jika Allah menciptakan kalam pada pohon atau benda lain, maka benda itulah yang berbicara dengan kalam tersebut, sebagaimana jika Allah menciptakan padanya kehendak, kehidupan, atau ilmu. Dan Allah tidak bisa disebut sebagai yang berbicara dengannya, sebagaimana jika Dia menciptakan pada sesuatu berupa kehidupan, kemampuan, pendengaran, atau penglihatan, maka tempat itulah yang hidup, berkemampuan, mendengar, dan melihat dengannya. Maka sebagaimana Allah Subhanahu tidak boleh disifati dengan apa yang Dia ciptakan berupa sifat-sifat yang disyaratkan maupun tidak disyaratkan dengan kehidupan, dan Dia tidak bergerak dengan gerakan yang Dia ciptakan pada selain-Nya, tidak bersuara dengan suara yang Dia ciptakan pada selain-Nya, dan tidak menjadikan pendengaran, penglihatan, serta kemampuan yang Dia ciptakan pada selain-Nya

sebagai milik-Nya, maka demikian pula kalam yang Dia ciptakan pada selain-Nya bukanlah kalam-Nya, dan Dia tidak bisa disebut berbicara dengan kalam tersebut.

Ketiga: Nama yang diderivasi dari suatu makna tidak dapat terwujud tanpa makna tersebut. Isim fa'il, isim maf'ul, sifat musyabbahah, dan af'alut-tafdhil – semuanya mensyaratkan terwujudnya makna masdar yang diderivasi darinya. Manusia sepakat bahwa tidak ada yang bergerak dan berbicara kecuali dengan gerakan dan kalam, dan tidak ada yang berkehendak kecuali dengan kehendak, tidak ada yang berilmu kecuali dengan ilmu, tidak ada yang berkemampuan kecuali dengan kemampuan, dan seterusnya. Kemudian hal-hal yang diderivasi dari masdar itu hanya disematkan kepada siapa yang pada dirinya terdapat makna masdar tersebut. Yang disebut hidup adalah yang pada dirinya terdapat kehidupan, yang bergerak adalah yang pada dirinya terdapat gerakan, yang berilmu adalah yang pada dirinya terdapat ilmu, yang berkemampuan adalah yang pada dirinya terdapat kemampuan. Adapun yang pada dirinya tidak terdapat makna masdar, maka tidak boleh disifati dengan isim fa'il dan sejenisnya. Ini diketahui dari penelaahan pada semua kasus yang sejenis. Isim fa'il dan derivasinya merupakan kata majemuk yang menunjukkan zat sekaligus sifat, dan kata majemuk tidak dapat terwujud tanpa terwujudnya unsur-unsur pembentuknya. Hal ini berlaku pula pada kata kerja seperti takallama, kallama, yatakallamu, yukallim, alima, ya'lamu, sami'a, yasma'u, ra'a, yara, dan seterusnya – baik dikatakan bahwa fi'il diderivasi dari masdar maupun sebaliknya – tidak ada perselisihan bahwa pelaku fi'il adalah pelaku masdar. Jika dikatakan kallama, alima, takallama, atau ta'allama, maka pelaku takallum dan ta'allum adalah yang berbicara dan yang

mengajar, dan pelakunya adalah yang pada dirinya terdapat masdar berupa takallum dan ta'allum itu. Jika dikatakan takallama fulan atau kallama fulan fulanin, maka fulan itulah yang berbicara dan yang mengajar berbicara.

Maka firman Allah Ta'ala: **"Dan Allah berbicara kepada Musa dengan sebenar-benarnya"** (an-Nisa': 164), firman-Nya: **"Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain; di antara mereka ada yang Allah ajak berbicara dan sebagian lagi Dia tinggikan beberapa derajat"** (al-Baqarah: 253), dan firman-Nya: **"Dan ketika Musa datang pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhannya berbicara kepadanya"** (al-A'raf: 143) — semuanya menunjukkan bahwa Allah-lah yang berbicara. Maka sebagaimana tidak boleh dikatakan bahwa Dia berbicara dengan kalam yang berdiri pada selain-Nya, demikian pula tidak boleh dikatakan bahwa Dia berbicara dengan kalam yang berdiri pada selain-Nya.

Inilah tiga sisi: **Pertama**, kaum Jahmiyah lazimnya harus mengakui bahwa setiap kalam yang diciptakan Allah adalah kalam-Nya, karena tidak ada makna bagi kalam itu sebagai kalam Allah selain bahwa Dia menciptakannya. Setiap yang melakukan kalam meski pada selain dirinya dianggap berbicara dengannya menurut mereka, dan kalam itu menurut mereka tidak memiliki makna yang berdiri pada zat Tuhan Ta'ala. Jika ada makna yang berdiri menunjukkan bahwa Dia menciptakan suara pada suatu tempat, maka dalil itu harus diterapkan secara konsisten. Dengan demikian, setiap suara yang Dia ciptakan harus dianggap kalam-Nya, dan mereka membolehkan suara yang diciptakan itu memiliki berbagai sifat, sehingga tidak ada perbedaan antara suara yang mereka sebut kalam Allah dengan suara yang bukan kalam. **Kedua**, jika sifat berdiri pada suatu tempat seperti ilmu, kemampuan,

kalam, dan gerakan, maka hukumnya kembali kepada tempat itu, bukan kepada selainnya. **Ketiga**, dari masdar diderivasi isim fa'il, sifat musyabbahah, dan sejenisnya, dan hal itu tidak diderivasi untuk selainnya. Semua ini jelas dan terang, dan inilah yang menjelaskan ucapan kaum salaf dan para imam bahwa barangsiapa mengatakan Allah menciptakan kalam pada selain-Nya, niscaya hukum berbicara kembali kepada tempat itu, bukan kepada Allah.

Keempat, Allah menegaskan percakapan-Nya kepada Musa dengan masdar sehingga berfirman: "*takliiman*" (dengan sebenar-benarnya). Para ulama lebih dari satu orang mengatakan bahwa penegasan dengan masdar menolak pengertian majaz, agar tidak disangka bahwa Dia mengutus selain-Nya yang tidak berbicara langsung kepadanya. Allah berfirman: **"Dan tidak mungkin bagi seorang manusia bahwa Allah berbicara kepadanya kecuali dengan wahyu atau dari balik tabir atau dengan mengutus seorang utusan"** (asy-Syura: 51). Maka pembicaraan kepada Musa terjadi dari balik tabir. Allah berfirman: **"Wahai Musa, sesungguhnya Aku memilihmu di atas manusia dengan risalah-risalah-Ku dan dengan kalam-Ku"** (al-A'raf: 144). Allah juga berfirman: **"Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan para nabi setelahnya"** (an-Nisa': 163) hingga firman-Nya: **"dan Allah berbicara kepada Musa dengan sebenar-benarnya"** (an-Nisa': 164). Wahyu adalah apa yang Allah turunkan ke dalam hati para nabi tanpa perantara. Jika seandainya pembicaraan kepada Musa hanyalah suara yang diciptakan di udara, niscaya wahyu para nabi lain lebih utama darinya, karena mereka memahami makna yang dimaksud tanpa perantara sementara Musa memahaminya

melalui perantara. Itulah mengapa kaum Jahmiyah yang berlebihan dari kalangan Ittihidiyah dan semacamnya mengklaim bahwa ilham yang mereka terima lebih utama daripada apa yang diterima Musa bin Imran. Ini termasuk kekafiran paling besar menurut kesepakatan kaum Muslimin.

Ketika kaum salaf memahami hakikat mazhab mereka, bahwa hal itu berujung pada penolakan risalah — karena para rasul diutus untuk menyampaikan kalam Allah — bahkan berujung pada penolakan tauhid, karena siapa yang tidak berbicara, tidak memiliki ilmu, dan tidak memiliki kehidupan pada dirinya adalah seperti benda mati; bahkan siapa yang tidak memiliki sifat-sifat adalah ketiadaan mutlak, sebab zat yang tidak memiliki sifat hanya bisa dibayangkan dalam pikiran, bukan dalam kenyataan, seperti membayangkan keberadaan mutlak yang tidak tertentu dan tidak terspesifikasi. Maka pendapat mereka ini menyerupai pendapat para filosof Dahriyah yang menjadikan keberadaan Tuhan sebagai keberadaan mutlak dengan syarat kemutlakan tanpa sifat apapun, padahal diketahui bahwa yang mutlak dengan syarat kemutlakan hanya ada dalam pikiran.

Para Dahriyah itu juga mengingkari hakikat pembicaraan-Nya kepada Musa, dan mengatakan bahwa hal itu hanyalah limpahan yang mengalir kepadanya dari Akal Fa'al. Demikian pula yang mereka katakan tentang wahyu kepada seluruh para nabi.

Hakikat ucapan mereka adalah bahwa Al-Qur'an merupakan perkataan manusia, namun lahir dari jiwa yang bersih dan mulia. Apabila kaum Mu'tazilah lebih baik dari mereka, sementara ulama salaf telah mengkafirkan orang yang berpendapat seperti pendapat Mu'tazilah, maka bagaimana pula dengan mereka ini?

Ucapan-ucapan ulama salaf dan umat Islam mengenai orang-orang semacam ini tidak terhitung banyaknya.

Harb bin Ismail Al-Kirmani berkata: Aku mendengar Ishaq bin Rahawaih berkata, "Tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah dan bukan makhluk. Bagaimana mungkin sesuatu yang berasal dari Tuhan Yang Mahamulia disebut makhluk? Seandainya seperti yang mereka katakan, niscaya mereka harus pula mengatakan bahwa ilmu Allah, kekuasaan-Nya, dan kehendak-Nya adalah makhluk. Jika mereka mengatakan demikian, mereka harus pula mengatakan bahwa Allah dahulunya ada tanpa ilmu, tanpa kekuasaan, dan tanpa kehendak. Itulah kekufuran yang nyata dan terang. Allah senantiasa Maha Mengetahui, berbicara, dan memiliki kehendak serta kekuasaan terhadap ciptaan-Nya. Al-Qur'an adalah kalam Allah dan bukan makhluk. Maka barangsiapa yang menganggapnya makhluk, ia adalah kafir."

Waki' bin Al-Jarrah berkata, "Barangsiapa yang menganggap Al-Qur'an adalah makhluk, berarti ia menganggap bahwa sesuatu yang berasal dari Allah adalah makhluk." Lalu ia ditanya, "Dari mana kamu berkata demikian?" Ia menjawab, "Karena Allah berfirman: **'...tetapi telah pasti ketetapan (kalimat) dari-Ku...'** (As-Sajdah: 13). Dan tidak ada sesuatu pun yang berasal dari Allah yang berstatus makhluk."

Pendapat ini juga disampaikan oleh lebih dari satu ulama salaf.

Ahmad bin Hanbal berkata, "Kalam Allah berasal dari Allah dan tidak terpisah dari-Nya." Inilah makna ucapan ulama salaf: "Al-Qur'an adalah kalam Allah, dari-Nya bermula, dari-Nya keluar, dan

kepada-Nya kembali." Sebagaimana dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan lainnya dari Jubair bin Nufair, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda, *"Sesungguhnya kalian tidak akan kembali kepada Allah dengan sesuatu yang lebih utama daripada apa yang keluar dari-Nya,"* yakni Al-Qur'an. Hadits ini juga diriwayatkan secara marfu' dari Abu Umamah.

Abu Bakar Ash-Shiddiq radhiyallahu anhu berkata kepada para pengikut Musailamah Al-Kadzdzab ketika mendengar "Al-Qur'an" Musailamah, "Celaka kalian! Ke mana perginya akal kalian? Ini adalah perkataan yang tidak keluar dari 'An' — maksudnya dari Tuhan."

Adapun makna ucapan ulama salaf dan para imam bahwa Al-Qur'an "dari-Nya keluar dan dari-Nya bermula" bukanlah berarti ia berpisah dari Zat Allah lalu berpindah ke selain-Nya. Sebab kalam makhluk pun, ketika ia berbicara, tidak berpisah dari zatnya lalu berpindah ke selain-Nya. Maka bagaimana pula dengan kalam Allah? Allah berfirman: **"Alangkah buruknya kata-kata yang keluar dari mulut mereka; mereka tidak mengucapkan selain kebohongan."** (Al-Kahfi: 5). Allah mengabarkan bahwa kata-kata itu keluar dari mulut mereka, namun demikian kata-kata itu tidak berpisah dari zat mereka.

Selain itu, sifat tidak berpisah dari yang disifati lalu berpindah ke selain-Nya — baik sifat Pencipta maupun sifat makhluk. Ketika manusia mendengar sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam kemudian menyampaikannya, maka kalam yang mereka sampaikan itu tetap merupakan sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, meskipun disampaikan dengan gerakan dan suara mereka sendiri. Al-Qur'an lebih utama dalam hal ini. Kalam adalah

kalam Sang Pencipta, sedangkan suara adalah suara si pembaca. Allah berfirman: **"Dan jika di antara kaum musyrikin ada yang meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia agar ia sempat mendengar kalam Allah..."** (At-Taubah: 6). Dan Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda, *"Hiasilah Al-Qur'an dengan suara kalian."*

Namun, maksud ulama salaf adalah untuk membantah kaum Jahmiyah yang menganggap bahwa Allah menciptakan Al-Qur'an di dalam sesuatu yang lain, sehingga Al-Qur'an bermula dan keluar dari tempat penciptaannya itu, bukan dari Allah. Sebagaimana mereka mengatakan bahwa firman Allah kepada Musa alaihissalam keluar dari pohon. Maka ulama salaf dan para imam menjelaskan bahwa Al-Qur'an bermula dan keluar dari Allah, seraya menyebutkan firman-Nya: **"...tetapi telah pasti ketetapan (kalimat) dari-Ku..."** (As-Sajdah: 13). Allah mengabarkan bahwa firman itu dari-Nya, bukan dari makhluk lain. Kata "min" (dari) adalah untuk permulaan asal-usul. Jika yang dimasuki oleh kata tersebut adalah sesuatu yang berdiri sendiri, maka ia bukan sifat Allah, seperti firman-Nya: **"Dan Dia menundukkan untuk kamu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmat) dari pada-Nya."** (Al-Jatsiyah: 13), dan firman-Nya mengenai Al-Masih sebagai "ruh dari-Nya", serta seperti yang melekat pada benda-benda seperti firman-Nya: **"Dan apa saja nikmat yang ada pada kamu, maka dari Allah-lah (datangnya)." (An-Nahl: 53).**

Adapun jika yang dimasuki kata tersebut adalah sifat yang tidak disebutkan tempatnya, maka ia adalah sifat Allah, seperti firman-Nya: **"...tetapi telah pasti ketetapan (kalimat) dari-Ku..."** (As-Sajdah: 13). Oleh karena itu, Allah telah menyebutkan di berbagai tempat dalam Al-Qur'an bahwa ia diturunkan dari-Nya,

dan bahwa Jibril menurunkannya dari-Nya. Ini merupakan bantahan terhadap pembuat bid'ah yang berdusta yang mengatakan bahwa Al-Qur'an tidak turun dari Allah. Allah berfirman: **"Maka patutkah aku mencari hakim selain daripada Allah, padahal Dialah yang telah menurunkan kitab (Al-Qur'an) kepadamu dengan terperinci? Orang-orang yang telah Kami datangkan kitab kepada mereka, mereka mengetahui bahwa Al-Qur'an itu diturunkan dari Tuhanmu dengan sebenarnya."** (Al-An'am: 114).

Allah berfirman: **"Katakanlah: 'Ruhul Qudus (Jibril) menurunkan Al-Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar'."** (An-Nahl: 102). Ruhul Qudus adalah Jibril, sebagaimana disebutkan dalam ayat lain: **"Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad)."** (Asy-Syu'ara: 193-194). Dan Allah berfirman: **"Barangsiapa yang menjadi musuh Jibril, maka Jibril itu telah menurunkannya (Al-Qur'an) ke dalam hatimu dengan seizin Allah."** (Al-Baqarah: 97). Dan di sini Allah berfirman: **"Ruhul Qudus menurunkan Al-Qur'an itu dari Tuhanmu."** (An-Nahl: 102). Ini menjelaskan bahwa Jibril menurunkannya dari Allah, bukan dari kehendaknya sendiri, bukan dari Lauh, dan bukan dari selain itu.

Demikian pula ayat-ayat Al-Qur'an lainnya, seperti firman-Nya: **"Kitab (Al-Qur'an ini) diturunkan dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."** (Az-Zumar: 1). Firman-Nya: **"Ha Mim. Kitab ini diturunkan dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Maha Mengetahui."** (Ghafir: 1-2). Firman-Nya: **"Ha Mim. Diturunkan dari Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang."** (Fussilat: 1-2). Firman-Nya: **"Alif Lam Mim. Turunnya Al-Qur'an yang tidak ada keraguan di dalamnya, (adalah) dari Tuhan semesta alam."** (As-

Sajdah: 1-2). Dan firman-Nya: **"Wahai Rasul! Sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu."** (Al-Ma'idah: 67).

Allah telah menjelaskan di berbagai tempat bahwa Al-Qur'an diturunkan dari Allah. Maka barangsiapa yang mengatakan bahwa ia diturunkan dari sebagian makhluk seperti Lauh atau udara, ia telah berdusta atas nama Allah, mendustakan Kitab Allah, dan mengikuti jalan selain jalan orang-orang beriman.

Tidakkah engkau perhatikan bahwa Allah membedakan antara apa yang Dia turunkan dari diri-Nya dan apa yang Dia turunkan dari sebagian makhluk, seperti hujan? Allah berfirman: **"...Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit."** (Ar-Ra'd: 17). Allah menyebutkan hujan di berbagai tempat dan mengabarkan bahwa ia diturunkan dari langit. Sedangkan Al-Qur'an, Allah mengabarkan bahwa ia diturunkan dari diri-Nya. Allah juga menyebutkan turun secara mutlak dalam firman-Nya: **"...dan Kami ciptakan besi..."** (Al-Hadid: 25), karena besi turun dari puncak-puncak gunung, bukan dari langit. Demikian pula hewan; pejantan menurunkan air mani ke betina, sehingga tidak dikatakan "dari langit."

Seandainya Jibril mengambil Al-Qur'an dari Lauh Mahfuzh, niscaya orang-orang Yahudi lebih mulia di sisi Allah daripada umat Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Karena telah tetap melalui riwayat yang sahih bahwa Allah menulis Taurat untuk Musa alaihissalam dan menurunkannya dalam keadaan tertulis, sehingga Bani Israil membaca lembaran-lembaran yang ditulis langsung oleh Allah. Adapun kaum Muslimin, mereka mengambil Al-Qur'an dari Muhammad shallallahu alaihi wasallam, Muhammad mengambilnya dari Jibril, dan Jibril mengambilnya dari Lauh. Dengan demikian, kedudukan Bani Israil setara dengan kedudukan

Jibril, dan kedudukan Bani Israil lebih tinggi daripada kedudukan Muhammad shallallahu alaihi wasallam menurut pendapat kaum Jahmiyah tersebut.

Padahal Allah Subhanahu wa Ta'ala menjadikan di antara keistimewaan umat Muhammad shallallahu alaihi wasallam bahwa Dia menurunkan kepada mereka kitab yang tidak bisa dihapus oleh air, dan bahwa Dia menurunkannya kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam secara bacaan bukan tulisan, dan Dia menurunkannya secara berangsur-angsur kepada mereka. Allah berfirman: **"Dan Al-Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacaknya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian."** (Al-Isra': 106). Allah berfirman: **"Berkatalah orang-orang yang kafir: 'Mengapa Al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?' Demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacaknya secara tartil (teratur dan benar)."** (Al-Furqan: 32).

Kemudian, seandainya Jibril tidak mendengarnya langsung dari Allah melainkan hanya menemukannya tertulis, maka ungkapannya adalah ungkapan Jibril sendiri, dan Al-Qur'an menjadi kalam Jibril yang ia terjemahkan dari Allah — sebagaimana seseorang menerjemahkan dari orang bisu yang menulis sesuatu namun tidak mampu mengucapkannya. Dan ini bertentangan dengan agama kaum Muslimin.

Apabila seseorang berdalil dengan firman Allah: **"Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman (Allah yang dibawa oleh) utusan yang mulia (Jibril),"** (At-Takwir: 19) **"yang mempunyai kekuatan, yang mempunyai kedudukan tinggi di sisi Allah yang mempunyai 'Arsy,"** (At-Takwir: 20), maka dikatakan

kepadanya: Sesungguhnya Allah telah berfirman dalam ayat lain: **"Sesungguhnya Al-Qur'an itu adalah benar-benar wahyu (Allah yang diturunkan kepada) rasul yang mulia (Muhammad),"** (Al-Haqqah: 40) **"dan Al-Qur'an itu bukanlah perkataan seorang penyair. Sedikit sekali kamu beriman kepadanya."** (Al-Haqqah: 41) **"Dan bukan pula perkataan tukang tenung. Sedikit sekali kamu mengambil pelajaran darinya."** (Al-Haqqah: 42). Utusan dalam ayat ini adalah Jibril, sedangkan utusan dalam ayat satunya lagi adalah Muhammad shallallahu alaihi wasallam.

Seandainya yang dimaksud adalah bahwa si utusan yang menciptakan ungkapannya, maka dua berita itu akan saling bertentangan. Maka diketahuilah bahwa penyandaran itu adalah penyandaran penyampaian, bukan penyandaran penciptaan. Karena itu Allah berfirman "firman utusan" dan tidak mengatakan "malaikat" atau "nabi." Tidak diragukan bahwa rasul menyampaikannya, sebagaimana firman Allah: **"Wahai Rasul! Sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu."** (Al-Ma'idah: 67).

Nabi shallallahu alaihi wasallam biasa menawarkan dirinya kepada manusia pada musim haji dan berkata, *"Adakah seseorang yang mau membawaku kepada kaumnya agar aku dapat menyampaikan kalam Tuhanku? Sungguh orang-orang Quraisy telah menghalangiku untuk menyampaikan kalam Tuhanku."*

Ketika Allah menurunkan: **"Alif Lam Mim. Bangsa Romawi telah dikalahkan."** (Ar-Rum: 1-2), Abu Bakar Ash-Shiddiq radhiyallahu anhu keluar dan membacakannya kepada manusia. Mereka berkata, "Ini perkataanmu atau perkataan sahabatmu?" Ia menjawab, "Ini bukan perkataanku dan bukan perkataan sahabatku, ini adalah kalam Allah."

Apabila seseorang berdalil dengan firman Allah: **"Tidak datang kepada mereka suatu ayat Al-Qur'an pun yang baru (diturunkan) dari Tuhan mereka..."** (Al-Anbiya': 2), dikatakan kepadanya: Ayat ini justru menjadi hujjah atasmu. Karena ketika Allah berfirman "suatu peringatan dari Tuhan mereka yang baru," diketahuilah bahwa ada peringatan dari-Nya yang baru dan ada yang bukan baru, karena kata nakirah (tak tertentu) apabila disifati maka membedakan antara yang disifati dan yang lainnya — seperti seandainya dikatakan, "Tidaklah datang kepadaku seseorang Muslim melainkan aku memuliakannya," atau "Aku tidak makan kecuali makanan yang halal," dan semacamnya.

Dan diketahuilah bahwa yang dimaksud dengan "baru" dalam ayat tersebut bukanlah "makhluk" sebagaimana yang diucapkan kaum Jahmiah, melainkan yang diturunkan secara baru (bertahap). Sebab Allah menurunkan Al-Qur'an sedikit demi sedikit. Yang diturunkan pertama adalah "terdahulu" dibandingkan yang diturunkan terakhir. Dan segala sesuatu yang mendahului yang lainnya disebut "qadim" (terdahulu) dalam bahasa Arab. Sebagaimana firman-Nya: **"...seperti tandan kurma yang tua,"** (Yasin: 39). Dan firman-Nya: **"Demi Allah, sesungguhnya kamu masih dalam kesesatanmu yang dahulu."** (Yusuf: 95). Dan firman-Nya: **"Dan ketika mereka tidak mendapat petunjuk dengannya maka mereka akan berkata: 'Ini adalah kebohongan lama!'"** (Al-Ahqaf: 11). Dan firman-Nya: **"Apakah kamu memperhatikan apa yang selalu kamu sembah, kamu dan nenek-moyangmu yang dahulu?"** (Asy-Syu'ara: 75-76).

Demikian pula firman-Nya: **"...Kami jadikan Al-Qur'an dalam bahasa Arab..."** (Az-Zukhruf: 3). Allah tidak hanya mengatakan "Kami jadikan" sehingga bisa disangka bermakna "Kami ciptakan",

melainkan Dia berfirman "Kami jadikan Al-Qur'an dalam bahasa Arab" — yakni Kami menjadikannya berbahasa Arab, karena Dia sebenarnya mampu menurunkannya dalam bahasa selain Arab maupun dalam bahasa Arab. Tatkala Dia menurunkannya dalam bahasa Arab, berarti Dia telah menjadikannya berbahasa Arab, bukan berbahasa selain Arab.

Masalah ini termasuk salah satu pokok akidah ahlul iman dan Sunnah yang membedakan mereka dari kaum Jahmiyah, Mu'tazilah, para filsuf, dan golongan semacam mereka. Pembahasan terperinci mengenai ini ada di tempat lain. Wallahu a'lam (Allah lebih mengetahui).

Masalah tentang Orang yang Berkata bahwa Allah Tidak Berbicara Langsung kepada Musa, lalu Orang Lain Membantahnya dengan Mengatakan bahwa Allah Memang Berbicara Langsung kepada Musa

Masalah ke-3, nomor 1027:

Tentang orang yang berkata: "Sesungguhnya Allah tidak berbicara langsung kepada Musa," lalu orang lain menjawabnya: "Bahkan Allah benar-benar berbicara langsung kepadanya." Kemudian ia berkata: "Jika kamu mengatakan Allah berbicara kepadanya, maka pembicaraan itu tidak mungkin terjadi kecuali dengan huruf dan suara. Sedangkan huruf dan suara itu baru (hadits). Dan barangsiapa yang mengatakan Allah berbicara kepada Musa dengan huruf dan suara maka ia kafir" — apakah pernyataannya itu benar atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Adapun orang yang berkata bahwa Allah tidak berbicara langsung kepada Musa alaihissalam, maka jika ia belum pernah mendengar Al-Qur'an, ia harus diberitahu bahwa hal ini merupakan nash Al-Qur'an yang jelas. Apabila setelah itu ia mengingkarinya, ia diminta bertobat. Jika ia bertobat, diterima; jika tidak, ia dibunuh. Dan tidak diterima alasannya jika perkataannya itu diucapkan setelah ia mengingkari nash Al-Qur'an.

Bahkan seandainya ia berkata: "Maksud perkataanku adalah bahwa Allah menciptakan suara di udara lalu memperdengarkannya kepada Musa alaihissalam," perkataannya itu pun tetap merupakan kekufuran. Ini adalah pendapat kaum Jahmiyah yang dikafirkan oleh ulama salaf. Mereka berkata: orang-orang seperti ini diminta bertobat; jika bertobat, diterima; jika tidak, dibunuh.

Akan tetapi, seseorang yang meyakini Allah dan Rasul-Nya secara umum, namun tidak sampai kepadanya ilmu yang menjelaskan kebenaran dalam masalah ini, maka tidak dihukumi kafir hingga ditegakkan hujjah atasnya — hujjah yang barangsiapa menentanginya barulah ia dinyatakan kafir. Sebab banyak orang yang keliru dalam menafsirkan Al-Qur'an dan tidak mengetahui banyak hal dari makna-makna Kitab dan Sunnah. Sedangkan kekeliruan dan kelupaan telah diangkat dari umat ini, dan kekufuran tidak terjadi kecuali setelah adanya penjelasan yang jelas.

Para imam yang memerintahkan pembunuhan terhadap orang-orang seperti mereka yang mengingkari ru'yatullah (melihat Allah) di akhirat dan mengatakan Al-Qur'an makhluk dan semacamnya — ada yang berpendapat perintah itu karena

kekufuran mereka, dan ada pula yang berpendapat karena apabila mereka menyeru manusia kepada bid'ah mereka maka mereka akan menyesatkan manusia. Maka mereka dibunuh karena kerusakan di muka bumi dan demi menjaga agama manusia agar tidak tersesat.

Intinya, ulama salaf dan para imam umat Islam telah bersepakat bahwa kaum Jahmiyah termasuk golongan yang paling buruk dari kalangan ahlul bid'ah, hingga banyak ulama yang mengeluarkan mereka dari 72 golongan. Di antara kaum Jahmiyah terdapat para filsuf dan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa kalam Allah adalah makhluk, bahwa Allah berbicara kepada Musa alaihissalam hanya dengan kalam yang diciptakan-Nya di udara, bahwa Allah tidak akan dilihat di akhirat, bahwa Allah tidak terpisah dari makhluk-Nya, dan berbagai pendapat semacam itu yang mengandung peniadaan Sang Pencipta, pendustaan terhadap para rasul-Nya, dan pembatalan agama-Nya.

Adapun perkataan kaum Jahmiyah: "Jika kamu mengatakan Allah berbicara kepada Musa alaihissalam, maka pembicaraan itu tidak mungkin terjadi kecuali dengan huruf dan suara. Sedangkan huruf dan suara itu baru. Dan barangsiapa mengatakan Allah berbicara kepada Musa alaihissalam dengan huruf dan suara, ia kafir."

Maka kepada orang mulhid ini dikatakan: Kamu sendiri mengatakan Allah berbicara kepadanya dengan huruf dan suara, hanya saja kamu mengatakan dengan huruf dan suara yang diciptakan-Nya di udara. Dan kamu mengatakan bahwa tidak boleh huruf dan suara melekat pada-Nya, karena huruf dan suara tidak bisa melekat kecuali pada sesuatu yang bertempat (mutahayyiz),

sedangkan Tuhan tidak bertempat. Dan barangsiapa mengatakan Dia bertempat, ia kafir.

Padahal sudah jelas bahwa orang yang mengingkari apa yang ditegaskan oleh Al-Qur'an dan Sunnah lebih layak untuk disebut kafir daripada orang yang mengakui apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Apabila orang yang mengingkari nash Al-Qur'an dan Sunnah berkata, "Akulah yang memiliki dalil akal," maka orang yang sesuai dengan nash menjawab, "Justru akal itu bersamaku dan ia selaras dengan Al-Qur'an dan Sunnah." Orang yang mengikuti nash mengatakan bahwa ia memiliki dalil naql (wahyu) sekaligus dalil akal, sedangkan orang yang menentang hanya mengandalkan apa yang ia klaim sebagai dalil akal yang kerusakannya bisa dijelaskan.

Seandainya pun dianggap bahwa akal berada di pihaknya, kekufuran itu adalah bagian dari hukum-hukum syariat, dan tidak setiap orang yang menentang sesuatu yang diketahui melalui nalar akal bisa divonis kafir. Seandainya pun ia mengingkari sebagian kebenaran-kebenaran akal yang jelas, ia tidak divonis kafir hingga perkataannya itu dinyatakan sebagai kekufuran dalam syariat. Adapun orang yang menentang apa yang telah diketahui dibawa oleh Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, maka ia kafir tanpa perselisihan.

Hal itu karena dalam Al-Qur'an, Sunnah, maupun perkataan seorang pun dari ulama salaf dan para imam umat Islam tidak ada pemberitaan tentang Allah bahwa Dia "mutahayyiz" (bertempat) atau "tidak mutahayyiz." Tidak ada pula dalam Al-Qur'an dan Sunnah bahwa barangsiapa mengatakan ini atau itu dikafirkan. Lafaz ini adalah lafaz bid'ah, dan kekufuran tidak dikaitkan semata-

mata dengan nama-nama yang dibuat-buat yang tidak ada asalnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

Bahkan, orang yang mengucapkan hal itu harus dimintai penjelasan. Apabila ia mengatakan "Allah mutahayyiz" dan yang ia maksud adalah bahwa makhluk-makhluk telah meliputinya dan mengepungnya, maka itu adalah batil. Namun apabila yang ia maksud adalah bahwa Allah terpisah dari makhluk-Nya dan berbeda dari mereka, maka itu adalah benar.

Demikian pula pernyataannya: "tidak bertempat" — jika yang dimaksud adalah bahwa makhluk tidak dapat membatasi Sang Pencipta, maka ia benar. Namun jika yang dimaksud adalah bahwa Sang Pencipta tidak berbeda dan tidak terpisah dari makhluk, maka ia keliru.

Bila hal ini sudah dipahami, maka manusia dalam menanggapi argumennya yang lemah itu — yaitu ucapannya: "Jika engkau mengatakan bahwa Dia berbicara kepada Musa, maka pembicaraan itu tidak bisa terjadi kecuali dengan huruf dan suara, sedangkan huruf dan suara adalah sesuatu yang baru (hadits)" — terbagi menjadi tiga golongan: golongan pertama menolak premis pertama, golongan kedua menolak premis kedua, dan golongan ketiga tidak menolak kedua premis tersebut melainkan meminta penjelasan lebih lanjut dan menunjukkan bahwa hal itu tidak menghalangi Allah berbicara kepada Musa dengan sebenar-benarnya pembicaraan.

Golongan pertama adalah Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id bin Kullab dan Abu al-Hasan Ali bin Ismail al-Asy'ari serta para pengikut keduanya. Mereka berkata: "Kami tidak mengakui bahwa pembicaraan itu tidak bisa terjadi kecuali dengan huruf dan suara.

Pembicaraan adalah makna yang melekat pada diri si pembicara, sedangkan huruf dan suara hanyalah ungkapan darinya. Makna yang melekat pada diri Allah subhanahu wa ta'ala itu mencakup perintah atas segala yang diperintahkan-Nya dan berita tentang segala yang dikhabarkan-Nya. Jika diungkapkan dalam bahasa Ibrani maka ia menjadi Taurat, jika dalam bahasa Arab maka ia menjadi Al-Qur'an, dan jika dalam bahasa Suryani maka ia menjadi Injil." Mereka juga berkata bahwa nama "kalam" (pembicaraan) sesungguhnya berlaku secara hakiki, sehingga menjadi pertanyaan apakah ia berstatus musytarak (bermakna ganda) atautkah majaz (kiasan) dalam kalam Sang Pencipta, sementara ia bersifat hakiki dalam kalam makhluk.

Golongan kedua mengakui bahwa pembicaraan tidak terjadi kecuali dengan huruf dan suara, namun mereka menolak premis kedua, yaitu bahwa huruf dan suara itu pasti bersifat baru. Sebagian dari mereka berkata bahwa sesuatu yang baru (muhdats) sama dengan sesuatu yang terjadi (hadits) baik berdiri sendiri maupun bergantung pada yang lain, dan bahwa kalam itu tidak bisa kecuali bersifat azali, yaitu kalam yang terdiri dari huruf dan suara. Ini adalah pendapat orang yang mengatakan bahwa Al-Qur'an itu azali dan terdiri dari huruf dan suara, seperti Abu al-Hasan bin Salim dan para pengikutnya yang disebut Salimiyyah beserta kelompok-kelompok yang mengikutinya. Ia berkata bahwa kalam itu bukan pada huruf dan suara, sebagaimana pendapat golongan sebelumnya mengenai makna-makna.

Mereka berkata: "Kalam yang tidak dengan huruf dan tidak dengan suara tidak dapat dipahami. Adapun maknanya sebagai perintah, larangan, dan berita adalah sesuatu yang mustahil menurut akal yang sehat. Barangsiapa mengklaim bahwa makna

Taurat, Injil, dan Al-Qur'an adalah satu dan perbedaannya hanya pada ungkapan-ungkapan yang menunjukkannya, maka itu adalah pendapat yang jelas-jelas rusak secara akal dan syariat. Mengeluarkan huruf-huruf dari cakupan kata 'kalam' adalah sesuatu yang diketahui kerusakannya secara pasti oleh semua bahasa."

Jika boleh dikatakan bahwa huruf dan suara yang diciptakan pada selain kalam Allah adalah hakiki, maka dimungkinkan bahwa Allah berbicara kepada Musa dengan kalam yang diciptakan pada selain-Nya. Mereka berkata kepada saudara-saudara mereka dari golongan pertama: "Jika kalian mengatakan bahwa kalam itu semata-mata makna dan telah diciptakan ungkapan untuknya, lalu jika kalian mengatakan bahwa ungkapan itu adalah kalam secara hakiki, maka batallah argumen kalian terhadap kaum Mu'tazilah. Sebab argumen terkuat kalian terhadap mereka adalah bahwa mustahil Dia dikatakan berbicara dengan kalam yang diciptakan pada selain-Nya, sebagaimana mustahil Dia dikatakan mengetahui dengan ilmu yang berada pada selain-Nya, atau berkuasa dengan kekuasaan yang berada pada selain-Nya, atau berkehendak dengan kehendak yang berada pada selain-Nya. Dan jika kalian mengatakan bahwa ungkapan itu adalah kalam secara majaz, maka konsekuensinya kalam itu bersifat hakiki pada makna dan majaz pada lafaz — dan ini adalah sesuatu yang diketahui kerusakannya secara pasti oleh semua bahasa."

Golongan ketiga adalah mereka yang tidak menolak kedua premis tersebut, melainkan meminta penjelasan lebih lanjut dan menunjukkan bahwa hal ini tidak mengharuskan kebenaran pendapat lawan. Mereka berkata: "Jika kalian mengatakan bahwa huruf dan suara itu baru (muhdats) dengan pengertian bahwa ia

pasti merupakan ciptaan yang terpisah dari-Nya, maka ini justru menunjukkan kerusakan dan kontradiksi pendapat kalian sendiri, dan pernyataan ini harus ditolak. Namun jika yang kalian maksud adalah bahwa ia tidak bersifat azali, maka kami terima, tetapi penamaan ini sebagai 'muhdats' perlu ditinjau kembali."

Golongan ini pun terbagi dua: pertama, yang mengatakan bahwa muhdats adalah ciptaan yang terpisah dari-Nya, sehingga jika kita berkata huruf dan suara tidak bisa kecuali bersifat muhdats, maka ini sama dengan mengatakan ia tidak bisa kecuali berupa ciptaan. Dengan demikian, orang Mu'tazilah ini justru membatalkan pendapatnya sendiri dengan perkataannya sendiri, karena ia mengklaim bahwa Allah berbicara dengan huruf dan suara yang diciptakan, lalu berdalil dengan sesuatu yang mengharuskan bahwa Dia berbicara bukan dengan kalam yang diciptakan pada-Nya – dan ini adalah suatu kerancuan.

Kami tidak mengatakan bahwa Allah berbicara kepada Musa dengan kalam yang azali maupun dengan kalam yang diciptakan. Sebaliknya, Dia subhanahu wa ta'ala berbicara ketika Dia berkehendak dan diam ketika Dia berkehendak – sebagaimana Dia subhanahu wa ta'ala menciptakan langit dan bumi dalam enam hari kemudian bersemayam di atas 'Arsy, sebagaimana Dia subhanahu wa ta'ala naik menuju langit ketika ia masih berupa asap, dan sebagaimana Dia subhanahu wa ta'ala datang dalam naungan awan beserta para malaikat – sebagaimana firman-Nya:

"Dan datanglah Tuhanmu dan para malaikat berbaris-baris."
(Al-Fajr: 22)

Dan firman-Nya:

"Tidaklah mereka menunggu kecuali kedatangan para malaikat, atau kedatangan Tuhanmu, atau kedatangan sebagian tanda-tanda Tuhanmu." (Al-An'am: 158)

Dan firman-Nya:

"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' Maka jadilah ia." (Yasin: 82)

Dan firman-Nya:

"Katakanlah: 'Beramalah kalian, maka Allah akan melihat amal kalian, begitu pula Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman'." (At-Taubah: 105)

Yang semisalnya dalam Al-Qur'an dan hadis sangatlah banyak — bahwa Allah subhanahu wa ta'ala apabila berkehendak maka Dia melakukan apa yang Dia khabarkan, berupa percakapan-Nya dan perbuatan-perbuatan-Nya yang melekat pada diri-Nya sendiri. Apa yang melekat pada diri-Nya adalah kalam-Nya, bukan kalam yang lain. Makhluk tidak dapat melekat pada Sang Pencipta, dan Tuhan tidak menjadi tempat bagi makhluk. Sebaliknya, Dia subhanahu wa ta'ala menopang apa yang Dia kehendaki berupa kalimat-kalimat dan perbuatan-perbuatan-Nya, dan tidak ada satu pun dari itu yang berupa ciptaan. Sesungguhnya yang berupa ciptaan adalah apa yang terpisah dari-Nya, sedangkan kalam Allah berasal dari Allah dan tidak terpisah dari-Nya.

Oleh karena itu para ulama salaf berkata: "Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk, darinya bermula dan kepada-Nya kembali." Mereka mengucapkan "darinya bermula" artinya Dia-lah

yang berbicara dengannya, bukan menciptakannya pada sebagian jasad makhluk.

Jawaban ini adalah jawaban para imam ahli hadis, para sufi, para fukaha, dan sejumlah kelompok dari kalangan para imam ilmu kalam — seperti Hisyamiyyah, Karramiyyah, dan lainnya — serta para pengikut imam yang empat: pengikut Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Di antara mereka ada yang memilih jawaban golongan pertama, yaitu mereka yang menerima pendapat Ibn Kullab dalam masalah Al-Qur'an, dan mereka ini adalah kelompok-kelompok dari kalangan mutakhirin pengikut Malik, Syafi'i, Ahmad, dan Abu Hanifah. Di antara mereka ada yang memilih jawaban golongan kedua, yaitu kelompok-kelompok yang menolak pendapat Ibn Kullab dan mengatakan bahwa Al-Qur'an itu azali seperti Salimiyyah, serta kelompok-kelompok dari pengikut Malik, Syafi'i, Ahmad, dan Abu Hanifah. Dan di antara mereka ada yang memilih jawaban golongan ketiga, yaitu mereka yang menolak pendapat dua golongan sebelumnya yakni Kullabiyyah dan Salimiyyah.

Kemudian di antara golongan ketiga ini, ada yang berpendapat seperti Karramiyyah — dan Karramiyyah menisbatkan diri kepada Abu Hanifah. Ada pula yang tidak memilih pendapat Karramiyyah karena di dalamnya terdapat kontradiksi lain, melainkan berpendapat seperti para imam ahli hadis: al-Bukhari, Utsman bin Sa'id al-Darimi, Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah, dan para ulama salaf sebelum mereka seperti Abu Bakr bin Abdurrahman bin al-Harits bin Hisyam, Muhammad bin Ka'b al-Qurazhi, al-Zuhri, Abdullah bin al-Mubarak, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahuyah — serta apa yang diriwayatkan dari para sahabat dan tabiin. Dalam hal ini terdapat banyak atsar yang

dikenal dalam kitab-kitab sunnah dan atsar, namun terlalu luas untuk dicantumkan dalam tulisan ini.

Di antara ketiga golongan tersebut terdapat perdebatan-perdebatan dan kerumitan-kerumitan yang terlalu luas untuk dimuat di sini. Kami telah menguraikan pembahasannya di berbagai tempat dan telah menjelaskan hakikat setiap pendapat serta pendapat yang benar menurut akal yang sehat dan riwayat yang sahih. Namun demikian, seluruh kelompok tersebut sepakat dalam menyesatkan orang yang mengatakan bahwa kalam Allah adalah makhluk. Dan umat Islam sepakat bahwa barangsiapa mengatakan bahwa kalam Allah adalah makhluk dan bahwa Allah tidak berbicara kepada Musa dengan sebenarnya pembicaraan, ia harus diminta bertobat; jika ia bertobat maka diterima, dan jika tidak maka ia dihukum mati. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Semoga Allah melimpahkan salawat kepada junjungan kami Muhammad, keluarga beliau, dan keselamatan yang sebanyak-banyaknya.

[Masalah tentang Hati: bahwa ia diciptakan untuk mengetahui kebenaran dan digunakan sesuai tujuan penciptaannya]

Masalah ke-4, nomor 1028: Tentang hati, dan bahwa ia diciptakan untuk mengetahui kebenaran serta digunakan sesuai dengan tujuan penciptaannya.

Syaikh al-Imam, al-'Alim, al-'Allamah, Syaikh al-Islam Taqiuddin Abu al-'Abbas Ahmad bin Taimiyyah al-Harrani — semoga Allah menyucikan ruhnya dan menerangi kuburannya — berkata:

Sesungguhnya Allah subhanahu wa ta'ala menciptakan hati bagi manusia untuk mengetahui segala sesuatu dengannya, sebagaimana Dia menciptakan mata untuk melihat segala sesuatu dan telinga untuk mendengar segala sesuatu. Sebagaimana pula Allah subhanahu wa ta'ala menciptakan setiap anggota tubuh untuk suatu urusan dan pekerjaan tertentu: tangan untuk memegang, kaki untuk berjalan, lisan untuk berbicara, mulut untuk merasakan, hidung untuk mencium, dan kulit untuk meraba – demikian pula seluruh anggota tubuh yang lahir maupun yang batin.

Apabila suatu anggota tubuh digunakan sesuai dengan tujuan penciptaan dan peruntukannya, maka itulah kebenaran yang tegak dan keadilan yang menjadi fondasi langit dan bumi. Hal itu menjadi kebaikan dan kemaslahatan bagi anggota tubuh tersebut, bagi pemiliknya, dan bagi sesuatu yang digunakan padanya. Dan manusia yang demikian adalah orang saleh yang keadaannya lurus – mereka itulah yang mendapat petunjuk dari Tuhan mereka, dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.

Apabila suatu anggota tubuh tidak digunakan sesuai haknya melainkan dibiarkan menganggur, maka itulah kerugian dan pemiliknya adalah orang yang merugi. Dan apabila digunakan untuk hal yang bertentangan dengan tujuan penciptaannya, maka itulah kesesatan dan kebinasaan, dan pemiliknya termasuk orang-orang yang mengganti nikmat Allah dengan kekufuran.

Kemudian, pemimpin dan kepala dari seluruh anggota tubuh adalah hati – sebagaimana ia dinamakan demikian (qalb, yang berarti sesuatu yang berbalik-balik). Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

"Sesungguhnya di dalam tubuh terdapat segumpal daging; apabila ia baik maka baiklah seluruh tubuh, dan apabila ia rusak maka rusaklah seluruh tubuh. Ketahuilah, itulah hati."

Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam juga bersabda:

"Islam itu tampak secara lahiriah, sedangkan iman ada di dalam hati" — kemudian beliau menunjuk dadanya dengan tangan dan berkata: "Ketahuilah, sesungguhnya takwa itu di sini, ketahuilah sesungguhnya takwa itu di sini."

Karena hati memang diciptakan untuk mengetahui, maka pergerakan hati menuju sesuatu dalam rangka mencari pengetahuan tentangnya adalah pikiran dan renungan (tafakkur dan nazar) — sebagaimana pergerakan telinga menuju pembicaraan dalam rangka mendengarnya adalah menyimak dan mendengarkan, dan pergerakan pandangan mata menuju sesuatu dalam rangka melihatnya adalah memandang. Maka pikiran bagi hati adalah seperti menyimak bagi telinga ketika mendengar apa yang disimaknya, dan seperti pandangan mata ketika memandang sesuatu. Apabila hati mengetahui apa yang direnungi, itulah yang dicarinya — sebagaimana telinga mendengar apa yang disimaknya atau mata melihat apa yang dipandangnya.

Namun betapa banyak orang yang menatap dan berpikir namun tidak memperoleh ilmu dan tidak mendapatkannya — sebagaimana betapa banyak orang yang memandang hilal namun tidak melihatnya, dan orang yang mendengarkan suara namun tidak menangkapnya. Sebaliknya, ada pula orang yang diberi ilmu tentang sesuatu tanpa ia renungkan dan tanpa didahului oleh pikiran, seperti orang yang tiba-tiba melihat hilal tanpa sengaja, atau mendengar suatu perkataan tanpa ia menyimaknya.

Semua itu karena hati pada dasarnya menerima ilmu; hanya saja penerimaan itu bergantung pada syarat-syarat dan kesiapan yang mungkin berupa tindakan dari manusia sehingga menjadi sesuatu yang dicari, atau datang sebagai karunia dari Allah sehingga menjadi sesuatu yang dianugerahkan. Maka kebaikan hati dan hakikat penciptaannya adalah bahwa ia benar-benar memahami (ya'qilu) segala sesuatu — tidak sekadar mengetahuinya, sebab seseorang bisa saja mengetahui sesuatu namun tidak memahaminya dengan baik, bahkan lalai darinya dan mengabaikannya. Adapun orang yang benar-benar memahami sesuatu adalah orang yang mengikat, menjaga, meresapi, dan menetapkannya dalam hatinya, sehingga ketika ia membutuhkannya ia sudah siap. Amalnya pun selaras dengan perkataannya, dan batinnya selaras dengan lahirnya. Itulah orang yang diberi hikmah:

"Barangsiapa diberi hikmah, sungguh ia telah diberi kebaikan yang banyak." (Al-Baqarah: 269)

Abu al-Darda' berkata: "Sesungguhnya ada di antara manusia yang diberi ilmu tetapi tidak diberi hikmah, dan sesungguhnya Syaddad bin Aus adalah orang yang diberi ilmu sekaligus hikmah." Ini pun dengan mempertimbangkan bahwa manusia berbeda-beda dalam kapasitas memahami sesuatu — ada yang sempurna dan ada yang kurang, ada yang banyak dan ada yang sedikit, ada yang memahami hal-hal besar dan ada yang memahami hal-hal yang halus, dan seterusnya.

Ketiga anggota tubuh ini — hati, telinga, dan mata — adalah induk dari sarana-sarana untuk memperoleh ilmu, yaitu ilmu yang membedakan manusia dari hewan-hewan lainnya, bukan yang merupakan persekutuan dengan mereka dalam hal penciuman,

perasaan, dan perabaan. Melalui ketiga sarana inilah manusia mengetahui apa yang disukai dan dibenci, serta membedakan siapa yang berbuat baik dan siapa yang berbuat buruk kepadanya, dan sebagainya.

Allah subhanahu wa ta'ala berfirman:

"Dan Allah mengeluarkan kalian dari perut ibu-ibu kalian dalam keadaan tidak mengetahui apa pun, dan Dia memberi kalian pendengaran, penglihatan, dan hati, agar kalian bersyukur." (An-Nahl: 78)

Dan firman-Nya:

"Kemudian Dia menyempurnakannya dan meniupkan ruh dari-Nya ke dalamnya, dan Dia menjadikan bagi kalian pendengaran, penglihatan, dan hati." (As-Sajdah: 9)

Dan firman-Nya:

"Dan janganlah engkau mengikuti apa yang engkau tidak memiliki pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya itu akan dimintai pertanggungjawaban." (Al-Isra': 36)

Dan firman-Nya:

"Dan Kami jadikan bagi mereka pendengaran, penglihatan, dan hati." (Al-Ahqaf: 26)

Dan firman-Nya:

"Allah telah mengunci hati mereka dan pendengaran mereka, dan pada penglihatan mereka terdapat penutup." (Al-Baqarah: 7)

Dan firman-Nya tentang fungsi dan kekuatan masing-masing anggota tersebut:

"Dan sungguh, Kami telah menciptakan untuk neraka Jahannam banyak dari jin dan manusia. Mereka memiliki hati tetapi tidak digunakan untuk memahami, mereka memiliki mata tetapi tidak digunakan untuk melihat, dan mereka memiliki telinga tetapi tidak digunakan untuk mendengar." (Al-A'raf: 179)

Kemudian, mata memiliki kekurangan dibanding hati dan telinga dalam satu hal: mata hanya dapat melihat hal-hal yang hadir dan perkara-perkara jasmani seperti bentuk dan sosok. Adapun hati dan telinga, keduanya dapat mengetahui apa yang gaib dari manusia dan perkara-perkara yang tidak dapat dijangkau oleh penglihatan, yaitu hal-hal yang bersifat ruhani dan makna-makna yang abstrak.

Kemudian setelah itu keduanya berpisah. Hati memahami segala sesuatu dengan sendirinya, karena ilmu adalah makanannya dan keistimewaannya. Adapun telinga, ia hanya mengantarkan perkataan yang mengandung ilmu kepada hati. Dengan sendirinya, telinga hanya menangkap ucapan dan kata-kata. Ketika hal itu sampai ke hati, barulah hati mengambil kandungan ilmu di dalamnya. Maka pemilik ilmu yang sesungguhnya adalah hati.

Adapun anggota tubuh lainnya, mereka hanyalah perantara yang menyampaikan kepada hati berbagai berita yang tidak bisa ia peroleh sendiri, sehingga siapa yang kehilangan salah satu anggota tubuh itu, maka ia pun kehilangan ilmu yang menjadi jembatan bagi anggota tubuh tersebut.

Orang yang tuli tidak mengetahui ilmu yang terkandung dalam ucapan. Orang yang buta tidak mengetahui hikmah mendalam yang tersimpan dalam wujud benda-benda. Demikian pula orang yang memandang segala sesuatu tanpa hati, atau mendengar perkataan orang berilmu tanpa hati, maka ia tidak memahami apa pun. Maka segala urusan berpusat pada hati.

Di sinilah tampak jelas hikmah firman Allah Ta'ala: **"Tidakkah mereka bepergian di muka bumi, sehingga mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami, atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar?"** (Al-Hajj: 46).

Perhatikan bahwa dalam ayat ini tidak disebutkan mata, berbeda dengan ayat-ayat sebelumnya. Hal ini karena konteks pembicaraan di sini menyangkut perkara-perkara yang tersembunyi dan hikmah rasional dari akibat berbagai urusan, yang bukan ranah penglihatan mata.

Serupa dengan itu adalah firman-Nya: **"Atau apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami? Mereka itu tidak lain hanyalah seperti binatang ternak, bahkan lebih sesat jalannya."** (Al-Furqan: 44). Dan hakikat persoalan ini menjadi jelas dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati atau yang menggunakan pendengarannya, sedang ia menyaksikannya."** (Qaf: 37).

Sesungguhnya orang yang dianugerahi hikmah dan mengambil manfaat dari ilmu berada pada dua kedudukan. Pertama, seseorang yang melihat kebenaran dengan sendirinya, lalu menerimanya dan mengikutinya tanpa perlu ada yang mengajaknya. Itulah orang yang memiliki hati. Kedua, seseorang

yang tidak memahaminya sendiri, melainkan membutuhkan orang yang mengajarnya, menjelaskan, menasihati, dan mendidiknya. Orang ini menyimak dengan saksama dan menggunakan pendengarannya dalam keadaan hadir, yakni hatinya hadir dan tidak abai, sebagaimana dikatakan oleh Mujahid: "Ia diberi ilmu dan memperoleh peringatan."

Dengan ini menjadi jelas pula firman Allah: **"Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkan perkataanmu. Apakah kamu dapat menjadikan orang-orang tuli itu mendengar, walaupun mereka tidak berakal?"** (Yunus: 42). **"Dan di antara mereka ada orang yang melihat kepadamu. Apakah kamu dapat memberi petunjuk kepada orang-orang buta, walaupun mereka tidak dapat memperhatikan?"** (Yunus: 43).

Dan firman-Nya: **"Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkanmu. Tetapi Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka sehingga mereka tidak memahaminya, dan di telinga mereka ketunarungan."** (Al-An'am: 25).

Kemudian, karena hak hati adalah mengenal kebenaran, sedangkan Allah adalah kebenaran yang nyata: **"Itulah Allah, Tuhan kamu yang sebenarnya. Maka tidak ada sesudah kebenaran itu melainkan kesesatan."** (Yunus: 32). Setiap sesuatu yang terlintas dalam pandangan mata dan terbetik dalam kilasan pikiran, Allah-lah Tuhan, Pencipta, Pembentuk, dan Pemula semuanya. Ilmu tidak akan mampu mencakup-Nya kecuali melalui tanda-tanda-Nya yang nyata di bumi dan langit-Nya.

Ungkapan paling jujur yang pernah diucapkan Labid adalah:

Ingatlah, segala sesuatu selain Allah adalah semu belaka.

Tidak ada sesuatu pun, jika kamu memandangnya dari sisi dirinya sendiri, kecuali kamu akan mendapatinya condong ke arah ketiadaan dan fakir kepada Dzat Yang Mahahidup lagi Mahategak. Namun jika kamu memandangnya setelah tangan Pemeliharaan mengurusnya dengan takdir dari Dzat yang memberikan kepada segala sesuatu penciptaan-Nya kemudian memberinya petunjuk, maka kamu akan melihatnya sebagai sesuatu yang ada, terhiasi dengan keagungan anugerah dan kebaikan.

Maka jelaslah bahwa hati diciptakan semata-mata untuk mengingat Allah Subhanahu wa Ta'ala. Oleh karena itu, sebagian ulama bijak terdahulu dari penduduk Syam — saya kira beliau adalah Sulaiman al-Khawwash, semoga Allah merahmatinya — berkata: "Dzikir bagi hati bagaikan makanan bagi tubuh. Sebagaimana tubuh tidak merasakan kenikmatan makanan ketika sakit, demikian pula hati tidak merasakan manisnya dzikir ketika mencintai dunia." Atau kira-kira seperti itulah ucapannya.

Apabila hati sibuk dengan Allah, memahami kebenaran, dan memikirkan ilmu, maka ia telah ditempatkan pada tempatnya yang semestinya, sebagaimana mata ketika diarahkan untuk memandang benda-benda berarti telah ditempatkan pada tempatnya yang benar. Adapun jika hati tidak diarahkan kepada ilmu, tidak dijaga untuk kebenaran, dan melupakan Tuhannya, maka ia tidak berada di tempat yang semestinya, bahkan ia tersiasia. Tidak perlu dikatakan bahwa ia ditempatkan di tempat yang salah, sebab sebenarnya ia tidak ditempatkan di mana pun. Tempatnya adalah kebenaran, dan selain kebenaran adalah kebatilan. Jika ia tidak ditempatkan dalam kebenaran, yang tersisa hanyalah kebatilan. Sedangkan kebatilan bukanlah sesuatu sama

sekali, dan sesuatu yang bukan apa-apa tidak layak untuk menjadi tempat.

Hati itu sendiri pada dasarnya tidak menerima kecuali kebenaran. Jika kebenaran tidak ditempatkan di dalamnya, ia tidak menerima sesuatu pun selain apa yang ia diciptakan untuknya: **"Itulah ketetapan Allah yang telah berlaku sejak dahulu, dan kamu sekali-kali tidak akan menemukan perubahan bagi ketetapan Allah."** (Al-Fath: 23).

Namun demikian, hati tidak dibiarkan begitu saja dalam kekosongan. Orang yang terus-menerus terombang-ambing dalam lembah pikiran dan berbagai angan-angan tidak akan berada dalam keadaan seperti ketenangan dan kekosongan yang dimiliki mata dan telinga. Ia seolah ditempatkan di tempat yang bukan tempatnya: tidak bebas dan tidak pula terikat, tapi ada namun tanpa tempat. Ini sungguh mengherankan. Mahasuci Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Keadaan ini hanya akan tersingkap baginya ketika ia kembali kepada kebenaran: entah di dunia ketika bertobat, atau di akhirat saat ia kembali dan menyaksikan betapa buruk keadaan yang pernah ia jalani, serta betapa tersesatnya hatinya dari kebenaran. Ini jika hatinya diarahkan kepada kebatilan.

Adapun seandainya hati dibiarkan dalam keadaan fitrahnya — kosong dari segala dzikir dan bebas dari segala pikiran — niscaya ia akan menerima ilmu yang tidak ada kejahilan di dalamnya, dan melihat kebenaran yang tidak ada keraguan di dalamnya, lalu beriman kepada Tuhannya dan kembali kepada-Nya. Sebab setiap anak yang lahir dilahirkan dalam keadaan fitrah; kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau

Majusi, sebagaimana hewan melahirkan anak hewan yang sempurna tanpa cacat: **"Fitrah Allah yang Dia telah menciptakan manusia di atasnya. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. Itulah agama yang lurus."** (Ar-Rum: 30).

Yang menghalangi hati dari kebenaran pada umumnya adalah kesibukan dengan hal-hal lain: fitnah dunia, tuntutan jasad, dan syahwat nafsu. Dalam kondisi ini, hati bagaikan mata yang memandang ke permukaan tanah sehingga tidak mampu melihat bulan sabit. Atau hawa nafsu yang menariknya sehingga menghalanginya dari mengikuti kebenaran, bagaikan mata yang terkena kotoran sehingga tidak mampu melihat benda-benda dengan jelas.

Kemudian, hawa nafsu bisa muncul sebelum seseorang mengenal kebenaran sehingga menghalanginya dari memandangnya, dan kebenaran pun tidak nampak jelas baginya – sebagaimana dikatakan: *"Cintamu kepada sesuatu membutakan dan menulikanmu."* Ia pun tenggelam dalam kegelapan pikiran. Dan hal itu sering kali berupa kesombongan yang menghalanginya dari mencari kebenaran: **"Sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat, hati mereka mengingkari dan mereka adalah orang-orang yang sombong."** (An-Nahl: 22).

Hawa nafsu juga bisa muncul setelah seseorang mengenal kebenaran, lalu ia mengingkari dan berpaling darinya, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala tentang mereka: **"Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan dirinya di muka bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda kekuasaan-Ku. Mereka jika melihat tiap-tiap ayat tidak beriman kepadanya, dan jika mereka melihat jalan yang membawa**

petunjuk tidak mau menempuhnya, tetapi jika mereka melihat jalan kesesatan, mereka terus menempuhnya." (Al-A'raf: 146).

Kemudian, hati terhadap ilmu bagaikan wadah terhadap air, atau bejana terhadap sesuatu yang hendak dicuci, atau lembah terhadap banjir, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Allah telah menurunkan air dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya." (Ar-Ra'd: 17).**

Dan Nabi Muhammad, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau, bersabda:

"Sesungguhnya perumpamaan apa yang Allah utus aku dengannya berupa petunjuk dan ilmu adalah seperti hujan yang mengenai tanah. Di antara tanah itu ada yang subur yang menyerap air lalu menumbuhkan rumput dan tumbuhan yang banyak. Di antaranya ada yang keras namun menampung air sehingga manusia dapat memanfaatkannya untuk minum dan bercocok tanam. Dan di antaranya ada yang berupa tanah tandus yang tidak menyerap air dan tidak menumbuhkan tanaman. Itulah perumpamaan orang yang memahami agama Allah dan mengambil manfaat dari apa yang aku diutus dengannya, serta perumpamaan orang yang tidak mengangkat kepalanya untuk itu dan tidak menerima petunjuk Allah yang aku diutus dengannya."

Dalam hadits Kumail bin Ziyad dari Ali radhiyallahu 'anhu, ia berkata: *"Hati-hati adalah wadah-wadah, dan yang terbaik di antaranya adalah yang paling banyak menampung."*

Telah sampai kepada kami dari sebagian ulama salaf bahwa ia berkata: "Hati-hati adalah bejana-bejana Allah di muka bumi-Nya. Yang paling dicintai oleh Allah Ta'ala di antaranya adalah yang paling lembut dan paling jernih."

Ini adalah perumpamaan yang indah. Sesungguhnya hati jika lembut dan lentur, maka penerimaannya terhadap ilmu mudah dan ringan, ilmu pun tertancap di dalamnya dan memberikan pengaruh. Namun jika hati keras dan kasar, maka penerimaannya terhadap ilmu menjadi sulit dan berat. Di samping itu, hati haruslah bersih, jernih, dan sehat agar ilmu dapat berkembang di dalamnya dan berbuah dengan buah yang baik. Jika tidak demikian, sekalipun hati menerima ilmu namun di dalamnya terdapat kekeruhan dan kekotoran, maka hal itu akan merusak ilmu tersebut dan ia bagaikan ilalang di ladang: jika tidak menghalangi biji dari tumbuh, setidaknya menghalanginya dari berkembang subur dengan baik. Hal ini jelas bagi orang-orang yang memiliki kecermatan pandangan.

Ringkasan dari keseluruhan ini adalah: apabila hati digunakan untuk kebenaran, maka ia memiliki dua sisi – sisi yang menghadap kebenaran, dan dari sisi inilah ia disebut wadah dan bejana, karena hal itu menuntut sesuatu yang ditampung dan diisi di dalamnya; ini adalah sifat keberadaan dan ketetapan. Dan sisi yang berpaling dari kebatilan, dari sisi inilah ia disebut bersih, selamat, dan suci, karena nama-nama ini menunjukkan ketiadaan keburukan, kekotoran, dan ilalang; ini adalah sifat ketiadaan dan penolakan.

Dengan ini menjadi jelaslah bahwa jika hati diarahkan kepada kebatilan, ia pun memiliki dua sisi: sisi keberadaan, yaitu ia berpaling kepada kebatilan dan disibukkan olehnya; dan sisi ketiadaan, yaitu ia berpaling dari kebenaran dan tidak menerimanya.

Hal ini menjelaskan keindahan, kefasihan, dan kejujuran ungkapan dalam bait syair berikut:

Jika engkau meletakkan hati di tempat yang bukan tempatnya, tanpa bejana, maka hati itu adalah hati yang tersia-sia.

Ketika sang penyair ingin menggambarkan keadaan orang yang menyia-nyiakan hatinya dan menzalimi dirinya dengan menyibukkannya dalam kebatilan – mengisinya dengan kebatilan hingga tidak ada lagi ruang bagi kebenaran dan tidak ada jalan baginya untuk masuk – ia menyebut hal itu dalam dua sisinya sekaligus, menggambarkan keadaan hati ini dari kedua aspeknya.

Pertama, ia menyebut sisi keberadaan:

Jika engkau meletakkan hati di tempat yang bukan tempatnya

Artinya: jika engkau menyibukkannya dengan sesuatu yang bukan tujuan penciptaannya, lalu mengalihkannya kepada kebatilan hingga ia benar-benar ditempatkan di dalamnya.

Adapun kebatilan itu sendiri terbagi dua tingkatan: pertama, yang menyibukkan dari kebenaran namun tidak menentangnya secara langsung, seperti pikiran-pikiran dan kegelisahan yang merupakan keterikatan pada dunia dan syahwat nafsu. Kedua, yang menentang kebenaran dan menghalangnya, seperti pendapat-pendapat batil dan hawa nafsu yang membinasakan berupa kekufuran, kemunafikan, bid'ah, dan semisalnya. Bahkan lebih dari itu, hati sama sekali tidak diciptakan kecuali untuk mengingat Allah, sehingga selain itu bukanlah tempat baginya.

Kemudian, sang penyair menyebut sisi ketiadaan:

tanpa bejana

Artinya: jika engkau meletakkannya tanpa membawa bejana, sebagaimana engkau berkata "aku hadir di majelis tanpa tinta."

Kata ini adalah hal (keterangan keadaan) bagi pelaku, bukan bagi yang diletakkan. Wallahu a'lam.

Penjelasan bait ini — wallahu a'lam — adalah: sang penyair berkata, jika engkau meletakkan hatimu di tempat yang bukan tempatnya sehingga ia sibuk dengan kebatilan, dan engkau tidak membawa bejana yang padanya kebenaran dapat dituangkan, dan dzikir serta ilmu yang menjadi hak hati dapat turun ke dalamnya, maka hatimu saat itu tersia-sia — engkau telah menyia-nyiakannya dari dua sisi penyia-nyiaan sekaligus — meskipun keduanya satu kesatuan dari sisi bahwa engkau meletakkannya di tempat yang bukan tempatnya, dan dari sisi bahwa engkau tidak membawa bejana yang menjadi wadah bagi haknya yang seharusnya ia terima.

Ini seperti seseorang berkata kepada seorang raja yang sibuk bersuka ria: "Jika engkau menyibukkan diri dengan selain pengelolaan kerajaan, dan tidak ada seorang pun di kerajaan yang mengurus urusannya, maka itu adalah kerajaan yang tersia-sia." Namun di sini, bejananya adalah hati itu sendiri. Dan yang demikian itu karena hati tidak bisa digantikan oleh selainnya dalam apa yang seharusnya ia lakukan: **"Dan seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain."** (Al-An'am: 164).

Perkataan itu keluar dalam bentuk dua hal karena menyebut dua sifat bagi satu perkara, sebagaimana yang serupa dengannya terdapat dalam firman Allah Ta'ala: **"Dia menurunkan Al-Kitab kepadamu dengan sebenarnya; membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya, dan Dia menurunkan Taurat dan Injil, sebelum Al-Quran, menjadi petunjuk bagi manusia, dan Dia menurunkan Al-Furqan."** (Ali Imran: 3-4).

Qatadah dan Ar-Rabi' berkata: "Itu adalah Al-Quran, yang membedakan antara yang halal dan yang haram, antara yang hak dan yang batil." Ini karena satu hal jika memiliki dua sifat besar, maka ia bersama satu sifat bagaikan satu hal, dan bersama dua sifat bagaikan dua hal; bahkan jika sifatnya banyak, ia menjadi setara dengan beberapa pribadi.

Perhatikanlah, seseorang yang ahli dalam berhitung dan kedokteran berkedudukan seperti seorang ahli hitung sekaligus seorang dokter. Seseorang yang ahli pertukangan dan bangunan berkedudukan seperti seorang tukang kayu sekaligus seorang arsitek. Hati karena ia menerima dzikir dan ilmu, maka ia berkedudukan seperti bejana yang dituangkan air ke dalamnya. Dalam bait ini disebutkan kata "bejana" di antara nama-nama lain bagi hati, karena bejananyalah yang bisa lembut dan jernih, dan bejananyalah yang dibawa oleh orang yang meminta makan dan meminta sedekah dalam kedudukannya sebagai orang miskin yang melarat.

Karena hati berpaling dari kebatilan, maka ia bersih dan selamat. Seolah ia dua hal. Dan agar tampak jelas dalam gambaran bahwa bejana itu berbeda dari hati, sang penyair berkata: "Jika engkau meletakkan hatimu di tempat yang bukan tempatnya" — yaitu yang padanya dzikir dan ilmu dituangkan — sedangkan engkau tidak membawa bejana tempat meletakkan apa yang dicari, maka perumpamaanmu seperti seseorang yang mendapat kabar bahwa makanan sedang dibagi-bagikan kepada orang banyak, dan ia memiliki mangkuk atau piring kecil, lalu ia meninggalkannya dan datang meminta makanan. Dikatakan kepadanya: "Bawa bejanamu, kami akan memberimu makanan." Namun jika engkau datang setelah meninggalkan bejanamu di

rumah tanpa membawa bejana untuk diisi, maka engkau akan pulang dengan tangan hampa.

Siapa yang memiliki pemahaman mendalam terhadap gaya bahasa Arab dan seluk-beluk ungkapannya, ia akan mendapati kedudukan perkataan ini dalam kesastraan Arab dan hikmah keduanya sebagai kedudukan yang indah dan fasih. Sebab kebalikan dari keadaan yang disebutkan ini adalah hati yang menghadap kepada kebenaran, ilmu, dan dzikir, serta berpaling dari selain itu — dan itulah al-hanifiyyah, agama Ibrahim 'alaihissalam. Karena al-hanaf bermakna condong dari sesuatu dengan menghadap kepada yang lain. Maka agama yang hanif adalah menghadap kepada Allah semata dan berpaling dari selain-Nya. Itulah keikhlasan yang diungkapkan dengan kalimat kebenaran, kalimat yang baik: *Laa ilaaha illallah*.

Ya Allah, teguhkanlah kami di atasnya di dunia dan di akhirat. Tiada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah.

Inilah akhir dari apa yang hadir pada saat ini. Wallahu a'lam bimuraad. Wallahu a'lam. Dan di atas setiap orang yang berilmu ada yang lebih berilmu. Segala puji bagi Allah Yang Mahaperkasa, Maha Pemberi, Mahamulia, Maha Penerima Tobat. Cukuplah Allah bagi kami, dan Dialah sebaik-baik pelindung.

[Masalah: Apakah Nabi Pernah Mengucapkan "Tambahkanlah Bagiku Kebingungan tentang-Mu"]

1029 - Masalah ke-5: Apakah Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah mengucapkan: *"Tambahkanlah bagiku kebingungan tentang-Mu,"* dan sebagian ahli makrifat berkata: awal makrifat adalah kebingungan, dan akhirnya pun kebingungan.

Ditanyakan: dari mana datangnya kebingungan itu? Dijawab: dari dua makna — pertama: banyaknya pergantian keadaan yang dialami seseorang; kedua: besarnya keburukan dan rasa takut akan keputusan.

Al-Wasithi berkata: *"Suatu keadaan yang turun di hati para ahli makrifat, antara keputusan dan harapan — tidak memberi mereka harapan untuk sampai (kepada Allah) sehingga mereka bisa beristirahat, dan tidak pula membuat mereka putus asa dari pencarian sehingga mereka bisa beristirahat."*

Sebagian yang lain berkata: *"Kapan aku akan sampai ke jalan orang-orang yang berharap, sementara aku masih tenggelam dalam kebingungan orang-orang yang bingung."*

Muhammad bin al-Fadhl berkata: *"Seorang arif, setiap kali berpindah dari satu keadaan ke keadaan lain, selalu disambut oleh keterkejutan dan kebingungan."*

Ia juga berkata: *"Orang yang paling mengenal Allah adalah yang paling bingung tentang-Nya."* Al-Junaid berkata: *"Akal para cendekiawan berakhir pada kebingungan."*

Dzun Nun berkata: *"Puncak para ahli makrifat adalah kebingungan."* Sebagian mereka bersyair:

Aku telah bingung tentang-Mu, peganglah tanganku, wahai penunjuk jalan bagi siapa yang bingung tentang-Nya.

Maka jelaskanlah kepada kami pendapat tentang hal ini dengan penjelasan yang memuaskan!

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Perkataan yang disebutkan ini – *"Tambahkanlah bagiku kebingungan tentang-Mu"* – termasuk hadits-hadits yang didustakan atas nama Nabi shallallahu alaihi wasallam, dan tidak ada seorang pun dari para ahli ilmu hadits yang meriwayatkannya.

Yang meriwayatkannya hanyalah orang bodoh atau seorang zindiq (munafik beragama), karena perkataan ini mengandung makna bahwa beliau dalam keadaan bingung dan bahwa beliau memohon tambahan kebingungan – keduanya adalah batil. Sebab Allah telah memberi petunjuk kepada beliau melalui wahyu yang diturunkan dan mengajarnya apa yang tidak diketahuinya, dan Allah memerintahkannya memohon tambahan ilmu dalam firman-Nya: **"Ya Tuhanku, tambahkanlah ilmu kepadaku."** (Thaha: 114)

Ini menunjukkan bahwa beliau adalah orang yang berilmu dan diperintahkan untuk meminta tambahan ilmu. Oleh karena itu, beliau dan orang-orang beriman diperintahkan untuk memohon petunjuk dalam firman-Nya: **"Tunjukilah kami jalan yang lurus."** (Al-Fatihah: 6) Dan Allah telah berfirman: **"Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus."** (Asy-Syura: 52)

Bagaimana mungkin orang yang memberi petunjuk kepada seluruh makhluk bisa berada dalam kebingungan?

Allah telah mencela kebingungan di dalam Al-Quran dalam firman-Nya: **"Katakanlah: Apakah kita akan menyeru selain Allah sesuatu yang tidak dapat memberi manfaat dan tidak pula memberi mudarat kepada kita, dan kita dikembalikan ke belakang setelah Allah memberi petunjuk kepada kita, seperti orang yang telah disesatkan oleh setan di bumi dalam keadaan bingung,**

sedang ia mempunyai teman-teman yang memanggilnya kepada jalan yang benar dengan mengatakan: Datanglah kepada kami. Katakanlah: Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk yang sebenarnya." (Al-An'am: 71)

Kesimpulannya, kebingungan termasuk dalam jenis kebodohan dan kesesatan. Muhammad shallallahu alaihi wasallam adalah makhluk yang paling sempurna ilmunya tentang Allah dan perintah-Nya, yang paling sempurna petunjuknya bagi dirinya sendiri maupun bagi orang lain, dan yang paling jauh dari kebodohan dan kesesatan. Allah berfirman: **"Demi bintang ketika terbenam, kawanmu (Muhammad) tidaklah sesat dan tidak pula keliru, dan tidaklah ia berbicara menurut hawa nafsu." (An-Najm: 1-3)**

Allah juga berfirman: **"Alif Lam Ra. Ini adalah Kitab yang Kami turunkan kepadamu agar kamu mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya dengan izin Tuhan mereka, menuju jalan Tuhan Yang Mahaperkasa lagi Maha Terpuji." (Ibrahim: 1)**

Allah berfirman pula: **"Dan Dia menurunkan bersama mereka Kitab yang benar untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan,"** hingga firman-Nya: **"maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus." (Al-Baqarah: 213)** – sebab Allah telah memberi petunjuk kepada orang-orang yang beriman kepadanya.

Allah berfirman: **"Bertakwalah kepada Allah dan berimanlah kepada Rasul-Nya, niscaya Allah memberikan rahmat-Nya**

kepadamu dua bagian, dan menjadikan untukmu cahaya yang dengan cahaya itu kamu dapat berjalan, dan Dia mengampuni kamu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Al-Hadid: 28)

Allah telah menjamin bagi orang yang beriman kepada-Nya bahwa Dia akan menjadikan baginya cahaya untuk berjalan, sebagaimana firman-Nya: **"Apakah orang yang sudah mati kemudian Kami hidupkan dan Kami berikan kepadanya cahaya yang terang, yang dengan cahaya itu ia dapat berjalan di tengah-tengah masyarakat manusia, serupa dengan orang yang keadaannya berada dalam kegelapan yang sekali-kali tidak dapat keluar darinya?" (Al-An'am: 122)**

Allah juga berfirman: **"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu ruh dari perintah Kami. Sebelumnya kamu tidak mengetahui apakah Al-Kitab itu dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi Kami menjadikannya cahaya yang Kami tunjuki dengannya siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus." (Asy-Syura: 52)**

Ayat-ayat seperti ini sangat banyak dalam Al-Quran dan hadits.

Tidak ada seorang pun dari kalangan ulama dan orang-orang beriman yang memuji kebingungan. Yang memujinya hanyalah sekelompok kaum zindiq, seperti pengarang kitab Fushush al-Hikam, Ibnu Arabi, dan orang-orang sejenisnya dari kalangan kaum zindiq yang memang berada dalam kebingungan. Mereka memuji kebingungan dan menjadikannya lebih utama dari istiqamah, mengklaim bahwa mereka adalah makhluk paling sempurna,

bahwa khatam al-awliya dari golongan mereka lebih unggul dalam ilmu tentang Allah daripada khatam al-anbiya, dan bahwa para nabi mengambil ilmu tentang Allah dari mereka. Dalam hal ini mereka seperti peribahasa tentang orang yang mengalami: **"Maka runtuhlah atap menimpa mereka dari atas."** (An-Nahl: 26) — tidak berbekal akal maupun Al-Quran. Sebab para nabi lebih dahulu, lantas bagaimana yang lebih dahulu mengambil ilmu dari yang belakangan? Para nabi menurut kaum muslimin, Yahudi, dan Nasrani pun lebih utama dari para wali. Maka orang-orang ini telah keluar dari akal dan agama — agama kaum muslimin, Yahudi, maupun Nasrani. Kami telah memaparkan sanggahan terhadap mereka secara panjang lebar di tempat lain. Mereka memiliki pemikiran tentang wahdatul wujud, hulul, dan ittihad yang termasuk seburuk-buruk perkataan kaum zindiq.

Adapun selain mereka, yakni para syaikh yang menyebut-nyebut kebingungan — jika seseorang di antara mereka sekadar mengabarkan tentang kebingungan yang dialaminya sendiri, maka itu tidak berarti ia memuji kebingungan. Bahkan orang yang bingung diperintahkan untuk memohon petunjuk, sebagaimana yang dinukil dari Imam Ahmad bahwa ia mengajarkan kepada seseorang untuk berdoa: *"Ya Allah, wahai penunjuk jalan bagi orang-orang yang bingung, tunjukilah aku jalan orang-orang yang jujur, dan jadikanlah aku termasuk hamba-hamba-Mu yang saleh."*

Adapun ucapan: *"Awal makrifat adalah kebingungan dan akhirnya pun kebingungan,"* boleh jadi dimaksudkan dengan makna yang benar, yaitu bahwa seorang pencari yang menempuh jalan ini masih berada dalam kebingungan sebelum memperoleh makrifat dan petunjuk. Sebab setiap orang yang mencari ilmu dan petunjuk, sebelum mencapai yang dicarinya, berada dalam semacam

kebingungan. Adapun ucapan *"akhirnya pun kebingungan"* bisa dimaknai bahwa pencari ilmu dan petunjuk senantiasa masih bingung terhadap apa yang belum ia capai. Dalam hal ini tidak ada pujian terhadap kebingungan, melainkan sekadar menggambarkan bahwa manusia pasti mengalami kebingungan yang mendorongnya membutuhkan ilmu dan petunjuk.

Ucapan: *"kebingungan berasal dari dua makna – pertama: banyaknya pergantian keadaan, kedua: besarnya keburukan dan rasa takut akan keputusan"* adalah kabar tentang perjalanan spiritual tertentu, karena tidak setiap penempuh jalan ini mengalaminya. Di antara para salik ada yang dihadapkan pada berbagai perubahan keadaan hingga tidak tahu mana yang diterima dan mana yang ditolak, apa yang harus dikerjakan dan apa yang ditinggalkan. Yang wajib bagi orang seperti ini adalah terus-menerus berdoa kepada Allah Subhanahu Wataala, merendahkan diri kepada-Nya, dan memohon petunjuk melalui Al-Quran dan Sunnah. Demikian pula dalam hal besarnya keburukan dan rasa takut akan keputusan – sebab di antara para salik ada yang diuji dengan berbagai pelanggaran sehingga ia khawatir jatuh ke dalam keputusan dari rahmat Allah karena kuatnya rasa takut dan banyaknya pelanggaran yang ia rasakan. Orang seperti ini perlu mengetahui betapa luasnya rahmat Allah, diterimanya taubat dari hamba-hamba-Nya, dan betapa Allah bergembira dengan itu.

Adapun ucapan lainnya: *"Suatu keadaan yang turun di hati para ahli makrifat, antara keputusan dan harapan – tidak memberi mereka harapan untuk sampai sehingga mereka bisa beristirahat, dan tidak pula membuat mereka putus asa dari pencarian sehingga mereka bisa beristirahat"* – maka dikatakan: ini pun hanyalah keadaan sementara bagi sebagian salik, bukan

sesuatu yang wajib dialami setiap orang yang menempuh jalan Allah, dan bukan pula puncak yang terpuji. Namun sebagian salik mengalaminya, sebagaimana dinukil dari Asy-Syibli bahwa ia sering melantunkan syair dengan makna ini:

Mendung dari-Mu menaungi kami suatu hari, kilat berkilauan namun gerimisnya tertunda. Mendungnya tak segera sirna hingga orang yang berharap pun putus asa, dan hujannya tak kunjung tiba hingga orang yang haus pun terpuaskan.

Orang yang mengucapkan syair seperti ini lebih membutuhkan ampunan dan maaf dari Allah daripada dipuji atau dijadikan teladan. Hal-hal seperti ini banyak terjadi dan telah kami bahas di tempat lain, ketika kami membahas apa yang dialami sebagian orang berupa perkataan yang mengandung "menyalahkan" sisi ketuhanan, mengajukan hujah kepada-Nya dengan alasan kebingungan layaknya orang gila, membenarkan tindakan orang yang mencintai, dan hal-hal serupa yang dapat menyeret orang yang mengamalkan isi perkataan itu ke arah kekufuran dan kezindiqan.

Yang wajib adalah mengakui keutamaan, kedermawanan, dan kebaikan Allah, serta mengakui kekurangan dan dosa diri sendiri. Sebagaimana disebutkan dalam hadits yang sahih: *"Sayyidul istighfar (penghulu permohonan ampun) adalah seorang hamba mengucapkan: Ya Allah, Engkau adalah Tuhanku, tidak ada ilah selain Engkau. Engkau menciptakanku dan aku adalah hamba-Mu. Aku berada di atas perjanjian dan janji-Mu semampuku. Aku berlandung kepada-Mu dari keburukan perbuatanku. Aku mengakui nikmat-Mu atasku dan aku mengakui dosaku, maka ampunilah aku. Sesungguhnya tidak ada yang mengampuni dosa selain Engkau. Barang siapa mengucapkannya di pagi hari dengan penuh*

keyakinan lalu meninggal pada hari itu, ia masuk surga. Dan barang siapa mengucapkannya di sore hari dengan penuh keyakinan lalu meninggal pada malam itu, ia masuk surga."

Dalam hadits Qudsi yang sahih: *"Allah berfirman: Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya itu hanyalah amal-amal kalian yang Aku catat untuk kalian, kemudian Aku membalasnya kepada kalian. Maka barang siapa mendapati kebaikan, hendaklah ia memuji Allah. Dan barang siapa mendapati selain itu, janganlah ia mencela kecuali dirinya sendiri."*

Dalam hadits sahih: *"Allah berfirman: Barang siapa mendekat kepada-Ku satu jengkal, Aku mendekat kepadanya satu hasta. Barang siapa mendekat kepada-Ku satu hasta, Aku mendekat kepadanya satu depa. Dan barang siapa datang kepada-Ku dengan berjalan, Aku mendatangnya dengan berlari."*

Dalam hadits sahih: *"Aku sesuai dengan prasangka hamba-Ku kepada-Ku, dan Aku bersamanya ketika ia mengingat-Ku."*

Telah ditetapkan bahwa setiap nikmat dari Allah adalah anugerah, dan setiap musibah dari-Nya adalah keadilan. Telah ditetapkan pula hikmah, rahmat, dan keadilan-Nya yang memukau akal. Sebab masalah ini berkaitan dengan pokok-pokok besar tentang takdir, perintah, janji dan ancaman, serta nama-nama dan sifat-sifat Allah — yang pembahasannya telah kami paparkan secara luas di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah membahas apa yang disebutkan oleh para syaikh tersebut. Ucapan: *"Tidak memberi mereka harapan untuk sampai sehingga mereka bisa beristirahat, dan tidak pula membuat mereka putus asa dari pencarian sehingga mereka bisa beristirahat"* — itu adalah keadaan seseorang yang

keinginannya terikat pada suatu tujuan tertentu, dan ia terombang-ambing antara keputusan dan harapan. Ini adalah keadaan yang tercela, karena seorang hamba tidak seharusnya menentukan sendiri kepada Allah sesuatu yang spesifik, melainkan tekadnya hendaklah pada mengerjakan yang diperintahkan, meninggalkan yang dilarang, dan bersabar atas takdir. Apabila ia mendapat pertolongan dalam tiga hal ini, maka akan datang sesudahnya berbagai anugerah yang tidak pernah dilihat mata, tidak pernah didengar telinga, dan tidak pernah terlintas dalam hati manusia. Jika keinginannya terikat pada suatu harapan lalu ia berdoa dengan itu kepada Allah, maka Allah akan memberinya salah satu dari tiga hal: segera mengabulkan doanya, atau menyimpan untuknya kebaikan setara dengan itu, atau memalingkan darinya keburukan yang setara.

Ungkapan "sampai" (wushul) adalah ungkapan yang memiliki banyak makna, karena setiap salik pasti memiliki tujuan yang ingin dicapainya. Jika dikatakan "sampai kepada Allah" atau "sampai kepada tauhid-Nya" atau "makrifat-Nya" dan semacamnya, maka di dalamnya terdapat berbagai jenis dan tingkatan yang tidak dapat dihitung kecuali oleh Allah.

Keputusan seseorang untuk mencapai apa yang dicintai dan diridai Allah berupa makrifat dan tauhid adalah dosa besar. Bahkan ia wajib berharap dan optimis terhadap hal itu. Namun siapa yang berharap suatu hal, hendaklah ia mencarinya. Dan siapa yang takut terhadap sesuatu, hendaklah ia menjauhinya. Jika ia bersungguh-sungguh dan memohon pertolongan kepada Allah, senantiasa beristighfar dan bersungguh-sungguh, maka Allah pasti akan memberinya dari karunia-Nya apa yang tidak terlintas dalam pikirannya.

Jika ia merasa dadanya tidak lapang dan tidak mendapatkan manisnya iman serta cahaya petunjuk, hendaklah ia memperbanyak taubat dan istighfar, dan terus bersungguhsungguh semampunya. Karena Allah berfirman: **"Dan orang-orang yang berjihad untuk mencari keridhaan Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami."** (Al-Ankabut: 69) Hendaklah ia menegakkan kewajiban-kewajiban secara lahir dan batin, dan senantiasa berada di jalan yang lurus, dengan memohon pertolongan kepada Allah dan melepaskan diri dari daya dan kekuatan kecuali kepada-Nya.

Kesimpulannya: tidak ada seorang pun yang boleh berputus asa, melainkan wajib berharap kepada rahmat Allah. Sebagaimana juga tidak boleh merasa aman dari azab-Nya, melainkan wajib pula takut akan siksa-Nya. Allah berfirman: **"Orang-orang yang mereka seru itu, mereka sendiri mencari jalan kepada Tuhan mereka siapa di antara mereka yang lebih dekat, dan mengharapkan rahmat-Nya serta takut akan azab-Nya. Sesungguhnya azab Tuhanmu adalah sesuatu yang harus ditakuti."** (Al-Isra: 57)

Sebagian ulama berkata: *"Barang siapa menyembah Allah hanya dengan cinta saja, ia adalah zindiq. Barang siapa menyembah-Nya hanya dengan takut saja, ia adalah Haruri (Khawarij). Barang siapa menyembah-Nya hanya dengan harapan saja, ia adalah Murji. Dan barang siapa menyembah-Nya dengan cinta, harapan, dan takut sekaligus, ia adalah mukmin yang bertauhid."*

Adapun ucapan: *"Kapan aku akan sampai ke jalan orang-orang yang berharap, sementara aku masih tenggelam dalam kebingungan orang-orang yang bingung"* — ini adalah pemberitahuan tentang keadaan buruk yang sedang dialaminya,

seperti seseorang yang mengabarkan tentang lemahnya iman dan makrifatnya, serta keraguannya dalam keyakinan. Hal seperti ini bukanlah sesuatu yang dicari, melainkan sesuatu yang dimohonkan perlindungan kepada Allah darinya.

Adapun ucapan Muhammad bin al-Fadhl: *"Seorang arif, setiap kali berpindah dari satu keadaan ke keadaan lain, selalu disambut oleh keterkejutan dan kebingungan"* — bisa dimaknai bahwa setiap kali ia naik ke maqam makrifat dan keyakinan yang baru, ia merasa rindu terhadap maqam yang belum dicapainya, sehingga ia merasa bingung terhadap apa yang belum ia capai, bukan terhadap apa yang telah ia capai.

Ucapannya *"Orang yang paling mengenal Allah adalah yang paling bingung tentang-Nya"* bermakna: yang paling bersemangat mencari tambahan ilmu dan makrifat. Sebab banyaknya ilmu dan makrifat yang dimilikinya menjadikannya merasakan adanya hal-hal yang belum ia ketahui — ia masih bingung tentangnya dan ingin mengetahuinya.

Tidak diragukan bahwa orang yang paling berilmu tentang Allah di antara seluruh makhluk-Nya pernah berkata: *"Aku tidak sanggup menghitung pujian kepada-Mu, Engkau adalah sebagaimana Engkau memuji diri-Mu sendiri."* Dan makhluk tidak diberi ilmu kecuali sedikit.

Adapun yang dinukil dari Al-Junaid bahwa ia berkata: *"Akal para cendekiawan berakhir pada kebingungan"* — aku tidak mengenal ini sebagai perkataan Al-Junaid, dan ada keraguan apakah ia benar-benar mengatakannya. Kemungkinan besar itu bukan perkataan beliau yang dikenal. Seandainya ia memang mengatakannya, maka yang dimaksud adalah ketidaktahuan

tentang apa yang belum dicapai – bukan berarti para nabi dan para wali tidak memperoleh keyakinan, makrifat, petunjuk, dan ilmu. Al-Junaid terlalu mulia untuk bermaksud demikian, dan perkataan seperti ini harus ditolak terhadap siapa pun yang mengatakannya.

Namun jika dikatakan bahwa para ahli makrifat, betapapun tingginya pengetahuan, keyakinan, dan petunjuk yang telah mereka capai, masih ada hal-hal yang belum mereka jangkau, maka hal itu benar. Sebagaimana dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam Al-Musnad dan Abu Hatim dalam Shahih-nya:

"Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu dengan setiap nama yang menjadi milik-Mu, yang Engkau namai diri-Mu dengannya, atau Engkau turunkan dalam kitab-Mu, atau Engkau ajarkan kepada salah seorang dari makhluk-Mu, atau Engkau simpan sendiri dalam ilmu gaib di sisi-Mu, agar Engkau menjadikan Al-Qur'an sebagai musim semi hatiku, cahaya dadaku, penghilang kesedihanku, dan pelenyap kegelisahan serta kesusahanku. Karena sesungguhnya siapa yang mengucapkan doa ini, Allah akan menghilangkan kegelisahan dan kesusahannya, dan menggantinya dengan kegembiraan."

Hadis ini mengabarkan bahwa Allah memiliki nama-nama yang Dia simpan sendiri dalam ilmu gaib-Nya, yang tidak diketahui oleh malaikat maupun manusia.

Jika yang dimaksud oleh seorang murid adalah bahwa akal para cendekiawan belum mampu menjangkau pengetahuan tentang hal-hal semacam ini, maka itu benar. Tetapi jika yang dimaksud adalah bahwa para cendekiawan sama sekali tidak memiliki ilmu dan keyakinan, melainkan hanya kebingungan dan keraguan, maka hal itu jelas-jelas batil.

Adapun apa yang disebutkan tentang Dzun Nun dalam bab ini, sementara Dzun Nun sendiri pernah mengeluarkan perkataan yang dikritik olehnya, dan Al-Harits bin Miskin pun pernah memberikan sanksi kepadanya, Al-Mutawakkil pernah memanggilnya ke Baghdad, ia dituduh zindiq, dan orang-orang memasukkannya ke dalam golongan para filsuf, maka aku tidak tahu apakah ia benar-benar mengucapkan perkataan tersebut atau tidak. Berbeda halnya dengan Al-Junaid, karena istiqamah dan ketaatan lebih mendominasi dirinya. Meskipun demikian, setiap orang bisa diambil sebagian perkataannya dan ditinggalkan sebagian yang lain, kecuali Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Tidak ada yang terjaga dari kesalahan selain rasul. Akan tetapi para syekh yang telah diketahui kebenaran jalannya, dimaklumi bahwa mereka tidak bermaksud pada sesuatu yang secara pasti diketahui kerusakannya oleh akal dan agama. Itulah sejauh yang mampu ditampung oleh lembaran ini, dan Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam "Janganlah Kalian Mencaci Waktu, Karena Allah Adalah Waktu"]

Masalah ke-1030, nomor 6:

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Janganlah kalian mencaci waktu, karena sesungguhnya Allah adalah waktu"* – apakah hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan oleh kaum penyatu wujud (Ittahadiyyah)? Jelaskanlah kepada kami.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Sabda beliau *"Janganlah kalian mencaci waktu, karena sesungguhnya Allah adalah waktu"* diriwayatkan pula dengan redaksi-redaksi lain.

Seperti sabdanya: *"Allah berfirman: Anak Adam menyakiti-Ku dengan mencaci waktu, padahal Aku adalah waktu; di tangan-Ku segala urusan, Aku membolak-balikkan malam dan siang."*

Dalam redaksi lain: *"Janganlah kalian mencaci waktu, karena sesungguhnya Allah adalah waktu yang membolak-balikkan malam dan siang."*

Dan dalam redaksi lain: *"Anak Adam berkata: Alangkah celaknya waktu, padahal Aku adalah waktu."*

Sabda dalam hadis tersebut, *"di tangan-Ku segala urusan, Aku membolak-balikkan malam dan siang,"* menjelaskan bahwa yang dimaksud bukanlah bahwa Allah itu adalah waktu itu sendiri. Sebab hadis itu sendiri menyatakan bahwa Dia membolak-balikkan malam dan siang, sementara waktu itu adalah malam dan siang. Maka hadis itu sendiri menunjukkan bahwa Dia-lah yang membolak-balikkan waktu dan mengaturnya, sebagaimana ditunjukkan oleh firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Tidakkah engkau melihat bahwa Allah menggiring awan, kemudian mengumpulkannya, lalu menjadikannya bertumpuk-tumpuk, maka engkau melihat hujan keluar dari celah-celahnya, dan Dia menurunkan dari langit butiran-butiran es dari gunung-gunung yang ada di langit, lalu Dia menimpakan kepada siapa yang Dia kehendaki dan menghindarkannya dari siapa yang Dia kehendaki; kilauan kilat itu hampir-hampir menghilangkan penglihatan." (An-Nur: 43) "Allah membolak-balikkan malam dan siang; sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai penglihatan." (An-Nur: 44)

Menggiring awan berarti menggerakkannya, dan al-wadq berarti hujan. Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menjelaskan

penciptaan-Nya atas hujan dan penurunannya ke bumi, karena hujan adalah sebab kehidupan di bumi, sebab Dia Subhanahu wa Ta'ala menjadikan segala sesuatu yang hidup dari air.

Kemudian Dia berfirman: **"Allah membolak-balikkan malam dan siang"** (An-Nur: 44), karena pembalikan-Nya atas malam dan siang merupakan pengubahan keadaan alam melalui penurunan hujan yang menjadi sebab tumbuhnya tanaman, hewan, dan mineral, yang pada gilirannya menjadi sebab perubahan kondisi manusia dari satu keadaan ke keadaan lain, yang meliputi terangkatnya suatu kaum dan terjatuhnya kaum lainnya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah memberitakan penciptaan-Nya atas waktu di berbagai tempat, seperti firman-Nya: **"Dan Dia menjadikan kegelapan dan cahaya"** (Al-An'am: 1).

Dan firman-Nya: **"Dan Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan; masing-masing beredar pada garis edarnya."** (Al-Anbiya: 33)

Dan firman-Nya: **"Dan Dialah yang menjadikan malam dan siang silih berganti bagi siapa yang ingin mengambil pelajaran atau yang ingin bersyukur."** (Al-Furqan: 62)

Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal."** (Ali Imran: 190)

Dan berbagai nash lainnya yang menunjukkan bahwa Dia adalah pencipta waktu. Tidak ada seorang berakal pun yang mengira bahwa Allah adalah waktu, sebab waktu adalah ukuran gerak, sedangkan gerak beserta ukurannya termasuk dalam kategori aksiden dan sifat yang melekat pada selainnya, seperti

gerak dan diam, hitam dan putih. Tidak ada seorang berakal yang mengatakan bahwa Pencipta alam semesta termasuk dalam kategori aksiden dan sifat yang bergantung kepada substansi dan entitas, karena aksiden tidak berdiri sendiri, melainkan bergantung pada tempat yang menjadi sandarannya. Sesuatu yang bergantung pada yang lain tidak dapat ada dengan sendirinya, melainkan melalui yang lain itu, sehingga ia membutuhkan sesuatu yang menjadi sebab keberadaannya; maka ia tidak mandiri dan tidak kaya dari selainnya. Bagaimana mungkin ia menjadi pencipta segala yang ada selainnya?

Diketahui bahwa tingkatan itu ada tiga: mandiri pada dirinya sendiri; bergantung pada selainnya untuk bisa ada; dan yang dibutuhkan oleh selainnya. Yang terakhir inilah sifat Sang Pencipta Subhanahu wa Ta'ala. Maka bagaimana bisa dibayangkan bahwa Dia termasuk golongan pertama?

Adapun kaum ateis yang berpendapat tentang kesatuan wujud (wahdah al-wujud), hulul, atau ittihad, mereka tidak mengatakan bahwa Allah adalah waktu, dan tidak pula mengatakan bahwa Dia termasuk jenis aksiden dan sifat, melainkan mereka mengatakan bahwa Dia adalah keseluruhan alam, atau bersemayam dalam keseluruhan alam. Jadi tidak ada dalam hadis ini celah bagi mereka, meskipun seandainya tidak dijelaskan bahwa Dia Subhanahu wa Ta'ala adalah Pembolak-balik malam dan siang, apalagi dalam hadis itu sendiri disebutkan bahwa di tangan-Nya segala urusan dan Dia membolak-balikkan malam dan siang.

Setelah hal ini jelas, para ulama memiliki dua pendapat yang dikenal di kalangan pengikut Imam Ahmad dan lainnya mengenai hadis ini:

Pertama: Pendapat Abu Ubaid dan mayoritas ulama, bahwa hadis ini muncul sebagai bantahan terhadap apa yang dikatakan oleh orang-orang jahiliah dan sejenisnya. Sebab mereka, apabila ditimpa musibah atau terhalang dari keinginannya, mulai mencaci waktu dan zaman. Salah seorang dari mereka berkata: "Semoga Allah memburukkan waktu yang menceraai-beraikan kebersamaan kami," atau "Semoga Allah melaknat zaman di mana telah terjadi hal ini dan itu." Banyak pula ungkapan senada dari para penyair dan sejenisnya, seperti ucapan mereka: "*Wahai waktu, engkau telah berbuat demikian,*" padahal yang mereka maksud adalah mencaci siapa yang melakukan hal-hal tersebut, namun mereka menisbatkannya kepada waktu, sehingga cacian itu tertuju kepada Allah Ta'ala; sebab Dia-lah yang melakukan perbuatan-perbuatan itu dan menciptakannya, sedangkan waktu adalah makhluk-Nya, dan Dialah yang membolak-balikkannya dan mengaturnya. Maka maknanya adalah bahwa anak Adam mencaci siapa yang melakukan perbuatan-perbuatan ini, padahal Aku-lah yang melakukannya. Jika ia mencaci waktu, maka maksudnya adalah mencaci sang pelaku, meskipun ia menisbatkan perbuatan itu kepada waktu, padahal waktu tidak memiliki perbuatan; yang berbuat hanyalah Allah semata.

Hal ini seperti seorang yang diputuskan perkaranya oleh seorang hakim dengan benar, atau difatwakannya dengan benar, lalu ia berkata: "Semoga Allah melaknat siapa yang memutuskan atau memfatwakan ini," padahal hal itu berasal dari putusan dan fatwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, sehingga cacian itu tertuju kepada beliau, meskipun orang yang mencaci itu karena kebodohnya menisbatkan urusan tersebut kepada

penyampainya. Ini berbeda dengan waktu, karena Allah-lah yang membolak-balikkan dan mengaturnya.

Kedua: Pendapat Nu'aim bin Hammad dan sejumlah ahli hadis serta kalangan sufi, bahwa Ad-Dahr (waktu) termasuk nama-nama Allah Ta'ala, dan maknanya adalah Yang Qadim lagi Azali. Mereka juga meriwayatkan dalam sebagian doa: "*Ya Dahr, ya Dayhur, ya Dayhar.*" (Wahai Yang Kekal, wahai Yang Abadi, wahai Yang Selalu Ada.)

Makna ini adalah benar, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah Yang Pertama, tidak ada sesuatu pun sebelum-Nya, dan Dia adalah Yang Terakhir, tidak ada sesuatu pun setelah-Nya. Makna ini sah; yang menjadi perdebatan hanyalah apakah Dia boleh disebut dengan nama "dahr" atau tidak.

Bagaimanapun, kaum muslimin telah bersepakat, dan hal ini pun telah diketahui melalui akal yang jernih, bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala bukanlah waktu dalam pengertian zaman, atau sesuatu yang semakna dengan zaman. Sebab manusia telah bersepakat tentang waktu yang berupa malam dan siang, demikian pula hal yang semakna dengan itu di surga, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan mereka mendapat rezeki di dalamnya pada pagi dan petang."** (Maryam: 62)

Para ulama mengatakan: sesuai dengan ukuran pagi dan petang di dunia; dan di akhirat ada hari Jumat yang merupakan hari tambahan (hari ziarah). Surga tidak memiliki matahari dan tidak pula hawa dingin yang menggigit, tetapi waktu dikenali melalui cahaya-cahaya lain, yang diriwayatkan bahwa cahaya itu muncul dari bawah Arasy. Jadi waktu di sana adalah ukuran pergerakan yang dengannya cahaya-cahaya itu muncul.

Apakah di balik itu terdapat suatu substansi yang berdiri sendiri dan mengalir yang bernama "waktu abadi" (dahr)? Hal ini termasuk yang diperdebatkan. Sekelompok kaum filosof Platonis menetapkan adanya hal tersebut, sebagaimana mereka menetapkan adanya universalitas abstrak di luar pikiran yang disebut "ideal-ideal Platonis" dan "universal-universal mutlak," menetapkan hyle yaitu materi yang terlepas dari bentuk, dan menetapkan kekosongan (vakum) sebagai substansi yang berdiri sendiri.

Namun mayoritas orang-orang berakal dari kalangan filosof dan lainnya mengetahui bahwa semua itu tidak memiliki realitas di luar pikiran, melainkan hanyalah hal-hal yang dikonsepsikan dan dihipotesiskan oleh akal. Maka orang-orang yang keliru mengira bahwa apa yang tetap dalam pikiran itu adalah persis apa yang tetap di luar pikiran, sebagaimana mereka mengira hal serupa tentang wujud mutlak, padahal "mutlak dengan syarat kemutlakan" hanya ada dalam pikiran; di luar pikiran tidak ada kecuali sesuatu yang tertentu, yaitu entitas-entitas (al-a'yan) dan sifat-sifat yang melekat padanya. Jadi tidak ada tempat kecuali jisim atau apa yang melekat padanya, tidak ada waktu kecuali ukuran gerak, tidak ada materi yang terlepas dari bentuk, bahkan tidak ada materi yang berpasangan dengan bentuk selain jisim yang padanya melekat aksiden; dan tidak ada bentuk kecuali aksiden yang melekat pada jisim, atau jisim yang padanya melekat aksiden.

Hal ini dan sejenisnya telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain. Yang dimaksud di sini hanyalah mengingatkan hal-hal yang berkaitan dengan itu secara ringkas. Dan Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Hewan Kambing dan Sapi yang Dalam Kondisi Sekarat, Apakah Boleh Disembelih]

Masalah ke-1031, nomor 7:

Mengenai kambing, sapi, dan sejenisnya yang sedang dalam kondisi sekarat (akan mati), lalu seseorang mendatangnya: apakah boleh menyembelihnya sementara ia yakin hewan tersebut masih hidup saat disembelih, meskipun sebagian hewan tersebut tidak menggerakkan anggota tubuhnya saat disembelih? Apakah gerakan itu menunjukkan adanya kehidupan, dan ketiadaannya menunjukkan tidak adanya kehidupan, ataukah tidak? Sebab kebanyakan orang meyakini kehidupan hewan saat disembelih dan darahnya mengalir, namun jika hewan itu tidak bergerak, ia berkata: "Ini sudah mati," lalu membuangnya. Apakah darah yang merah segar yang mengalir saat penyembelihan menunjukkan adanya kehidupan yang stabil? Dan apakah darah yang hitam pekat dan sedikit adalah darah kematian, ataukah tidak? Apa yang dimaksud Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan sabdanya: *"Apa yang mengalirkan darah dan disebut nama Allah atasnya, maka makanlah."* Apakah sah penyembelihan wanita yang sedang haid maupun yang tidak haid dari kalangan muslimah, ataukah tidak? Dan apakah jika seorang muslim menyembelih hewan ternak, lalu lupa menyebut nama Allah hingga selesai menyembelih, hewan itu halal dimakan ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Allah Ta'ala berfirman:

"Diharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan hewan yang disembelih bukan atas nama Allah, yang tercekik,

yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kalian sembelih." (Al-Maidah: 3)

Firman-Nya "**kecuali yang sempat kalian sembelih**" (Al-Maidah: 3) merujuk pada yang disebutkan sebelumnya, yaitu hewan yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, menurut ulama pada umumnya seperti Asy-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, Abu Hanifah, dan lainnya. Maka hewan yang tertimpa kondisi sekarat sebelum mati, jika disembelih, menjadi halal. Namun para ulama berselisih tentang hewan mana yang boleh disembelih dalam kondisi tersebut. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa yang sudah dipastikan akan mati tidak boleh disembelih, seperti pendapat Imam Malik dan satu riwayat dari Imam Ahmad. Ada pula yang berpendapat bahwa hewan yang masih dapat hidup selama sebagian besar hari itu boleh disembelih. Ada pula yang berpendapat bahwa hewan yang masih memiliki kehidupan yang stabil boleh disembelih, sebagaimana pendapat sebagian pengikut Asy-Syafi'i dan Ahmad.

Di antara mereka, ada yang mengatakan bahwa "kehidupan yang stabil" adalah gerak yang melebihi gerakan hewan yang baru disembelih; ada pula yang mengatakan bahwa kehidupan yang stabil adalah yang masih memungkinkan untuk melebihi kehidupan hewan yang baru disembelih. Pendapat yang benar adalah bahwa jika hewan itu masih hidup lalu disembelih, maka halal dimakan, dan tidak disyaratkan adanya gerakan hewan yang baru disembelih. Sebab gerakan hewan yang baru disembelih tidak memiliki ukuran yang tetap; ada yang berlangsung lama dan gerakannya besar, ada pula yang berlangsung singkat dan gerakannya lemah. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah

bersabda: *"Apa yang mengalirkan darah dan disebut nama Allah atasnya, maka makanlah."*

Jadi apabila mengalir darah yang biasa mengalir dari hewan yang disembelih dalam keadaan hidup, maka halal dimakan.

Para ulama membedakan antara darah hewan yang masih hidup dan darah hewan yang sudah mati. Hewan yang mati, darahnya menggumpal dan menghitam. Itulah sebabnya Allah mengharamkan bangkai karena tertahannya cairan di dalamnya. Maka apabila mengalir darinya darah yang biasa keluar dari hewan yang disembelih dalam keadaan hidup, halal dimakan meskipun sudah dipastikan akan mati. Sebab yang dimaksud memang penyembelihan, dan apa yang masih memiliki kehidupan berarti masih hidup, meskipun sudah dipastikan akan mati sejam kemudian.

Umar bin Al-Khattab radhiyallahu 'anhu telah dipastikan akan meninggal, namun ia masih hidup; maka wasiatnya, shalatnya, dan janji-janjinya tetap sah. Sejumlah sahabat radhiyallahu 'anhum pun telah berfatwa bahwa jika hewan itu mengibas-ibaskan ekornya, mendedipkan matanya, atau menendang dengan kakinya setelah disembelih, maka halal dimakan. Mereka tidak mensyaratkan bahwa gerakannya sebelum itu harus lebih dari gerakan hewan yang baru disembelih. Hal ini dikatakan oleh para sahabat karena gerakan adalah tanda kehidupan, namun tanda tidaklah berlaku terbalik; artinya, tidak berarti jika gerakan itu tidak ada maka hewan itu pasti mati. Bahkan bisa saja hewan itu masih hidup meskipun tidak ada gerakan tersebut. Manusia pun bisa saja sedang tidur lalu disembelih dalam keadaan tidur dan tidak meronta; demikian pula orang yang pingsan disembelih dan tidak meronta; demikian pula hewan bisa saja masih hidup namun disembelih tanpa

meronta karena terlalu lemah untuk bergerak meskipun masih hidup. Namun keluarnya darah yang tidak keluar kecuali dari hewan yang disembelih dalam keadaan hidup, dan bukan darah hewan yang sudah mati, merupakan tanda kehidupan. Dan Allah lebih mengetahui.

[Pasal: Penyembelihan oleh Wanita dan Pria]

Pasal: Penyembelihan wanita dan pria adalah sah. Wanita boleh menyembelih meskipun sedang haid, karena haidnya bukan berada di tangannya (bukan sesuatu yang ia sengaja). Penyembelihan wanita hukumnya boleh berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Diriwayatkan bahwa seorang wanita menyembelih seekor kambing, lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan untuk memakannya.

[Pasal: Membaca Basmalah saat Menyembelih]

Pasal. Membaca basmalah saat menyembelih hewan adalah hal yang disyariatkan. Namun terdapat perbedaan pendapat: ada yang mengatakan hukumnya sunah, sebagaimana pendapat Imam Syafi'i. Ada pula yang mengatakan wajib jika disengaja dan gugur jika terlupa, sebagaimana pendapat Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad dalam pendapat yang masyhur darinya. Ada lagi yang berpendapat wajib secara mutlak, sehingga hewan sembelihan tidak boleh dimakan tanpa membacanya, baik ditinggalkan secara sengaja maupun karena lupa — sebagaimana riwayat lain dari Ahmad, yang dipilih oleh Abul Khattab dan ulama lainnya, serta merupakan pendapat sejumlah ulama salaf.

Pendapat inilah yang paling kuat, karena Al-Qur'an dan Sunnah mengaitkan kehalalan dengan menyebut nama Allah di beberapa tempat, seperti firman-Nya: **"Maka makanlah dari apa yang mereka tangkap untuk kalian, dan sebutlah nama Allah atasnya"** (Al-Maidah: 4), dan firman-Nya: **"Maka makanlah dari apa yang disebut nama Allah atasnya"** (Al-An'am: 118), **"Mengapa kalian tidak mau memakan dari apa yang disebut nama Allah atasnya?"** (Al-An'am: 119), serta **"Dan janganlah kalian memakan dari apa yang tidak disebut nama Allah atasnya"** (Al-An'am: 121).

Dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim disebutkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Apa saja yang mengalirkan darah dan disebut nama Allah atasnya, maka makanlah."*

Dalam Shahih Muslim juga disebutkan bahwa beliau bersabda kepada Adi radhiyallahu anhu: *"Jika engkau melepas anjingmu yang telah terlatih dan engkau menyebut nama Allah, lalu ia membunuh buruan, maka makanlah. Namun jika anjingmu bercampur dengan anjing-anjing lain, jangan kamu makan, karena kamu hanya menyebut nama Allah atas anjingmu, bukan atas yang lainnya."*

Telah pula ditetapkan dalam Shahih Muslim bahwa jin pernah meminta bekal kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam untuk mereka dan hewan-hewan mereka. Beliau bersabda: *"Bagi kalian setiap tulang yang disebut nama Allah atasnya, yang akan kembali penuh dagingnya, dan setiap kotoran hewan sebagai pakan ternak kalian."* Nabi shallallahu alaihi wasallam kemudian bersabda: *"Maka janganlah kalian beristinja dengan keduanya, karena keduanya adalah bekal saudara-saudara kalian dari kalangan jin."*

Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak menghalalkan bagi jin yang beriman kecuali apa yang disebut nama Allah atasnya – apalagi bagi manusia. Akan tetapi, jika seseorang mendapati daging yang disembelih oleh orang lain, ia boleh memakannya dan menyebut nama Allah atasnya, karena keadaan orang-orang dihukumi atas dasar kebaikan dan keselamatan. Sebagaimana ditetapkan dalam Shahih Bukhari bahwa *"sekelompok orang berkata: 'Wahai Rasulullah, ada orang-orang yang baru masuk Islam membawakan daging kepada kami dan kami tidak tahu apakah mereka telah menyebut nama Allah atasnya atau tidak.' Beliau bersabda: 'Sebutlah nama Allah kalian sendiri dan makanlah.'"*

Masalah tentang Kisah Iblis yang Menemui Nabi shallallahu alaihi wasallam di Masjid

Masalah ke-8, nomor 1032.

Mengenai kisah Iblis yang konon menemui Nabi shallallahu alaihi wasallam saat beliau berada di masjid bersama sejumlah sahabatnya, Nabi shallallahu alaihi wasallam pun menanyakan berbagai hal kepadanya, sementara orang-orang melihat wujudnya secara nyata dan mendengar ucapannya secara terang-terangan: apakah hadis itu sahih atau palsu yang dibuat-buat? Apakah hadis itu terdapat dalam kitab-kitab sahih, musnad, atau sunan? Apakah boleh seseorang meriwayatkannya? Dan apa yang wajib dilakukan terhadap orang yang menceritakannya kepada masyarakat dengan mengklaim bahwa itu adalah hadis yang sahih secara syariat?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Hadis tersebut adalah hadis palsu yang dibuat-buat. Ia tidak terdapat dalam satu pun kitab-kitab mu'tamad umat Islam, tidak dalam kitab-kitab sahih, sunan,

maupun musnad. Barang siapa mengetahui bahwa hadis itu adalah kedustaan atas nama Nabi shallallahu alaihi wasallam, maka tidak halal baginya meriwayatkannya. Siapa yang menyatakannya sah, maka ia dihukumi sesuai keadaannya; jika ia tetap bersikeras, maka ia dijatuhi hukuman.

Meskipun demikian, kandungan hadis itu memuat banyak perkataan yang dihimpun dari hadis-hadis nabawi. Orang yang memalsukan dan merekayasanya menghimpunnya dari berbagai hadis – sebagiannya palsu dan sebagiannya sah – sehingga di dalamnya terdapat beberapa kalimat yang benar. Namun inti hadis itu, yaitu datangnya Iblis secara nyata ke hadapan Nabi shallallahu alaihi wasallam di depan para sahabatnya dan mengajukan pertanyaan kepada beliau, adalah kedustaan yang dibuat-buat, yang tidak pernah dinukil oleh seorang pun dari ulama-ulama Islam.

Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

Masalah tentang Orang yang Mendengar Seseorang Berkata "Seandainya kamu melakukan ini, niscaya tidak akan terjadi apa-apa padamu"

Masalah ke-9, nomor 1033.

Tentang orang yang mendengar seseorang berkata: "Seandainya kamu melakukan ini, niscaya tidak akan terjadi apa-apa padamu dari semua ini." Lalu orang lain yang mendengarnya berkata kepadanya: "Kata-kata ini telah dilarang oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam, dan ucapan itu dapat menjerumuskan pengucapnya ke dalam kekufuran." Kemudian orang ketiga

berkata: "Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah bersabda dalam kisah Musa bersama Khidir: 'Semoga Allah merahmati Musa, sungguh kami menginginkan seandainya ia bersabar agar Allah menceritakan kepada kami tentang keduanya.'" Sementara yang lain berdalil dengan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Mukmin yang kuat lebih dicintai Allah daripada mukmin yang lemah... hingga sabda beliau: karena kata 'seandainya' membuka pintu amalan setan."* Apakah yang satu menghapus yang lain, ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Semua yang Allah dan Rasul-Nya katakan adalah benar. Kata "seandainya" (lau) digunakan dalam dua bentuk:

Pertama, digunakan untuk mengungkapkan kesedihan atas masa lalu dan ketidakrelaan terhadap takdir. Inilah yang dilarang, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian seperti orang-orang kafir yang berkata tentang saudara-saudara mereka ketika mereka bepergian di bumi atau sedang berperang: 'Seandainya mereka berada di sisi kami, tentu mereka tidak mati dan tidak terbunuh,' supaya Allah menjadikan itu sebagai penyesalan di hati mereka"** (Ali Imran: 156).

Inilah yang dilarang oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam, sebagaimana beliau bersabda: *"Jika sesuatu menimpamu, janganlah berkata: 'Seandainya aku berbuat demikian, tentu akan begini dan begitu,' tetapi katakanlah: 'Allah telah menetapkan dan apa yang Dia kehendaki pasti terjadi,' karena kata 'seandainya' membuka pintu amalan setan,"* yakni membuka bagi dirimu pintu kesedihan dan ketidakrelaan, yang hanya mendatangkan mudarat tanpa manfaat. Sebaliknya, ketahuilah bahwa apa yang

menimpamu tidak akan luput darimu, dan apa yang luput darimu tidak akan menimpamu, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Tidak ada suatu musibah yang menimpa seseorang kecuali dengan izin Allah, dan barang siapa beriman kepada Allah, niscaya Allah akan memberi petunjuk kepada hatinya"** (At-Taghabun: 11). Para ulama menafsirkan: itulah orang yang tertimpa musibah lalu mengetahui bahwa itu datang dari Allah, sehingga ia ridha dan pasrah.

Kedua, kata "seandainya" digunakan untuk menyampaikan ilmu yang bermanfaat, seperti firman Allah: **"Seandainya ada tuhan-tuhan selain Allah di langit dan di bumi, niscaya keduanya akan hancur"** (Al-Anbiya: 22). Juga untuk mengungkapkan kecintaan terhadap kebaikan dan menghendaknya, seperti ucapan: "Seandainya aku memiliki seperti yang dimiliki si fulan, tentu aku akan beramal seperti amalannya." Dan yang semacam itu diperbolehkan.

Adapun sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Aku menginginkan seandainya Musa bersabar agar Allah menceritakan kepada kami tentang kisah keduanya,"* ini termasuk jenis yang kedua, sebagaimana firman Allah: **"Mereka menginginkan agar engkau berlaku lunak sehingga mereka pun berlaku lunak"** (Al-Qalam: 9). Sesungguhnya Nabi kita shallallahu alaihi wasallam mencintai agar Allah menceritakan kisah keduanya, lalu beliau menyebutkannya untuk menjelaskan kecintaannya kepada kesabaran yang membawa akibat baik itu, sehingga beliau dapat mengetahui apa yang akan terjadi karena adanya manfaat di dalamnya. Dalam hal ini tidak ada ketidakrelaan, kesedihan, maupun pengabaian terhadap kewajiban bersabar atas takdir.

Mengenai sabda beliau: *"Aku menginginkan seandainya Musa bersabar,"* para ahli nahwu mengatakan: taqdirnya adalah "aku menginginkan bahwa Musa bersabar." Demikian pula firman Allah: **"Mereka menginginkan agar engkau berlaku lunak"** (Al-Qalam: 9), taqdirnya adalah "mereka menginginkan bahwa engkau berlaku lunak." Sebagian ulama berpendapat bahwa ia adalah "lau" syarthiyah dengan jawab yang dibuang. Makna dalam kedua penafsiran ini sudah jelas, yakni kecintaan terhadap perbuatan tersebut dan menghendaknya. Mencintai kebaikan dan menghendaknya adalah terpuji, sedangkan bersedih, tidak rela, dan meninggalkan kesabaran adalah tercela. Wallahu a'lam.

Masalah tentang Firman Allah: "Dan orang-orang Yahudi berkata: Uzair adalah putra Allah"

Masalah ke-10, nomor 1034.

Tentang firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang Yahudi berkata: Uzair adalah putra Allah"** (At-Taubah: 30) — apakah mereka semua yang mengatakannya, ataukah hanya sebagian? Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Orang-orang Yahudi akan didatangkan pada hari kiamat, lalu dikatakan kepada mereka: 'Apa yang dahulu kalian sembah?' Mereka menjawab: 'Uzair'"* — apakah khitab (seruan) itu bersifat umum ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Yang dimaksud dengan "orang-orang Yahudi" adalah jenis orang Yahudi secara umum, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Orang-orang yang dikatakan kepada mereka oleh manusia: 'Sesungguhnya manusia telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kalian'"** (Ali Imran: 173) — tidak dikatakan "seluruh manusia," dan mereka pun tidak

mengatakan "seluruh manusia telah mengumpulkan pasukan." Yang dimaksud adalah jenisnya. Ini seperti dikatakan: "Kelompok ini melakukan demikian," dan "Penduduk daerah ini melakukan demikian." Dan apabila sebagian dari mereka mengucapkan sesuatu sementara yang lain diam dan tidak mengingkarinya, maka mereka semua turut menanggung dosa ucapan tersebut. Wallahu a'lam.

Masalah tentang Orang yang Kebanyakan Hartanya dari Sumber Haram

Masalah ke-11, nomor 1035.

Tentang orang-orang yang sebagian besar hartanya berasal dari sumber haram, seperti para penarik pajak liar, pemakan riba, dan sejenisnya, serta para pelaku profesi yang diharamkan seperti pelukis gambar makhluk bernyawa, para peramal, dan para pembantu penguasa – apakah boleh mengambil makanan mereka melalui transaksi ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Apabila dalam harta mereka terdapat yang halal dan yang haram, maka bertransaksi dengan mereka mengandung kesamaran (syubhat); tidak boleh dihukumi haram kecuali jika diketahui bahwa ia memberikan sesuatu yang haram untuk diberikan, dan tidak boleh dihukumi bebas kecuali jika diketahui bahwa ia memberikan dari yang halal. Jika yang halal lebih dominan, maka transaksi tersebut tidak dihukumi haram.

Adapun jika yang haram lebih dominan, ada yang berpendapat transaksinya boleh dan ada yang berpendapat haram. Sedangkan orang yang bertransaksi dengan riba, maka yang

dominan dalam hartanya adalah yang halal, kecuali jika diketahui keharamannya dari sisi lain — yaitu ketika ia menjual seribu dengan seribu dua ratus, maka hanya kelebihanannya sajalah yang haram.

Apabila dalam hartanya terdapat yang halal dan haram lalu keduanya bercampur, maka yang halal tidak ikut menjadi haram. Seseorang boleh mengambil sejumlah yang halal darinya, sebagaimana halnya bila harta itu milik dua orang berserikat yang bercampur, maka dibagi di antara keduanya. Demikian pula orang yang hartanya bercampur antara yang halal dan haram: ia mengeluarkan sejumlah yang haram, dan sisanya halal baginya. Wallahu a'lam.

Masalah tentang Mushaf Lama yang Telah Rusak

Masalah ke-12, nomor 1036.

Tentang mushaf lama yang telah rusak — apa yang harus dilakukan dengannya? Dan orang yang menulis sesuatu dari Al-Qur'an kemudian menghapusnya dengan air atau membakarnya — apakah ia memiliki kehormatan (kesakralan) ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Mushaf lama yang telah robek dan tidak lagi bisa dimanfaatkan untuk dibaca hendaknya dikuburkan di tempat yang terjaga, sebagaimana kemuliaan jasad seorang mukmin adalah menguburkannya di tempat yang terjaga. Adapun jika sesuatu dari Al-Qur'an atau zikir ditulis dalam suatu wadah atau papan lalu dihapus dengan air atau lainnya kemudian diminum, maka hal itu tidak mengapa.

Imam Ahmad dan ulama lainnya telah menegaskan hal ini. Mereka menukil dari Ibnu Abbas radhiyallahu anhumah bahwa

beliau biasa menulis kalimat-kalimat dari Al-Qur'an dan zikir lalu memerintahkan agar diminumkan kepada orang yang sakit. Ini menunjukkan bahwa hal tersebut memiliki berkah.

Air bekas wudu Nabi shallallahu alaihi wasallam juga merupakan air yang diberkahi; pernah dituangkan atas diri Jabir radhiyallahu anhu ketika ia sakit, dan para sahabat biasa bertabarruk dengannya. Meskipun demikian, beliau shallallahu alaihi wasallam pernah berwudu di atas tanah dan semisalnya. Sepengetahuan saya, tidak ada larangan membuang air seperti ini ke tanah dan sejenisnya dari benda-benda yang suci; saya tidak mengetahui adanya larangan dalam hal itu, karena bekas tulisan tidak lagi berupa tulisan setelah dihapus.

Orang yang junub pun tidak diharamkan menyentuhnya. Sudah maklum bahwa ia tidak lagi memiliki kehormatan seperti kehormatan Al-Qur'an dan zikir selama masih tertulis, sebagaimana bila perak, emas, atau tembaga dicetak berbentuk tulisan Al-Qur'an atau zikir, atau batu diukir demikian, kemudian bentuknya diubah dan batu itu berubah — maka bahan tersebut tidak lagi memiliki kehormatan yang dimilikinya saat tulisan masih ada.

Al-Abbas bin Abdul Muthallib pernah berkata tentang air zamzam: "Aku tidak menghalalkannya bagi orang yang mandi, tetapi bagi orang yang minum ia halal dan menyegarkan." Diriwayatkan pula darinya bahwa ia berkata: "(halal) bagi orang yang minum dan berwudu." Karena itu para ulama berbeda pendapat apakah dimakruhkan mandi dan berwudu dengan air zamzam; mereka menyebutkan dua riwayat dari Imam Ahmad.

Imam Syafi'i berdalil dengan hadis Al-Abbas, sedangkan yang memperbolehkan berdalil dengan sebuah hadis bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam *"pernah berwudu dengan air zamzam."* Para sahabat juga berwudu dengan air yang memancar dari antara jari-jari beliau shallallahu alaihi wasallam meskipun air itu penuh berkah — namun itu dilakukan saat darurat. Yang sahih adalah bahwa larangan dari Al-Abbas hanya berkaitan dengan mandi saja, bukan wudu.

Perbedaan antara mandi dan wudu terletak pada sisi ini: mandi menyerupai menghilangkan najis, dan karena itu wajib membasuh ketika mandi dari junub apa yang wajib dibasuh dari najis. Dengan demikian, menjaga air-air yang diberkahi ini dari najis adalah hal yang tepat, berbeda halnya dengan menjaganya dari tanah dan sejenisnya yang merupakan benda-benda suci.

Wallahu a'lam.

Masalah tentang Seorang Pria yang Mencintai Seorang Ulama

Masalah ke-13, nomor 1037.

Tentang seorang pria yang mencintai seorang ulama; ketika keduanya bertemu lalu berpisah, orang yang mencintai itu mengalami sesuatu menyerupai pingsan akibat perpisahan tersebut. Namun ketika sang ulama sedang sibuk sehingga tidak memperhatikannya, kondisi itu tidak terjadi. Apakah ini berasal dari pihak yang mencintai, ataukah dari pengaruh sang ulama?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Sebabnya berasal dari kedua belah pihak. Ibarat air ketika diminum oleh orang yang haus,

ia merasakan kenikmatan dan kesegaran – sebabnya adalah rasa hausnya dan kesejukan air itu. Demikian pula api ketika jatuh ke kapas, sebabnya berasal dari api itu dan dari kapasnya. Seorang ulama yang menghadap kepada muridnya menimbulkan kenikmatan, kesenangan, dan kegembiraan bagi si murid karena perhatian dan kehadiran sang ulama tersebut. Inilah keadaan orang yang mencinta bersama yang dicintainya. Wallahu a'lam.

Masalah tentang Orang yang Melaknat Seorang Yahudi dan Kitab Taurat

Masalah ke-14, nomor 1038.

Tentang orang yang melaknat seorang Yahudi, melaknat agamanya, dan mencaci Taurat – apakah boleh bagi seorang muslim mencaci kitab mereka ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Tidak boleh bagi siapa pun melaknat Taurat. Bahkan barang siapa melaknat Taurat secara mutlak, ia diminta untuk bertobat; jika ia bertobat maka diterima, jika tidak maka ia dibunuh. Apabila ia termasuk orang yang mengetahui bahwa Taurat adalah kitab yang diturunkan dari sisi Allah dan bahwa wajib beriman kepadanya, maka orang seperti ini dibunuh karena telah mencacinya.

Taubatnya tidak diterima menurut pendapat ulama yang lebih kuat. Adapun melaknat agama orang-orang Yahudi yang mereka anut saat ini, maka hal itu tidak mengapa, karena sesungguhnya mereka dan agama mereka memang terlaknat. Demikian pula jika seseorang mencela Taurat yang ada pada mereka dengan maksud menjelaskan bahwa tujuannya adalah

menyebut perubahannya, misalnya dengan mengatakan: salinan-salinan Taurat ini telah diubah dan tidak boleh diandalkan isinya; siapa yang hari ini mengamalkan syariat-syariat yang telah diubah dan dihapus tersebut maka ia kafir – maka perkataan semacam ini dan yang serupa dengannya adalah benar dan tidak ada sanksi bagi yang mengucapkannya. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Makna Sabda Nabi tentang Orang yang Mendatangi Makanan Tanpa Diundang]

Masalah ke-1039, nomor 15:

Apa makna sabda Nabi: *"Barang siapa mendatangi suatu makanan yang ia tidak diundang ke sana, maka ia masuk sebagai pencuri dan keluar sebagai perampok"*?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Maknanya adalah bahwa orang yang masuk ke suatu undangan tanpa izin tuan rumah, maka ia masuk dengan cara bersembunyi seperti pencuri, dan makan tanpa keridhaan mereka sehingga mereka segan untuk melarangnya, lalu ia keluar seperti perampok yang mengambil harta orang lain dengan paksa. Allah Yang Mahatinggi lebih mengetahui.

[Masalah: Makna Ijmak Para Ulama]

Masalah ke-1040, nomor 16:

Apa makna ijmak para ulama? Apakah boleh bagi seorang mujtahid untuk menyelisihi mereka? Apa maknanya? Apakah pendapat sahabat Nabi itu merupakan hujah? Apa makna

perkataan para ulama: hadis hasan, atau mursal, atau gharib, dan Imam Tirmidzi menggabungkan antara gharib dan sahih dalam satu hadis? Apakah dalam hadis terdapat yang mutawatir secara lafaz maupun makna? Apakah mayoritas hadis-hadis dalam kitab Sahih memberikan keyakinan atau sekadar dugaan? Dan apa syarat al-Bukhari dan Muslim, karena para ulama membedakan antara syarat al-Bukhari dan syarat Muslim, dengan mengatakan: sesuai syarat al-Bukhari, kemudian Muslim?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Makna ijmak adalah berkumpulnya para ulama Muslim atas suatu hukum dari sekian hukum syariat. Apabila telah tetap ijmak umat atas suatu hukum, maka tidak boleh seorang pun keluar dari ijmak mereka, karena umat tidak akan bersepakat di atas kesesatan. Namun banyak masalah yang oleh sebagian orang disangka telah terjadi ijmak, padahal kenyataannya tidak demikian, bahkan pendapat yang lain lebih kuat berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah.

Adapun pendapat sebagian ulama umat seperti empat imam mazhab dan selain mereka, maka itu bukanlah hujah yang mengikat dan bukan pula ijmak berdasarkan kesepakatan kaum Muslim, bahkan telah tetap dari mereka — semoga Allah meridai mereka — bahwa mereka melarang orang-orang untuk bertaklid kepada mereka, dan mereka memerintahkan agar jika seseorang melihat suatu pendapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah lebih kuat dari pendapat mereka, maka hendaknya ia mengambil apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah serta meninggalkan pendapat mereka.

Karena itulah, tokoh-tokoh besar dari para pengikut empat imam mazhab senantiasa, apabila tampak bagi mereka dalil Al-Qur'an atau Sunnah yang menyelisihi pendapat imam yang mereka

ikuti, mereka mengikuti dalil tersebut. Seperti misalnya jarak untuk mengqasar salat — penetapannya sebagai tiga hari perjalanan atau enam belas farsakh adalah pendapat yang lemah — sehingga segolongan ulama dari kalangan pengikut Ahmad dan lainnya berpendapat boleh mengqasar salat dalam perjalanan yang lebih pendek dari itu, seperti perjalanan dari Mekah ke Arafah, karena telah tetap bahwa penduduk Mekah mengqasar salat bersama Nabi — semoga Allah melimpahkan salawat dan salam atas beliau — di Mina dan Arafah.

Demikian pula segolongan dari pengikut Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad berkata bahwa menggabungkan talak tiga sekaligus adalah haram dan merupakan bid'ah, karena menurut mereka Al-Qur'an dan Sunnah hanya menunjukkan hal itu, dan mereka menyelisihi imam-imam mereka.

Segolongan dari pengikut Malik, Syafi'i, dan Abu Hanifah berpendapat bolehnya mencuci minyak yang najis, dan ini bertentangan dengan pendapat empat imam mazhab.

Segolongan dari pengikut Abu Hanifah berpendapat boleh menyumpah orang dengan talak, dan ini juga bertentangan dengan empat imam mazhab, bahkan Ibnu Abdil Barr menyebutkan bahwa ijmak telah terbentuk atas penentangannya.

Segolongan dari pengikut Malik dan lainnya berkata: barang siapa bersumpah dengan talak maka ia boleh menebus sumpahnya dengan kafarat. Demikian pula dengan sumpah menggunakan pemerdekaan budak.

Demikianlah pula yang dikatakan oleh segolongan dari pengikut Abu Hanifah dan Syafi'i.

Mereka berkata: barang siapa mengucapkan "talak mengikatku" maka tidak jatuh talak dengannya, dan barang siapa bersumpah dengan itu maka tidak jatuh talak dengannya. Pendapat ini dinukil dari Abu Hanifah sendiri.

Segolongan ulama berkata bahwa orang yang bersumpah dengan talak tidak jatuh talak dengannya dan tidak pula wajib membayar kafarat. Telah tetap dari para sahabat dan tokoh-tokoh besar tabi'in dalam masalah sumpah dengan pemerdekaan budak bahwa tidak ada keharusan memerdekakan budak, melainkan cukup baginya membayar kafarat sumpah. Pendapat empat imam mazhab bertentangan dengan hal ini. Maka sumpah dengan talak lebih utama untuk diberlakukan seperti itu, dan karena itulah sebagian imam dari kalangan tabi'in berpendapat bahwa sumpah dengan talak tidak menjatuhkan talak dan menjadikannya sebagai sumpah yang memiliki kafarat.

Ini berbeda dengan pengucapan talak yang sebenarnya, karena apabila talak dijatuhkan dengan cara yang sesuai syariat maka ia jatuh berdasarkan kesepakatan umat, dan tidak ada kafarat di dalamnya berdasarkan kesepakatan umat. Bahkan tidak ada kafarat sama sekali dalam pengucapan talak, sedangkan kafarat hanya khusus dalam masalah sumpah.

Apabila kaum Muslim berselisih dalam suatu masalah, maka wajib mengembalikan apa yang mereka perselisihkan kepada Allah dan Rasul. Maka pendapat mana pun yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah, wajib diikuti — seperti pendapat orang yang membedakan antara nazar, pemerdekaan budak, dan talak di satu sisi dengan sumpah menggunakan hal-hal tersebut di sisi lain — karena inilah yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, perkataan para sahabat, dan qiyas yang benar.

Sesungguhnya Allah menyebutkan hukum talak dalam firman-Nya: **"Apabila kamu menceraikan para istri"** (At-Thalaq: 1), dan menyebutkan hukum sumpah dalam firman-Nya: **"Sungguh Allah telah mewajibkan bagi kalian pembebasan dari sumpah kalian"** (At-Tahrim: 2).

Telah tetap dalam kitab-kitab Sahih, dari Nabi — semoga Allah melimpahkan salawat dan salam atas beliau — bahwa beliau bersabda: *"Barang siapa bersumpah atas sesuatu lalu ia melihat yang lain lebih baik dari sumpahnya, maka lakukanlah yang lebih baik itu dan bayarlah kafarat sumpahnya."*

Maka barang siapa menjadikan sumpah dengannya memiliki hukum tersendiri, sedangkan nazar, pemerdekaan budak, dan pengucapan talak memiliki hukum lain — maka pendapatnya sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Sebaliknya, barang siapa menyamakan keduanya maka ia telah menyelisihi Al-Qur'an dan Sunnah.

Barang siapa menyangka adanya ijmak dalam masalah ini, maka sangkaan itu sebatas pengetahuannya karena ia tidak mengetahui adanya perselisihan di dalamnya. Bagaimana mungkin umat bersepakat atas pendapat yang lemah dan tidak memiliki dalil yang sahih, sementara Al-Qur'an, Sunnah, riwayat dari para sahabat, dan qiyas yang benar justru bertentangan dengannya?

Redaksi-redaksi ungkapan talak ada tiga macam: pertama, redaksi pengucapan langsung seperti ucapannya: "Kamu tertalak" — ini bukan sumpah berdasarkan kesepakatan. Kedua, redaksi qasam seperti ucapannya: "Talak mengikatku jika aku melakukan ini" — ini adalah redaksi sumpah berdasarkan kesepakatan. Ketiga,

redaksi ta'liq seperti ucapannya: "Jika kamu berzina maka kamu tertalak" — jika yang dimaksud adalah menjatuhkan talak ketika sifat itu terpenuhi, yakni ia ingin apabila istrinya berzina untuk menjatuhkan talak dan tidak mau tinggal bersama pezina, maka ini adalah pengucapan talak dan bukan sumpah. Namun jika yang dimaksud adalah melarang dan menakut-nakutinya dan ia tidak bermaksud menceraikannya apabila ia berzina, maka ini adalah sumpah berdasarkan kesepakatan.

[Bagian: Kehujahan Perkataan Para Sahabat]

Adapun perkataan para sahabat: apabila tersebar luas dan tidak ada yang mengingkarinya pada masa mereka, maka itu adalah hujah menurut mayoritas ulama. Apabila mereka berselisih, maka apa yang mereka perselisihkan dikembalikan kepada Allah dan Rasul, dan pendapat sebagian mereka tidak menjadi hujah ketika sebagian lainnya menentangnya — berdasarkan kesepakatan para ulama.

Apabila sebagian dari mereka berpendapat sesuatu dan tidak ada yang lain menyatakannya secara berlawanan dan pendapat itu tidak tersebar luas, maka dalam hal ini terdapat perselisihan. Mayoritas ulama menjadikannya sebagai hujah, seperti Abu Hanifah, Malik, Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya, dan Syafi'i dalam salah satu dari dua pendapatnya. Dalam kitab-kitab barunya pun terdapat pendalilan dengan yang semacam itu di berbagai tempat, meskipun ada yang mengatakan bahwa itu adalah pendapat lamanya.

[Bagian: Hadis Mursal]

Hadis mursal adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang selain sahabat tanpa menyebutkan dari siapa ia mengambilnya dari kalangan sahabat, dan ada kemungkinan ia mengambilnya dari selain sahabat.

Kemudian di antara para ulama ada yang tidak menyebut mursal kecuali apa yang dimursal-kan oleh tabi'in, dan ada pula yang menganggap apa yang dimursal-kan oleh selain tabi'in sebagai mursal juga.

Demikian pula hadis yang gugur seorang perawi dari sanadnya — sebagian ulama mengkhususkannya dengan nama munqati', dan sebagian lagi memasukkannya ke dalam nama mursal, sebagaimana ada di antara mereka yang menyebut setiap mursal sebagai munqati'. Semuanya ini diperbolehkan dalam bahasa Arab.

Adapun hadis gharib adalah hadis yang tidak dikenal kecuali dari satu jalur, dan bisa jadi ia sahih, seperti hadis: *"Sesungguhnya segala amal perbuatan tergantung pada niatnya,"* larangan menjual dan menghibahkan hak wala', serta hadis bahwa Nabi *"masuk ke Mekah sementara di atas kepalanya terdapat topi besi."* Hadis-hadis ini adalah sahih yang terdapat dalam Sahih al-Bukhari dan Muslim, namun dianggap gharib menurut para ahli hadis.

Hadis pertama hanya tetap dari Yahya bin Sa'id al-Anshari, dari Muhammad bin Ibrahim at-Taimi, dari Alqamah bin Waqqas al-Laitsi, dari Umar bin al-Khattab.

Hadis kedua hanya dikenal dari hadis Abdullah bin Dinar dari Ibnu Umar.

Hadis ketiga hanya dikenal dari riwayat Malik, dari az-Zuhri, dari Anas. Namun kebanyakan hadis gharib adalah lemah.

Adapun hadis hasan menurut istilah Tirmidzi adalah hadis yang diriwayatkan dari dua jalur, dan dalam perawinya tidak terdapat orang yang dituduh berdusta, serta tidak syadz (janggal) yang bertentangan dengan hadis-hadis sahih. Inilah syarat-syarat yang ditetapkan Tirmidzi untuk hadis hasan. Namun ada yang mengatakan bahwa terkadang disebut hasan sesuatu yang tidak demikian, seperti hadis yang disebutnya: "hasan gharib" — karena hadis itu tidak diriwayatkan kecuali dari satu jalur namun ia menyebutnya hasan. Jawaban yang diberikan adalah bahwa hadis itu bisa jadi gharib karena tidak diriwayatkan kecuali dari satu tabi'i, namun diriwayatkan darinya dari dua jalur sehingga menjadi hasan karena banyaknya jalur dari orang tersebut, meskipun pada asalnya ia adalah gharib.

Demikian pula "sahih hasan gharib" — bisa jadi karena ia diriwayatkan dengan sanad yang sahih dan gharib, kemudian diriwayatkan dari perawi asalnya melalui jalur yang sahih dan jalur lain, sehingga dengan demikian menjadi hasan sekaligus sahih dan gharib. Karena hasan adalah hadis yang banyak jalurnya dan tidak ada perawi yang tertuduh di dalamnya. Jika ia sahih dari kedua jalur maka ini sahih murni. Jika salah satu jalurnya tidak diketahui kesahihannya maka ini adalah hasan.

Bisa juga terjadi bahwa sanadnya gharib sehingga tidak dikenal dengan sanad tersebut kecuali dari satu jalur, namun matannya hasan karena matan tersebut diriwayatkan dari dua jalur. Karena itu Tirmidzi berkata: "Dalam bab ini terdapat riwayat dari si fulan dan si fulan," sehingga maknanya memiliki syawahid

(penguat) yang menunjukkan bahwa matannya hasan meskipun sanadnya gharib.

Apabila di samping itu ia menyebutnya sahih hasan, maka berarti hadis itu tetap dari jalur sahih dan diriwayatkan dari jalur hasan, sehingga terkumpul padanya kesahihan dan kehasanan.

Bisa pula ia gharib dari sisi tersebut, yakni tidak dikenal dengan sanad itu kecuali dari satu jalur. Jika ia sahih dari jalur itu maka ia bisa menjadi sahih gharib, dan ini tidak dipermasalahkan. Yang dipermasalahkan adalah berkumpulnya hasan dan gharib. Telah disebutkan sebelumnya bahwa hadis bisa jadi pada asalnya gharib hasan kemudian menjadi hasan, atau bisa jadi hasan gharib sebagaimana dua pengertian yang telah disebutkan.

Adapun hadis mutawatir: pendapat yang benar yang dipegang mayoritas ulama adalah bahwa mutawatir tidak memiliki jumlah tertentu yang terbatas, melainkan apabila ilmu telah diperoleh dari pemberitaan para perawi maka kabar tersebut adalah mutawatir. Demikian pula pendapat mayoritas bahwa ilmu berbeda-beda sesuai perbedaan kondisi para perawi.

Terkadang sejumlah kecil perawi, kabar mereka memberikan ilmu karena ada sesuatu yang mengharuskan kejujuran mereka, sementara orang yang berlipat ganda lebih banyak dari mereka tidak menghasilkan ilmu dengan pemberitaan mereka. Karena itu pendapat yang sahih adalah bahwa kabar dari satu orang bisa menghasilkan ilmu apabila dikelilingi oleh qarinah-qarinah (indikasi-indikasi) yang menghasilkan ilmu.

Berdasarkan hal ini, banyak dari matan-matan dalam dua kitab Sahih adalah mutawatir secara lafaz menurut para ahli ilmu hadis, meskipun selain mereka tidak mengetahui bahwa hadis-

hadis tersebut adalah mutawatir. Karena itulah kebanyakan matan-matan dalam dua kitab Sahih adalah hadis yang para ulama hadis mengetahui secara pasti dan yakin bahwa Nabi — semoga Allah melimpahkan salawat dan salam atas beliau — memang menyabdakannya: terkadang karena kemutawatirannya menurut mereka, dan terkadang karena umat menerimanya dengan penerimaan yang baik.

Kabar dari seorang perawi yang diterima dengan penerimaan yang baik menghasilkan ilmu menurut mayoritas ulama dari kalangan pengikut Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Ini juga merupakan pendapat mayoritas pengikut al-Asy'ari seperti al-Isfarayini dan Ibnu Furak. Karena meskipun pada dasarnya kabar ahad hanya menghasilkan dugaan, namun ketika disertai ijmak para ahli ilmu hadis dalam menerimanya dengan pembenaran, maka ia menjadi seperti ijmak para ahli ilmu fikih atas suatu hukum yang mereka sandarkan pada zahir dalil, qiyas, atau kabar ahad — karena hukum tersebut menjadi qath'i (pasti) menurut mayoritas, meskipun tanpa ijmak ia tidak bersifat pasti. Sebab ijmak itu terjaga dari kesalahan: para ahli ilmu hukum syariat tidak bersepakat untuk menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal. Demikian pula para ahli ilmu hadis tidak bersepakat untuk membenarkan kebohongan atau mendustakan kebenaran. Terkadang ilmu seseorang di antara mereka diperoleh karena qarinah-qarinah yang mengelilingi kabar-kabar itu yang menghasilkan ilmu bagi mereka. Dan siapa saja yang mengetahui apa yang mereka ketahui, maka ia akan memperoleh ilmu seperti yang mereka peroleh.

Adapun syarat al-Bukhari dan Muslim: masing-masing dari keduanya memiliki perawi-perawi yang ia meriwayatkan dari mereka secara khusus, dan keduanya juga memiliki perawi-perawi bersama yang menjadi poros hadis-hadis yang disepakati keduanya.

Terkadang salah seorang dari mereka meriwayatkan dari seorang perawi dalam rangka mutaba'at (penguat) dan syawahid (bukti pendukung) bukan sebagai pokok, atau meriwayatkan darinya apa yang dikenal dari jalur lain tanpa meriwayatkan apa yang diriwayatkannya sendiri. Terkadang pula ia meninggalkan hadis tertentu dari seorang perawi yang terpercaya karena ia mengetahui bahwa perawi itu keliru dalam hadis tersebut, sehingga orang yang tidak berpengalaman menyangka bahwa semua yang diriwayatkan oleh orang itu dijadikan hujah oleh para ahli kitab Sahih, padahal tidak demikian. Karena sesungguhnya pengetahuan tentang illat (cacat tersembunyi) hadis adalah ilmu yang mulia yang diketahui oleh para imam di bidang ini, seperti Yahya bin Sa'id al-Qattan, Ali bin al-Madini, Ahmad bin Hanbal, al-Bukhari pemilik kitab Sahih, al-Daruquthni, dan lainnya. Dan inilah ilmu-ilmu yang diketahui oleh para ahlinya.

Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Apakah Penduduk Surga Berketurunan?]

1041 - Masalah ke-17:

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ditanya mengenai penduduk surga, apakah mereka berketurunan atau tidak? Apakah para pelayan muda (wildan) itu adalah anak-anak penduduk surga? Apa hukum mengenai anak-anak tersebut? Lalu mengenai roh-roh penduduk surga dan neraka setelah keluar dari jasadnya — apakah

roh orang surga sudah menikmati kenikmatan dan roh orang neraka sudah disiksa, atautkah berada di tempat tertentu hingga jasad dibangkitkan kembali? Apa hukum anak hasil zina jika meninggal, apakah ia bersama penduduk A'raf atau masuk surga? Dan apa pendapat yang paling sahih mengenai anak-anak kaum musyrik, apakah mereka termasuk penghuni neraka atau surga?

Apakah hari-hari di akhirat dinamai seperti di dunia, seperti Sabtu dan Ahad? Dan ditanya pula mengenai sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Lakukanlah salat Subuh hingga terang (isfarb), karena itu lebih besar pahalanya."* Juga mengenai riwayat bahwa *"Fatimah mendatangi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya Ali melaksanakan salat sepanjang malam kecuali malam Jumat; ia salat witir lalu tidur hingga fajar terbit. Maka Nabi bersabda: Sesungguhnya Allah mengangkat roh Ali setiap malam Jumat, ia bertasbih di langit hingga fajar terbit."* Apakah riwayat ini sahih atau tidak? Dan apakah benar Ali pernah berkata: *"Tanyakan kepadaku tentang jalan-jalan langit, karena aku lebih mengenalnya daripada jalan-jalan bumi?"*

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Para pelayan muda (wildan) yang melayani penduduk surga adalah makhluk ciptaan surga, bukan anak-anak penduduk dunia. Adapun anak-anak penduduk dunia ketika memasuki surga, mereka akan disempurnakan penciptaannya sebagaimana para penghuni surga lainnya — dalam rupa Adam, berusia tiga puluh tiga tahun, dengan tinggi enam puluh hasta, dan diriwayatkan pula bahwa lebarnya tujuh hasta.

Roh-roh orang beriman berada di surga, dan roh-roh orang kafir berada di neraka, hingga dikembalikan ke jasad masing-masing.

Anak hasil zina, jika ia beriman dan beramal saleh, maka ia masuk surga. Jika tidak, ia akan dibalas sesuai amalnya sebagaimana orang lain dibalas. Sebab balasan itu berdasarkan amal, bukan berdasarkan nasab.

Anak hasil zina dicela karena ia diduga kuat akan melakukan perbuatan buruk sebagaimana yang sering terjadi, sebagaimana nasab yang mulia dipuji karena diduga kuat akan melahirkan kebaikan. Namun apabila amal perbuatan telah tampak nyata, maka balasan pun ditentukan olehnya. Dan sesungguhnya yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa.

Adapun mengenai anak-anak kaum musyrik, pendapat yang paling sahih adalah jawaban Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sebagaimana tercantum dalam Shahihain (Bukhari dan Muslim), bahwa beliau bersabda: *"Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan fitrah,"* — lalu ketika ditanya: "Wahai Rasulullah, bagaimana dengan anak-anak kaum musyrik yang meninggal dalam usia kecil?" Beliau menjawab: *"Allah lebih mengetahui apa yang mereka kerjakan."* Maka tidak boleh kita menghukumi salah seorang dari mereka secara pasti, baik masuk surga maupun neraka.

Diriwayatkan pula bahwa pada hari kiamat mereka akan diuji di padang mahsyar; siapa yang taat kepada Allah saat itu akan masuk surga, dan siapa yang durhaka akan masuk neraka. Hadis-hadis sahih pun menunjukkan bahwa sebagian mereka masuk surga dan sebagian masuk neraka.

Adapun surga: di sana tidak ada matahari, tidak ada bulan, tidak ada malam, dan tidak ada siang. Namun waktu pagi dan petang diketahui dari cahaya yang memancar dari arah Arsy.

Allah Maha Mengetahui.

Adapun sabda beliau: "*Lakukanlah salat Subuh hingga terang, karena itu lebih besar pahalanya*" — hadis ini sahih. Namun telah tersebar luas dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa "*beliau biasa melaksanakan salat Subuh di waktu sangat gelap (ghalas),*" hingga para wanita mukminah pulang sambil berselimut dengan kain mereka dan tidak ada seorang pun yang mengenali mereka karena gelapnya. Oleh karena itu hadis tersebut ditafsirkan dengan dua pendekatan:

Pertama: yang dimaksud adalah terang saat keluar dari salat, yakni panjangkanlah bacaan hingga kalian keluar dari salat dalam keadaan sudah terang. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memang biasa membaca enam puluh hingga seratus ayat dalam salat Subuh, sekitar setengah juz.

Kedua: yang dimaksud adalah memastikan fajar benar-benar telah terbit dan tampak jelas, sehingga salat tidak dilakukan ketika masih ada keraguan tentang terbitnya fajar.

Adapun hadis yang disebutkan tentang Ali, maka itu adalah kebohongan; tidak ada seorang pun dari para ulama yang meriwayatkannya. Sedangkan ucapannya: "*Tanyakan kepadaku tentang jalan-jalan langit*" — itu memang diucapkannya, namun yang ia maksud bukanlah jalan dalam arti fisik, melainkan amal-amal saleh yang mendekatkan diri kepada Allah.

Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seorang Prajurit yang Memiliki Tanah Jagir dan Menyalin Shahih Muslim, Bukhari, serta Al-Quran dengan Niat Menulis Hadis dan Al-Quran]

1042 - Masalah ke-18:

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ditanya tentang seorang prajurit yang memiliki tanah jagir (*iqtha'*) dan di tangannya terdapat salinan Shahih Muslim, Shahih Bukhari, dan Al-Quran. Ia berniat menulis hadis dan Al-Quran. Bila ia mendengar ada kertas atau pena, ia membelinya seharga seribu dirham, dan berkata: "Insya Allah, aku akan menuliskan hadis-hadis Rasulullah dan Al-Quran pada seluruh kertas ini," serta ia menaruh harapan besar. Apakah ia berdosa atau tidak? Kitab tafsir manakah yang paling dekat dengan Al-Quran dan Sunnah: Az-Zamakhshari, Al-Qurthubi, Al-Baghawi, atau yang lainnya? Dan apabila seseorang menyalin untuk dirinya sendiri atau untuk dijual — apakah ia mendapat pahala dari menyalin kitab seperti Ihya 'Ulum al-Din, Qut al-Qulub, dan kitab Mantiq? Berikanlah fatwa kepada kami.

Jawaban: Ia tidak berdosa atas niat dan perbuatannya dalam menulis ilmu-ilmu syariat, karena menulis Al-Quran, hadis-hadis sahih, dan tafsir-tafsir yang valid dan terpercaya termasuk amalan taqarrub dan ketaatan yang paling agung.

Adapun tafsir-tafsir yang beredar di tangan masyarakat, maka yang paling sahih adalah tafsir Muhammad bin Jarir at-Thabari, karena ia menyebutkan pendapat-pendapat ulama salaf dengan sanad-sanad yang valid, tidak mengandung bid'ah, dan tidak menukil dari tokoh-tokoh yang dicurigai seperti Muqatil bin Bakir dan Al-Kalbi.

Tafsir-tafsir yang diriwayatkan dengan sanad pun banyak, seperti tafsir Abdurrazzaq, Abdu bin Humaid, Waki' bin Abi Qutaibah, Ahmad bin Hanbal, dan Ishaq bin Rahawaih.

Adapun tiga tafsir yang ditanyakan: yang paling selamat dari bid'ah dan hadis-hadis lemah adalah tafsir Al-Baghawi, namun ia merupakan ringkasan dari tafsir Ats-Tsa'labi dengan membuang hadis-hadis palsu, bid'ah, dan berbagai hal lainnya.

Adapun Al-Wahidi, ia adalah murid Ats-Tsa'labi dan lebih menguasai bahasa Arab darinya. Ats-Tsa'labi sendiri cenderung selamat dari bid'ah meski terkadang menyebutkannya karena ikut-ikutan. Tafsirnya dan tafsir Al-Wahidi — Al-Basith, Al-Wasith, dan Al-Wajiz — mengandung banyak faedah berharga sekaligus banyak riwayat lemah dan palsu.

Adapun tafsir Az-Zamakhshari, maka ia penuh sesak dengan bid'ah dan mengikuti manhaj Mu'tazilah: menolak sifat-sifat Allah, menolak ru'yah (melihat Allah), berpendapat bahwa Al-Quran adalah makhluk, menolak bahwa Allah menghendaki segala yang terjadi, dan menolak bahwa Allah menciptakan perbuatan hamba, serta prinsip-prinsip Mu'tazilah lainnya.

Prinsip-prinsip Mu'tazilah ada lima yang mereka sebut: tauhid, keadilan, posisi di antara dua posisi, kepastian ancaman, dan amar makruf nahi mungkar. Namun makna "tauhid" menurut mereka mengandung penafian sifat-sifat Allah — oleh karena itu Ibnu Tumart menamai pengikutnya "Al-Muwahhidun" (kaum yang mengesakan Allah), padahal ini sebenarnya adalah bentuk pengingkaran terhadap nama-nama dan ayat-ayat Allah. Makna "keadilan" menurut mereka mengandung pendustaan terhadap takdir, yakni penolakan atas penciptaan perbuatan hamba oleh

Allah dan kehendak-Nya atas segala yang terjadi. Az-Zamakhshari berada pada manhaj Mughirah bin Ali, Abu Hasyim, para pengikut mereka, dan manhaj Abu Al-Husain.

Mu'tazilah yang mengikuti jalannya terbagi menjadi dua kelompok: Masayikhiyah dan Khasyabiyah. Adapun "posisi di antara dua posisi" maksudnya menurut mereka adalah bahwa orang fasik tidak disebut mukmin dalam keadaan apapun, sebagaimana ia tidak disebut kafir; sehingga mereka menempatkannya di antara dua posisi. "Kepastian ancaman" menurut mereka bermakna bahwa orang-orang fasik dari kalangan umat Islam kekal di neraka dan tidak akan keluar dari sana dengan syafaat atau cara apapun — sama seperti pendapat Khawarij. "Amar makruf nahi mungkar" menurut mereka mencakup kebolehan memberontak kepada para pemimpin dan memerangi mereka dengan pedang.

Prinsip-prinsip ini diselipkan Az-Zamakhshari ke dalam kitabnya dengan ungkapan yang tidak dipahami oleh kebanyakan orang, di samping hadis-hadis palsu dan sedikitnya riwayat dari para sahabat dan tabiin.

Tafsir Al-Qurthubi jauh lebih baik dari Az-Zamakhshari, lebih dekat dengan manhaj Ahlul Kitab dan Sunnah, dan lebih jauh dari bid'ah. Meskipun setiap kitab yang ditulis pasti mengandung hal-hal yang dapat dikritik, namun keadilan mengharuskan kita memberikan hak kepada masing-masing.

Tafsir Ibnu 'Athiyah lebih baik dari tafsir Az-Zamakhshari, lebih akurat penukilan dan pembahasannya, lebih jauh dari bid'ah — bahkan jauh lebih unggul darinya, dan barangkali ia merupakan tafsir terbaik di antara tafsir-tafsir tersebut. Namun tafsir Ibnu Jarir

tetap paling sahih dari semuanya. Ada pula banyak tafsir lainnya seperti tafsir Ibnu Al-Jauzi dan Al-Mawardi.

Adapun kitab Qut al-Qulub, dan kitab Ihya' 'Ulum al-Din mengikutinya dalam hal-hal yang berkaitan dengan amal hati seperti sabar, syukur, cinta, tawakal, tauhid, dan semacamnya.

Abu Thalib (pengarang Qut al-Qulub) lebih menguasai hadis, atsar, dan ucapan para ahli ilmu hati dari kalangan Sufi maupun selain mereka dibandingkan Abu Hamid Al-Ghazali. Pembahasannya lebih kuat, lebih baik, dan lebih jauh dari bid'ah. Meskipun dalam Qut al-Qulub pun terdapat hadis-hadis lemah, palsu, dan banyak hal yang tertolak.

Adapun bagian-bagian "Al-Muhlikat" (hal-hal yang membinasakan) dalam Ihya', seperti pembahasan tentang sombong, ujub, riya, hasad, dan semacamnya — kebanyakannya dinukil dari ucapan Al-Harits Al-Muhasibi dalam kitab Ar-Ri'ayah. Sebagiannya dapat diterima, sebagian tertolak, dan sebagian lagi masih diperdebatkan. Ihya' memang mengandung banyak faedah, namun juga mengandung bahan-bahan tercela, yaitu materi-materi rusak dari filsafat yang berkaitan dengan tauhid, kenabian, dan kebangkitan. Ketika materi-materi tersebut dimasukkan dalam konteks pengetahuan Sufi, ia seperti seseorang yang mengambil musuh kaum Muslim lalu mendandannya dengan pakaian Muslim. Para imam agama pun telah mengkritik Abu Hamid atas hal ini dalam kitab-kitabnya dan berkata: *"la disakiti oleh Asy-Syifa"* — yakni Asy-Syifa karya Ibnu Sina tentang filsafat. Selain itu, Ihya' juga mengandung banyak hadis dan atsar lemah bahkan palsu, serta berbagai kekeliruan dan khurafat kalangan Sufi. Namun di dalamnya juga terdapat ucapan para syaikh Sufi yang arif dan lurus mengenai amal hati yang sesuai Al-Quran dan Sunnah, serta

berbagai ibadah dan adab yang selaras dengan Al-Quran dan Sunnah, yang jumlahnya lebih banyak dari yang tertolak. Oleh karena itulah para ulama berbeda pendapat dan berselisih mengenai kitab ini.

Adapun kitab-kitab hadis yang masyhur seperti Bukhari dan Muslim, maka tidak ada di bawah kolong langit ini kitab yang lebih sahih dari Bukhari dan Muslim setelah Al-Quran. Setelah keduanya, yang menghimpun keduanya seperti Al-Jam' baina ash-Shahihain karya Al-Humaidi dan Abdu Al-Haq Al-Ishbili. Kemudian kitab-kitab Sunan seperti Sunan Abu Dawud, Sunan An-Nasa'i, Jami' At-Tirmidzi, serta kitab-kitab Musnad seperti Musnad Asy-Syafi'i, Musnad Imam Ahmad, dan Muwatha' Malik — yang memuat hadis-hadis dan atsar serta merupakan salah satu kitab paling agung, hingga Asy-Syafi'i berkata: *"Tidak ada di bawah kolong langit setelah kitab Allah yang lebih sahih dari Muwatha' Malik"* — maksudnya dari kitab-kitab yang disusun dengan metode seperti, karena para ulama terdahulu biasa menggabungkan dalam satu bab antara riwayat dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabat, dan tabiin, sebelum kitab-kitab pendapat (ra'yu) yang disebut kitab fikih disusun.

Setelah itu barulah hadis-hadis musnad dikumpulkan dalam Shahih Bukhari, Shahih Muslim, dan kitab-kitab semacamnya.

Kitab-kitab yang dicintai dan yang seseorang berpahala atas penulisannya — baik untuk dirinya sendiri maupun untuk dijual — adalah seperti yang disabdakan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah memasukkan tiga orang ke surga karena satu anak panah: pembuatnya, pemanah yang menggunakannya, dan orang yang mengambilkannya."* Begitu pula halnya dengan

penulisan: baik ditulis untuk manfaat diri sendiri maupun untuk manfaat orang lain, keduanya sama-sama mendapat pahala.

Adapun kitab-kitab Mantiq (logika), maka kitab-kitab itu tidak memuat ilmu yang diperintahkan secara syariat. Meskipun ijtihad sebagian orang sampai pada anggapan bahwa mempelajarinya adalah fardu kifayah, dan sebagian lagi – seperti yang disebutkan Abu Hamid – berkata bahwa ilmu-ilmu tidak dapat berdiri tanpanya; namun ini adalah kekeliruan besar, baik secara akal maupun syariat.

Secara akal: seluruh manusia berakal dari berbagai kalangan yang berbicara dalam bidang ilmu pengetahuan telah menghasilkan ilmu-ilmu mereka tanpa logika Yunani. Secara syariat: sudah diketahui secara pasti dalam agama Islam bahwa Allah tidak mewajibkan mempelajari logika Yunani ini kepada para ahli ilmu dan orang-orang beriman.

Adapun kandungannya: sebagian benar dan sebagian keliru. Yang benar di dalamnya, banyak yang tidak dibutuhkan. Yang diperlukan darinya, kebanyakan akal sehat yang lurus sudah mampu memahaminya secara mandiri. Orang yang bodoh tidak akan mendapat manfaat darinya, dan orang yang cerdas tidak memerlukannya. Mudharatnya bagi orang yang tidak menguasai ilmu-ilmu kenabian lebih besar daripada manfaatnya, karena di dalamnya terdapat kaidah-kaidah negatif yang rusak yang telah memperdaya banyak orang terpelajar dan menjadi sebab kemunafikan dan rusaknya ilmu mereka.

Pernyataan sebagian orang bahwa seluruhnya benar adalah ucapan yang batil. Bahkan dalam pembahasannya tentang definisi (*hadd*), sifat dzatiah dan 'aradhiyah, pembagian qiyas dan burhan,

serta sumber-sumbernya, terdapat kerusakan yang telah kami jelaskan di tempat lain, dan para ulama Muslim pun telah menjelaskannya.

Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Riwayat Tentang Nabi dari Allah: "Langit-Ku dan Bumi-Ku Tidak Mampu Menampung-Ku, Namun Hati Hamba-Ku yang Mukmin Mampu Menampung-Ku"]

1043 - Masalah ke-19:

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ditanya tentang riwayat yang dikaitkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari Allah 'Azza wa Jalla: *"Langit-Ku dan bumi-Ku tidak mampu menampung-Ku, namun hati hamba-Ku yang mukmin mampu menampung-Ku."*

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Riwayat ini termasuk dalam Isra'iliyat (kisah-kisah yang bersumber dari tradisi Yahudi dan Nasrani); tidak ada sanad yang dikenal darinya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Maknanya adalah: Allah menjadikan hati hamba-Nya tempat bersemayamnya kecintaan dan pengenalan kepada-Nya.

Adapun yang diriwayatkan: *"Hati adalah rumah Tuhan"*, ini termasuk jenis yang pertama, karena hati adalah tempat berdiamnya iman kepada Allah Ta'ala, pengetahuan tentang-Nya, dan kecintaan kepada-Nya.

Adapun yang mereka riwayatkan: *"Aku adalah perbendaharaan yang tersembunyi, aku ingin dikenal, maka Aku ciptakan makhluk, lalu Aku perkenalkan diri-Ku kepada mereka, dan dengan-Ku mereka mengenal-Ku."* Ini bukan sabda Nabi shallallahu

'alaihi wa sallam, dan aku tidak mengetahui adanya sanad yang sahih maupun lemah untuknya.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah menciptakan akal, lalu berfirman kepadanya: Menghadaplah! Maka ia pun menghadap. Kemudian berfirman: Berpalinglah! Maka ia pun berpaling. Lalu Allah berfirman: Demi kemuliaan dan keagungan-Ku, tidaklah Aku ciptakan makhluk yang lebih mulia darimu, dengan engkau Aku mengambil dan dengan engkau Aku memberi."* Hadis ini batil dan palsu menurut kesepakatan para ahli ilmu hadis.

Adapun yang mereka riwayatkan: *"Cinta dunia adalah pangkal segala kesalahan"*, ini dikenal berasal dari Jundub bin Abdullah Al-Bajali. Sedangkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, tidak ada sanad yang dikenal.

Adapun yang mereka riwayatkan: *"Dunia adalah satu langkah seorang mukmin"*, ini tidak dikenal berasal dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam maupun dari selainnya di antara ulama salaf umat ini dan para imamnya.

Adapun yang mereka riwayatkan: *"Barangsiapa diberkahi dalam sesuatu, hendaklah ia terus melakukannya"*, dan *"Barangsiapa mewajibkan sesuatu atas dirinya, maka ia terikat dengannya."* Yang pertama dinukilkan dari sebagian ulama salaf, sedangkan yang kedua adalah batil, karena seseorang yang mewajibkan sesuatu atas dirinya bisa jadi terikat dengannya dan bisa jadi tidak, tergantung pada apa yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Jalinlah hubungan baik dengan orang-orang fakir,*

karena mereka besok akan memiliki kedudukan, dan betapa agungnya kedudukan itu", dan "Kefakiran adalah kebanggaanku dan dengannya aku berbangga", keduanya adalah kebohongan yang tidak dikenal dalam satu pun kitab kaum muslimin yang diketahui.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Aku adalah kota ilmu dan Ali adalah pintunya."* Hadis ini lemah, bahkan palsu menurut para ahli ilmu hadis, meskipun diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan selainnya, namun hal itu terjadi dan itu adalah kebohongan.

Adapun yang mereka riwayatkan bahwa beliau shallallahu 'alaihi wa sallam *"akan mendudukkan orang-orang fakir pada hari Kiamat, lalu berfirman: Demi kemuliaan dan keagungan-Ku, tidaklah Aku jauhkan dunia dari kalian karena kalian hina di sisi-Ku, tetapi Aku ingin mengangkat derajat kalian pada hari ini. Pergilah ke tempat perhimpunan, barangsiapa telah berbuat baik kepada kalian dengan sepotong roti, memberi kalian seteguk air, atau memberikan kalian selebar kain, bawalah ia ke surga."* Syekh berkata: Yang kedua adalah kebohongan yang tidak diriwayatkan oleh seorang pun dari ahli ilmu hadis, dan itu batil bertentangan dengan Al-Qur'an, sunnah, dan ijmak.

Adapun yang mereka riwayatkan tentang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam *ketika tiba di Madinah, para gadis Bani Najjar keluar menyambutnya dengan rebana sambil melantunkan: "Telah terbit bulan purnama atas kami dari arah Tsaniyyat Al-Wada'..." hingga akhir syair, lalu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepada mereka: "Goyangkan alat musik kalian, semoga Allah memberkahi kalian."* Hadis tentang kaum wanita dan memukul rebana dalam perayaan adalah sahih dan memang terjadi pada zaman Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, sedangkan

sabdanya: *"Goyangkan alat musik kalian"* tidak dikenal berasal dari beliau.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau berdoa: *"Ya Allah, sesungguhnya Engkau telah mengeluarkanku dari negeri yang paling aku cintai, maka tempatkanlah aku di negeri yang paling Engkau cintai."* Ini adalah hadis yang batil. Meskipun diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan selainnya, bahkan beliau sendiri pernah berkata kepada Mekah: *"Sesungguhnya engkau adalah negeri yang paling aku cintai"*, dan beliau juga bersabda: *"Sesungguhnya engkau adalah negeri yang paling dicintai Allah."*

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa mengunjungiku dan mengunjungi bapakku Ibrahim dalam satu tahun, ia akan masuk surga."* Ini adalah kebohongan yang palsu dan tidak diriwayatkan oleh seorang pun dari ahli ilmu hadis.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Ali radhiyallahu 'anhun bahwa seorang Arab Badui salat dengan tergesa-gesa, lalu Ali berkata: "Jangan kamu tergesa-gesa dalam salatmu." Orang Badui itu menjawab: "Wahai Ali, seandainya ayahmu dulu juga salat tergesa-gesa, niscaya ia tidak akan masuk neraka." Ini adalah kebohongan.

Adapun yang mereka riwayatkan tentang Umar bahwa ia membunuh ayahnya, ini adalah kebohongan, karena ayahnya telah meninggal sebelum diutusnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Aku telah menjadi nabi sedangkan Adam masih berada"*

antara air dan tanah. Dan aku ada sedangkan Adam belum ada air dan tanah." Lafaz ini juga batil.

Adapun yang mereka riwayatkan: *"Orang yang membujang, tempat tidurnya adalah api neraka. Kasihan seorang laki-laki tanpa perempuan, dan kasihan seorang perempuan tanpa laki-laki."* Ini bukan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Tidak terbukti pula riwayat tentang Ibrahim Al-Khalil 'alaihissalam ketika membangun Ka'bah bahwa ia salat seribu rakaat di setiap sudutnya, lalu Allah Ta'ala mewahyukan kepadanya: *"Wahai Ibrahim, apa ini? Apakah untuk mengisi kelaparan atau menutupi aurat?"* Ini adalah kebohongan nyata yang tidak terdapat dalam satu pun kitab kaum muslimin.

Adapun yang mereka riwayatkan: *"Jangan kalian membenci fitnah, karena di dalamnya terdapat panen bagi orang-orang munafik"*, ini tidak dikenal berasal dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Adapun yang mereka riwayatkan: *"Barangsiapa mengajarkan satu ayat dari kitab Allah kepada saudaranya, maka ia menjadi tuan atas dirinya."* Ini adalah kebohongan yang tidak terdapat dalam satu pun kitab ahli ilmu.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Aku melihat dosa-dosa umatku, dan tidak aku temukan dosa yang lebih besar daripada seseorang yang mempelajari satu ayat kemudian melupakannya."* Jika hadis ini sahih, yang dimaksud dengan melupakan di sini adalah melupakan bacaannya. Adapun lafaz hadis tersebut menyatakan bahwa beliau bersabda: *"Di antara keburukan umatku adalah seseorang yang dikaruniai Allah satu ayat dari Al-Qur'an lalu ia tidur darinya hingga melupakannya."*

Sedangkan lupa yang bermakna berpaling dari Al-Qur'an dan meninggalkan iman serta pengamalannya, adapun mengabaikan pengkajiannya hingga lupa, itu termasuk dosa.

Adapun yang mereka riwayatkan: *"Sesungguhnya satu ayat dari Al-Qur'an lebih baik daripada Muhammad dan keluarga Muhammad; Al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan, bukan makhluk, sehingga tidak dapat diserupakan dengan selainnya."* Lafaz yang disebutkan ini tidak ada dasarnya.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa mengetahui suatu ilmu yang bermanfaat dan menyembunyikannya dari kaum muslimin, Allah akan mengekangnya pada hari Kiamat dengan kekang dari api neraka."* Maknanya dikenal dalam hadis-hadis sunan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa ditanya tentang suatu ilmu yang ia ketahui, lalu ia menyembunyikannya, Allah akan mengekangnya pada hari Kiamat dengan kekang dari api neraka."*

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Apabila kalian sampai pada perselisihan yang terjadi di antara para sahabatku, maka tahanlah diri kalian. Dan apabila kalian sampai pada masalah takdir, maka tahanlah diri kalian."* Ini dinukilkan dengan sanad-sanad yang terputus.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam *"bahwa beliau berkata kepada Salman Al-Farisi yang sedang makan anggur: Du du"*, yang berarti dua-dua (makan dua butir sekaligus), ini bukan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan itu adalah batil.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa berzina dengan seorang wanita lalu lahir*

darinya seorang anak perempuan, maka si pezina boleh menikahi anaknya dari hasil zina itu." Hal ini dikatakan oleh sebagian orang yang bukan pengikut mazhab As-Syafi'i, dan sebagian dari mereka menisbatkannya kepada As-Syafi'i. Namun sebagian pengikut As-Syafi'i mengingkari hal itu darinya, dan berkata bahwa ia tidak menyatakan secara tegas kehalalannya, melainkan hanya menyatakan kehalalan hal itu dari jalur persusuan, yaitu apabila seseorang menyusui dari air susu wanita yang hamil karena zina. Sementara itu, jumhur ulama seperti Ahmad, Abu Hanifah, dan selain keduanya sepakat mengharamkan hal tersebut, dan ini adalah pendapat yang lebih jelas dalam mazhab Malik.

Adapun yang mereka riwayatkan: *"Yang paling berhak kalian ambil upahnya adalah kitab Allah."* Ya, hal itu memang terbukti bahwa beliau bersabda: *"Yang paling berhak kalian ambil upahnya adalah kitab Allah."* Namun itu terdapat dalam hadis tentang ruqyah, dan upah tersebut diberikan atas kesembuhan orang sakit dari kaum itu, bukan atas bacaan semata.

Mengenai hukum membangun kandang merpati jika burung-burung itu terbang dari kandang dan hinggap di lahan pertanian orang lain serta memakan biji-bijian, apakah membangun kandang merpati di pedesaan dan perkotaan karena sebab ini hukumnya haram? Ya, jika hal itu merugikan orang lain, maka dilarang.

Adapun yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa menzalimi seorang dzimmi, Allah akan menjadi musuhnya pada hari Kiamat, atau: aku akan menjadi musuhnya pada hari Kiamat."* Ini lemah, namun yang dikenal dari beliau adalah sabdanya: *"Barangsiapa membunuh seorang mu'ahad tanpa alasan yang hak, ia tidak akan mencium bau surga."*

Adapun yang mereka riwayatkan dari beliau: *"Barangsiapa menyalakan lentera di sebuah masjid, para malaikat dan para pemikul Arsy senantiasa memohonkan ampunan baginya selama cahaya lentera itu masih ada di masjid."* Aku tidak mengetahui adanya sanad untuk ini dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Permasalahan: Orang yang Berkomitmen pada Suatu Mazhab Wajib Ditegur Jika Menyalahinya Tanpa Dalil, Taklid, atau Uzur Lainnya

Permasalahan ke-20, nomor 1044:

Permasalahan ini dikirimkan dari Isfahan kepada Syekh Imam Al-'Alim, Syekh Al-Islam Taqiyyuddin Ahmad bin Taimiyyah, dan beliau diminta untuk menjelaskan apa yang disebutkan oleh Najmuddin bin Hamdan di akhir kitab Ar-Ri'ayah, yaitu ucapannya: "Orang yang berkomitmen pada suatu mazhab wajib ditegur jika ia menyalahinya tanpa dalil, taklid, atau uzur lainnya."

Serta menjelaskan kepada kami apa yang membingungkan kami, yaitu bahwa dalam beberapa masalah yang disebutkan dalam Al-Kafi, Al-Muharrar, Al-Muqni', Ar-Ri'ayah, Al-Khulasah, dan Al-Hidayah terdapat dua riwayat atau dua pendapat tanpa disebutkan mana yang lebih sahih atau lebih kuat, sehingga kami tidak tahu mana yang harus kami ambil, dan jika kami ditanya tentangnya, hal itu membingungkan kami.

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah.

Adapun kitab-kitab yang menyebutkan dua riwayat atau dua pendapat tanpa menyebutkan yang sahih, maka penuntut ilmu dapat mengetahuinya dari kitab-kitab lain, seperti: kitab At-Ta'liq

karya Al-Qadhi Abu Ya'la, Al-Intishar karya Abu Al-Khattab, 'Umdat Al-Adillah karya Ibnu 'Aqil, Ta'liq Al-Qadhi Ya'qub Al-Barzini dan Abu Al-Hasan Az-Zaghuni, serta kitab-kitab besar lainnya yang memuat masalah-masalah perselisihan dan menyebutkan pendapat yang lebih kuat.

Pokok-pokok masalah dari kitab-kitab tersebut telah diringkas dalam kitab-kitab ringkas, seperti: Ru'us Al-Masa'il karya Al-Qadhi Abu Ya'la, Ru'us Al-Masa'il karya Asy-Syarif Abu Ja'far, Ru'us Al-Masa'il karya Abu Al-Khattab, dan Ru'us Al-Masa'il karya Al-Qadhi Abu Al-Husain. Dinukilkan dari Syekh Abu Al-Barakat, penulis Al-Muharrar, bahwa ia biasa berkata kepada orang yang bertanya kepadanya tentang pendapat yang tampak dalam mazhab Ahmad: itulah yang dikuatkan oleh Abu Al-Khattab dalam Ru'us Masa'il-nya.

Di antara sumber yang dapat diketahui dari sana adalah: kitab Al-Mughni karya Syekh Abu Muhammad, dan kitab Syarh Al-Hidayah karya kakek kami Abu Al-Barakat.

Al-Hidayah juga telah disyarah oleh beberapa orang, seperti Abu Halim An-Nahrawani, Abu Abdillah bin Taimiyyah penulis tafsir yang merupakan khatib paman Abu Al-Barakat, Abu Al-Ma'ali bin Al-Munajja, dan Abu Al-Baqa' An-Nahwi, namun tidak ada yang menyelesaikannya.

Para pengikut mazhab berbeda pendapat tentang apa yang mereka sahkan; sebagian mensahkan suatu riwayat sementara yang lain mensahkan riwayat lainnya. Barangsiapa mengetahui hal itu, ia menukilnya. Barangsiapa yang baginya satu pendapat lebih kuat dari pendapat lain, ia mengikuti pendapat yang lebih kuat. Dan barangsiapa tujuannya adalah menukil mazhab Ahmad,

ia menukil apa yang mereka sebutkan berupa perbedaan riwayat, pendapat, dan jalur periwayatan.

Sebagaimana para pengikut As-Syafi'i, Abu Hanifah, dan Malik menukil mazhab para imam mereka, karena dalam setiap mazhab terdapat perbedaan pendapat yang dinukil dari para imam serta perbedaan di antara para pengikutnya dalam memahami mazhab mereka dan dalam mengetahui pendapat yang lebih kuat secara syar'i, sebagaimana hal itu sudah dikenal.

Barangsiapa mengenal pokok-pokok pemikiran Ahmad dan ketetapan-ketetapannya, ia akan mengetahui pendapat yang lebih kuat dalam mazhabnya pada umumnya. Jika ia memiliki wawasan tentang dalil-dalil syar'i, ia akan mengetahui pendapat yang lebih kuat secara syar'i. Ahmad lebih mengetahui daripada selainnya tentang Al-Qur'an, sunnah, pendapat para sahabat, dan para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik. Oleh karena itu, hampir tidak ditemukan padanya suatu pendapat yang bertentangan dengan nash, sebagaimana ditemukan pada selainnya. Pada umumnya juga tidak ditemukan padanya pendapat yang lemah, kecuali dalam mazhabnya sendiri terdapat pendapat yang selaras dengan pendapat yang lebih kuat. Sebagian besar pendapat tunggalnya yang mazhabnya tidak berbeda pendapat di dalamnya merupakan pendapat yang lebih kuat, seperti pendapatnya tentang bolehnya mengubah haji ifrad dan qiran menjadi haji tamattu', penerimaannya atas kesaksian kaum dzimmi terhadap kaum muslimin saat ada kebutuhan seperti wasiat dalam perjalanan, pendapatnya tentang haramnya menikahi wanita pezina hingga ia bertobat, pendapatnya tentang bolehnya kesaksian seorang hamba sahaya, pendapatnya bahwa yang disunahkan bagi orang yang bertayamum adalah mengusap kedua pergelangan tangan

dengan satu kali tepukan, dan pendapatnya tentang wanita yang mengalami istihadhah: kadang ia kembali kepada kebiasaannya, kadang kepada tamyiz, dan kadang kepada kebiasaan umum wanita, karena memang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tiga sunnah mengenainya dan Ahmad mengamalkan ketiganya, berbeda dengan selainnya.

Juga pendapatnya tentang bolehnya musaqah dan muzara'ah pada lahan kosong maupun yang ada pohonnya, baik benih berasal dari keduanya maupun dari salah satunya, dan bolehnya hal-hal yang serupa dengan itu sekalipun termasuk dalam bab syirkah, bukan dalam bab ijarah, dan tidak pula bertentangan dengan qiyas. Contoh seperti ini banyak.

Adapun apa yang oleh sebagian orang disebut sebagai pendapat tunggal karena Ahmad menyendiri darinya berbeda dengan Abu Hanifah dan As-Syafi'i, padahal pendapat Malik selaras atau mendekati pendapat Ahmad, yaitu yang telah disusun oleh Al-Harasi sebuah bantahan terhadapnya dan dibela oleh sekelompok ulama seperti Ibnu 'Aqil, Al-Qadhi Abu Ya'la Al-Shaghir, Abu Al-Faraj Ibnu Al-Jauzi, dan Abu Muhammad Ibnu Al-Mutsanna, maka sebagian besar dari masalah-masalah itu pendapat Malik dan Ahmad lebih kuat dari pendapat lainnya. Adapun yang pendapat lainnya lebih kuat, hal itu termasuk dalam masalah yang terdapat perbedaan pendapat dalam mazhab Ahmad sendiri. Ini seperti kebatalan rekayasa hukum yang menggugurkan zakat dan hak syuf'ah, dan serupa dengannya rekayasa hukum yang menghalalkan riba dan perbuatan keji dan sebagainya.

Juga seperti mempertimbangkan tujuan dan niat dalam akad-akad, dan merujuk dalam masalah sumpah kepada sebab dan pemicu sumpah beserta niat orang yang bersumpah. Juga

seperti menegakkan hudud atas para pelaku kejahatan sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para khalifahnya yang rasyidin menegakkannya, sebagaimana mereka menegakkan hukuman atas peminum khamar berdasarkan bau dan muntah dan sebagainya. Juga seperti mempertimbangkan kebiasaan ('urf) dalam syarat-syarat dan menjadikan syarat yang berlaku dalam kebiasaan sama kedudukannya dengan syarat yang diucapkan secara lisan, serta mencukupkan dalam akad-akad yang bersifat mutlak dengan apa yang sudah dikenal oleh masyarakat: bahwa apa yang mereka anggap sebagai jual beli maka itulah jual beli, apa yang mereka anggap sebagai sewa maka itulah sewa, apa yang mereka anggap sebagai hibah maka itulah hibah, dan apa yang mereka anggap sebagai wakaf maka itulah wakaf, tanpa mensyaratkan lafaz tertentu. Dan contoh seperti ini banyak.

Penjelasan: Orang yang Berkomitmen pada Suatu Mazhab Wajib Ditegur Jika Menyalahinya Tanpa Dalil, Taklid, atau Uzur Lainnya – Dua Makna yang Dimaksud

Adapun ucapan Syekh Najmuddin bin Hamdan: "Orang yang berkomitmen pada suatu mazhab wajib ditegur jika ia menyalahinya tanpa dalil, taklid, atau uzur lainnya", maka ini dimaksudkan untuk dua hal:

Pertama: Bahwa orang yang berkomitmen pada suatu mazhab tertentu kemudian melakukan sesuatu yang bertentangan dengannya, tanpa bertaklid kepada ulama lain yang memberikan fatwa kepadanya, tanpa berdalil dengan dalil yang menunjukkan kebalikan dari itu, dan tanpa uzur syar'i yang membolehkannya

melakukan hal tersebut, maka ia berarti mengikuti hawa nafsunya dan beramal tanpa ijtihad maupun taklid, melakukan sesuatu yang haram tanpa uzur syar'i, dan ini adalah kemungkaran.

Makna inilah yang dimaksudkan oleh Syekh Najmuddin.

Imam Ahmad dan selainnya telah menegaskan bahwa tidak boleh bagi seseorang meyakini sesuatu itu wajib atau haram, kemudian meyakini bahwa itu tidak wajib atau tidak haram hanya karena hawa nafsunya semata. Misalnya, seseorang yang sedang menuntut hak syuf'ah untuk tetangga, lalu ia meyakini bahwa itu adalah haknya, kemudian ketika hak syuf'ah dituntut darinya ia meyakini bahwa itu tidak berlaku. Atau misalnya seseorang yang meyakini ketika ia menjadi saudara bersama kakek bahwa para saudara membagi waris bersama kakek, namun ketika ia menjadi kakek bersama saudara ia meyakini bahwa kakek tidak membagi waris bersama para saudara. Atau ketika ia memiliki musuh yang melakukan sebagian perbuatan yang diperselisihkan, seperti meminum nabadz yang diperselisihkan, bermain catur, dan menghadiri majlis sima', ia meyakini bahwa orang itu seharusnya dijauhi dan ditegur, namun ketika sahabatnya melakukan hal yang sama ia meyakini bahwa itu termasuk masalah ijtihad yang tidak boleh ditegur. Orang seperti ini, yang keyakinannya tentang halal dan haramnya sesuatu, wajib dan gugurnya sesuatu, bergantung pada hawa nafsunya sendiri, adalah orang yang tercela, cacat, dan keluar dari sifat adil. Ahmad dan selainnya telah menegaskan bahwa hal ini tidak boleh.

Adapun jika telah jelas baginya sesuatu yang menjadikan satu pendapat lebih kuat dari pendapat lainnya, baik melalui dalil-dalil yang terperinci bagi yang mengetahui dan memahaminya, maupun karena ia melihat salah satu dari dua orang lebih mengerti

tentang masalah tersebut atau lebih bertakwa kepada Allah dalam apa yang ia ucapkan, lalu ia berpindah dari satu pendapat ke pendapat lain karena alasan seperti ini, maka hal itu boleh, bahkan wajib.

Imam Ahmad telah menegaskan hal itu. Dan apa yang disebutkan oleh Ibnu Hamdan, yang dimaksudkan adalah makna yang pertama.

Oleh karena itu ia berkata: "Orang yang berkomitmen pada suatu mazhab wajib ditegur jika ia menyalahinya tanpa dalil atau taklid", yakni boleh baginya bertaklid dalam hal yang bertentangan dengannya, "atau uzur syar'i yang menghalalkan larangan yang boleh dihalalkan dengan uzur semacam itu", maka ia tidak perlu ditegur.

Di sini terdapat permasalahan kedua yang mungkin disangka ia maksudkan, padahal ia tidak bermaksud demikian, namun kami akan membahasnya seandainya memang dimaksudkan. Yaitu bahwa orang yang berkomitmen pada suatu mazhab tidak boleh berpindah darinya. Hal ini dikatakan oleh sebagian pengikut Ahmad, begitu pula selain ini, yaitu apa yang disebutkan oleh Ibnu Hamdan dan selainnya, yang bisa jadi merupakan sesuatu yang diucapkan oleh sebagian pengikutnya meskipun tidak dinashkan dari Ahmad sendiri. Demikian pula apa yang terdapat dalam kitab-kitab pengikut As-Syafi'i, Malik, dan Abu Hanifah, banyak di antaranya merupakan sesuatu yang disebutkan oleh sebagian pengikut mereka, bukan merupakan nash dari para imam tersebut, bahkan bisa jadi bertentangan dengan itu.

Pokok dari permasalahan ini adalah: apakah seorang awam wajib berkomitmen pada mazhab tertentu dan mengambil kewajibannya maupun keringanannya?

Dalam masalah ini terdapat dua pendapat di kalangan pengikut mazhab Ahmad, dan keduanya juga merupakan dua pendapat di kalangan pengikut mazhab Syafi'i. Mayoritas dari kedua kelompok tersebut tidak mewajibkan hal itu. Adapun mereka yang mewajibkannya berpendapat bahwa jika seseorang telah mengikatkan diri pada suatu mazhab, maka ia tidak boleh keluar darinya selama ia masih terikat padanya, atau selama belum jelas baginya bahwa mazhab lain lebih layak untuk diikuti.

Tidak diragukan lagi bahwa mengikuti suatu mazhab dan keluar darinya, jika dilakukan bukan karena alasan agama—misalnya seseorang mengikuti suatu mazhab untuk meraih kepentingan duniawi berupa harta, kedudukan, atau semacamnya—maka hal ini termasuk perbuatan yang tidak terpuji, bahkan tercela pada hakikatnya, meskipun mazhab yang ia pindah lebih baik dari mazhab yang ia tinggalkan. Hal ini serupa dengan orang yang masuk Islam semata-mata karena kepentingan duniawi, atau yang berhijrah dari Makkah ke Madinah karena seorang wanita yang ingin dinikahinya atau karena urusan dunia yang ingin diraihinya.

Pada zaman Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, terdapat seorang lelaki yang berhijrah karena seorang wanita yang bernama Ummu Qais, sehingga ia dijuluki "Muhajir Ummu Qais." Maka Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda di atas mimbar dalam hadits yang sahih: *"Sesungguhnya segala amal perbuatan itu bergantung pada niatnya, dan sesungguhnya setiap orang hanya mendapatkan apa yang ia niatkan. Barang siapa*

hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya adalah kepada Allah dan Rasul-Nya. Barang siapa hijrahnya karena dunia yang ingin diraihnya atau karena wanita yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya adalah kepada apa yang ia tuju."

Adapun jika perpindahan dari satu mazhab ke mazhab lain dilakukan karena alasan agama—misalnya karena telah jelas baginya keunggulan suatu pendapat atas pendapat lain, lalu ia kembali kepada pendapat yang menurutnya lebih dekat kepada Allah dan Rasul-Nya—maka ia mendapat pahala atas hal itu, bahkan hal itu wajib bagi setiap orang. Jika seseorang telah jelas baginya hukum Allah dan Rasul-Nya dalam suatu perkara, maka ia tidak boleh berpaling dan mengikuti siapa pun yang menentang hukum Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah telah mewajibkan ketaatan kepada Rasul-Nya Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bagi setiap orang dalam segala keadaan. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman hingga mereka menjadikanmu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya."** (An-Nisa: 65). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Katakanlah: Jika kamu benar-benar mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu."** (Ali Imran: 31). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Tidaklah patut bagi laki-laki mukmin dan perempuan mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, bahwa mereka mempunyai pilihan dalam urusan mereka."** (Al-Ahzab: 36). Imam Ahmad telah menulis sebuah kitab tentang ketaatan kepada Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam, dan hal ini telah disepakati oleh para imam kaum muslimin.

Maka ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, menghalalkan apa yang telah dihalalkan oleh Allah dan Rasul-Nya, mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya, serta mewajibkan apa yang telah diwajibkan oleh Allah dan Rasul-Nya adalah kewajiban bagi seluruh jin dan manusia, wajib bagi setiap orang dalam segala keadaan, baik secara tersembunyi maupun terang-terangan. Namun karena sebagian hukum tidak diketahui oleh kebanyakan orang, mereka merujuk kepada orang yang dapat mengajarkan mereka, karena orang tersebut lebih mengetahui apa yang disampaikan Rasul dan lebih memahami maksudnya.

Para imam kaum muslimin yang diikuti oleh umat adalah perantara, jalan, dan penunjuk antara manusia dengan Rasul; mereka menyampaikan apa yang beliau katakan dan menjelaskan maksudnya sesuai dengan ijtihad dan kemampuan mereka. Boleh jadi Allah mengkhususkan ilmuwan tertentu dengan ilmu dan pemahaman yang tidak dimiliki oleh ilmuwan lainnya.

Dan boleh jadi ilmuwan tertentu memiliki ilmu dalam suatu masalah yang tidak dimiliki oleh ilmuwan lainnya. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan ingatlah kisah Dawud dan Sulaiman, ketika keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman yang dirusak oleh kambing-kambing kepunyaan kaumnya. Dan Kami menyaksikan keputusan yang diberikan oleh mereka itu."** (Al-Anbiya: 78). **"Maka Kami telah memberikan pemahaman kepada Sulaiman tentang hukum yang lebih tepat; dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu."** (Al-Anbiya: 79).

Kedua nabi yang mulia ini memutuskan dalam satu perkara yang sama, namun Allah mengkhususkan salah satunya dengan

pemahaman yang lebih, dan Allah memuji keduanya. *"Para ulama adalah pewaris para nabi."* Ijtihad para ulama dalam hukum-hukum syariat serupa dengan ijtihad orang-orang yang mencari arah kiblat. Jika ada empat orang yang masing-masing mengimami suatu kelompok menghadap ke empat arah yang berbeda karena mereka meyakini bahwa Ka'bah berada di sana, maka shalat keempatnya sah. Namun yang benar-benar menghadap arah Ka'bah hanya satu orang, dan dialah yang mendapat dua pahala, sebagaimana disebutkan dalam hadits sahih, bahwa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila seorang hakim berijtihad lalu benar, maka baginya dua pahala. Dan apabila ia berijtihad lalu salah, maka baginya satu pahala."*

Kebanyakan orang mengikuti mazhab—bahkan agama—berdasarkan apa yang tampak jelas bagi mereka. Sebab manusia tumbuh mengikuti agama ayahnya, tuannya, atau penduduk negerinya, sebagaimana anak kecil mengikuti agama kedua orang tuanya, para pembesarnya, dan penduduk negerinya. Namun ketika seseorang telah dewasa, ia wajib berpegang pada ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya di mana pun ia berada, dan hendaknya ia tidak termasuk golongan orang-orang yang apabila dikatakan kepada mereka, "Ikutilah apa yang diturunkan Allah," mereka menjawab, "Kami hanya mengikuti apa yang kami dapati dari nenek moyang kami." Setiap orang yang berpaling dari mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah serta ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya menuju kebiasaannya sendiri, kebiasaan ayahnya, dan kaumnya, maka ia termasuk golongan orang-orang jahiliyah yang berhak mendapat ancaman. Demikian pula orang yang telah jelas baginya kebenaran yang dibawa oleh Rasul Allah dalam suatu masalah, lalu

ia berpaling darinya kembali ke kebiasaannya, maka ia berhak mendapat celaan dan hukuman.

Adapun orang yang tidak mampu mengetahui apa yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya, lalu ia mengikuti orang yang termasuk ahli ilmu dan agama, sementara belum jelas baginya bahwa pendapat orang lain lebih kuat dari pendapat yang ia ikuti, maka ia terpuji dan mendapat pahala; tidak dicela dan tidak dihukum atas hal itu.

Namun jika ia mampu melakukan istidlal dan mengetahui pendapat yang lebih kuat—meskipun hanya dalam sebagian masalah—tetapi ia memilih untuk bertaklid, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Mazhab Ahmad yang telah dinashkan dan dipegang oleh para pengikutnya adalah bahwa orang seperti ini pun berdosa. Ini juga merupakan mazhab Syafi'i dan para pengikutnya. Diriwayatkan dari Muhammad bin Al-Hasan dan selainnya bahwa taklid diperbolehkan baginya—ada yang mengatakan secara mutlak, dan ada yang mengatakan diperbolehkan bertaklid kepada yang lebih berilmu.

Sebagian ulama meriwayatkan pendapat ini dari Ahmad, sebagaimana disebutkan oleh Abu Ishaq dalam Al-Luma'. Namun ini adalah kekeliruan dalam menisbatkan pendapat kepada Ahmad, karena Ahmad hanya mengatakannya khusus berkenaan dengan para sahabat Nabi, dengan adanya perbedaan riwayat darinya dalam hal tersebut.

Adapun orang-orang seperti Malik, Syafi'i, Sufyan, Ishaq bin Rahuyah, dan Abu Ubaid, Ahmad telah menashkan di berbagai tempat bahwa seorang alim yang mampu melakukan istidlal tidak

boleh bertaklid kepada mereka. Ia berkata, "Janganlah kalian bertaklid kepadaku, jangan pula kepada Malik, Syafi'i, dan Ats-Tsauri." Padahal Ahmad mencintai Syafi'i dan memujinya, mencintai Ishaq dan memujinya, serta memuji Malik, Ats-Tsauri, dan para imam lainnya. Ia memerintahkan orang awam untuk meminta fatwa kepada Ishaq, Abu Ubaid, Abu Tsaur, dan Abu Mush'ab. Namun ia melarang para ulama dari kalangan murid-muridnya—seperti Abu Dawud, Utsman bin Sa'id, Ibrahim Al-Harbi, Abu Bakr Al-Atsram, Abu Zur'ah, Abu Hatim As-Sijistani, Muslim, dan lainnya—untuk bertaklid kepada siapa pun dari kalangan ulama, seraya berkata, "Peganglah pokok, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah."

Pasal: Anggur yang Menjadi Kismis – Jika Dikeluarkan Zakatnya Berupa Kismis Senilai Sepersepuluhnya

Pasal. Adapun anggur yang akan menjadi kismis, jika dikeluarkan zakatnya berupa kismis senilai sepersepuluhnya—seandainya anggur itu benar-benar menjadi kismis—maka hal itu diperbolehkan, bahkan lebih utama, dan sudah cukup memenuhi kewajiban tanpa keraguan.

Pemilik harta tidak diwajibkan mengeluarkan zakat dari harta itu sendiri, baik dalam kasus ini maupun lainnya. Seseorang yang memiliki emas, perak, barang dagangan, biji-bijian, buah-buahan yang wajib dizakati sepersepuluhnya, atau hewan ternak yang wajib dizakati, lalu ia mengeluarkan kadar zakat yang telah ditentukan dari harta lain, maka hal itu sudah cukup. Maka terlebih lagi dalam kasus-kasus seperti ini.

Jika seseorang mengeluarkan zakatnya berupa anggur segar, dalam mazhab Ahmad terdapat dua pendapat: pertama, yang merupakan pendapat yang dinashkan darinya, adalah bahwa hal itu tidak mencukupi; kedua adalah bahwa hal itu mencukupi, dan ini merupakan pendapat Al-Qadhi Abu Ya'la. Pendapat kedua ini adalah pendapat mayoritas ulama dan merupakan pendapat yang lebih kuat.

Adapun anggur yang seharusnya menjadi kismis namun dipetik sebelum menjadi kismis, maka dalam hal ini zakatnya dikeluarkan berupa kismis tanpa keraguan. Sebab Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam biasa mengutus para petugasnya untuk menaksir hasil panen kurma dan anggur, lalu meminta kepada pemiliknya sejumlah zakat dalam keadaan kering, meskipun para pemilik buah-buahan itu banyak yang memakannya dalam keadaan basah. Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan para penaksir untuk menyisakan sepertiga atau seperempat bagi pemilik harta yang tidak diambil zakatnya, seraya bersabda: *"Apabila kalian menaksir, sisakan sepertiga. Jika tidak bisa sepertiga, sisakan seperempat."* Dalam riwayat lain disebutkan: *"Sebab pada harta itu terdapat 'ariyyah, buah yang masih basah, dan yang diberikan kepada para peminta."*

Maksudnya adalah bahwa pemilik harta memberikan sebagian pohon kurmanya kepada seseorang untuk dimakan hasilnya, dan ia juga menjamu tamu yang masuk ke kebunnya dengan memberikan makanan, serta memberi makan para peminta-minta, yaitu orang-orang yang sedang dalam perjalanan. Pengurangan ini merupakan pendapat Imam Ahmad dan para ahli fiqh hadits lainnya, dan dalam masalah ini terdapat perselisihan di antara para ulama, demikian pula dalam masalah pertama.

Adapun masalah kedua, sejauh yang diketahui tidak ada perselisihan di dalamnya, karena hak para mustahik dua bagian tidak gugur akibat keputusan pemiliknya untuk memetik buah dalam keadaan basah, apabila buah itu seharusnya bisa menjadi kering. Namun, jika pemiliknya menjual anggur atau buah basahnya setelah tampak kematangannya, Ahmad telah menashkan dalam kasus ini bahwa sudah cukup baginya mengeluarkan sepersepuluh dari harga jualnya, tanpa perlu mengeluarkan anggur atau kismis. Adapun mengeluarkan zakat berupa nilai uang (qimah), terdapat perselisihan dalam mazhabnya. Nash-nashnya yang banyak menunjukkan bahwa hal itu diperbolehkan karena kebutuhan, dan tidak diperbolehkan tanpa kebutuhan. Pendapat yang masyhur di kalangan banyak pengikutnya adalah tidak diperbolehkan secara mutlak. Ada pula satu riwayat darinya yang membolehkan secara mutlak. Adapun nash-nashnya yang tegas hanya membedakan antara dua keadaan.

Hal seperti ini banyak terdapat dalam mazhab Ahmad, mazhab Syafi'i, dan para imam lainnya. Terkadang seorang imam menashkan dua masalah yang serupa dengan dua jawaban yang berbeda, lalu sebagian pengikutnya mengalihkan jawaban masing-masing masalah ke masalah yang lain. Namun yang benar adalah mempertahankan nash-nashnya dengan tetap membedakan antara dua masalah tersebut. Sebagaimana Ahmad menashkan bahwa wasiat untuk seorang pembunuh adalah sah jika wasiat dibuat setelah terjadinya penganiayaan, namun menashkan bahwa seorang budah mudbir yang membunuh tuannya maka batallah status mudabbarnya.

Sebagian pengikutnya menjadikan dua masalah ini memiliki dua riwayat, sedangkan sebagian lainnya berpendapat bahwa jika seorang pembunuh membunuh setelah wasiat dibuat maka wasiat itu batal, sebagaimana seorang ahli waris yang membunuh pewaris terhalang dari mendapat warisan. Adapun jika wasiat dibuat setelah penganiayaan, maka wasiat itu sah karena dibuat setelah terjadinya penganiayaan. Contoh-contoh semacam ini sangat banyak.

Pasal: Muzara'ah – Apabila Benih Berasal dari Penggarap atau dari Pemilik Tanah

Pasal. Adapun muzara'ah (bagi hasil pertanian): apabila benih berasal dari penggarap, atau dari pemilik tanah, atau seseorang menyediakan tanah, orang lain menyediakan benih, dan orang ketiga menyediakan tenaga kerja, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Ahmad.

Yang benar adalah bahwa akad muzara'ah sah dalam semua bentuk tersebut.

Adapun jika benih berasal dari penggarap, maka ini lebih layak untuk dinyatakan sah daripada jika benih berasal dari pemilik tanah. Sebab Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam *"mempekerjakan penduduk Khaibar dengan syarat mereka menggarap tanah itu dengan harta mereka sendiri, dengan imbalan separo dari hasil buah-buahan dan tanaman yang dihasilkan."* Diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan lainnya.

Kisah penduduk Khaibar inilah yang menjadi dasar kebolehan musaqah dan muzara'ah. Mereka menanam dengan

menggunakan harta mereka sendiri, dan Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memberikan benih kepada mereka. Demikian pula para khalifah dan sahabat beliau setelahnya, seperti Umar, Sa'd bin Abi Waqqash, Abdullah bin Mas'ud, dan sejumlah sahabat lainnya; mereka biasa melakukan muzara'ah dengan benih yang berasal dari penggarap.

Imam Ahmad telah menashkan dalam riwayat yang umum di kalangan para pengikutnya dalam banyak jawaban bahwa diperbolehkan menyewakan tanah dengan sebagian hasil yang keluar darinya. Beliau berdalil dengan kisah penduduk Khaibar, bahwa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam mempekerjakannya dengan imbalan sebagian hasil yang keluar dari tanah tersebut. Inilah makna menyewakan tanah dengan sebagian hasilnya apabila benih berasal dari penggarap, karena penyewalah yang menanam tanah itu.

Dalam kedua bentuk tersebut, pemilik tanah mendapat sebagian hasil tanaman. Oleh karena itu, sebagian pengikut Ahmad dalam masalah ini—seperti Abu Al-Khaththab dan lainnya—berpendapat bahwa ini adalah muzara'ah dengan benih dari penggarap.

Segolongan pengikut Ahmad lainnya, seperti Al-Qadhi dan lainnya, berpendapat bahwa akad ini boleh dengan lafaz ijarah (sewa) namun tidak boleh dengan lafaz muzara'ah, karena Ahmad menashkan di tempat lain bahwa dalam muzara'ah benih harus berasal dari pemilik tanah.

Golongan ketiga berpendapat bahwa ini boleh sebagai muzara'ah, namun tidak boleh sebagai ijarah, karena ijarah adalah

akad yang mengikat berbeda dengan muzara'ah dalam salah satu pendapat, dan karena hal ini menyerupai "qafiz ath-thahhan."

Diriwayatkan dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau "*melarang qafiz ath-thahhan*," yaitu seseorang menyewa tenaga penggiling dengan menggunakan sebagian tepung yang digiling.

Yang benar adalah pendapat pertama. Sebab dalam akad, yang menjadi pertimbangan adalah makna dan tujuan, bukan sekadar lafaz. Inilah prinsip Ahmad dan mayoritas ulama, serta salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Syafi'i.

Namun sebagian pengikut Ahmad terkadang menjadikan hukum berbeda karena perbedaan lafaz, sebagaimana Syafi'i juga menyebutkan hal itu di beberapa tempat. Ini seperti salam yang dibayar tunai dengan lafaz jual beli, khul' dengan lafaz talak, ijarah dengan lafaz jual beli, dan semacamnya yang telah dijelaskan secara luas di tempatnya masing-masing.

Adapun mereka yang berpendapat bahwa dalam muzara'ah disyaratkan benih harus dari pemilik tanah, mereka tidak memiliki dalil syar'i maupun atsar dari para sahabat untuk itu. Mereka hanya mengqiyaskan hal itu dengan mudharabah.

Mereka berkata: sebagaimana dalam mudharabah tenaga berasal dari satu pihak dan modal dari pihak lain, demikian pula musaqah dan muzara'ah seharusnya tenaga dari satu pihak dan modal dari pihak lain, dengan benih dari pemilik modal.

Ini adalah qiyas yang tidak tepat. Sebab dalam mudharabah, modal kembali kepada pemiliknya dan keduanya berbagi keuntungan. Maka padanannya adalah tanah atau pohon yang

kembali kepada pemiliknya, sementara keduanya berbagi hasil buah dan tanaman.

Adapun benih, tidak dikembalikan kepada pemiliknya melainkan habis tanpa pengganti, sebagaimana tenaga penggarap dan tenaga kerja sapi habis tanpa pengganti. Maka benih itu termasuk jenis manfaat, bukan jenis modal. Oleh karena itu, mensyaratkan benih berasal dari penggarap justru lebih tepat secara qiyas, sekaligus sesuai dengan riwayat yang dinukil dari para sahabat radhiyallahu 'anhum. Sebagian dari mereka melakukan muzara'ah dengan benih dari penggarap. Umar pun melakukan muzara'ah dengan ketentuan: jika benih dari pemilik tanah, maka ia mendapat bagian sekian; jika dari penggarap, maka ia mendapat bagian sekian. Hal ini disebutkan oleh Al-Bukhari.

Umar membolehkan keduanya, dan inilah yang benar.

Adapun mereka yang mengatakan hal ini tidak boleh sebagai ijarah karena adanya larangan qafiz ath-thahhan, maka dikatakan kepada mereka: hadits itu adalah hadits yang tidak benar dan tidak ada dasarnya; ia tidak terdapat dalam satu pun kitab hadits yang mu'tamad, dan tidak seorang imam pun yang meriwayatkannya. Di Madinah Nabawiyah tidak terdapat penggiling yang menggiling dengan upah, tidak pula tukang roti yang membuat roti dengan upah. Selain itu, penduduk Madinah pada masa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memiliki takaran yang disebut qafiz. Takaran ini baru muncul setelah penaklukan Irak dan pemberlakuan pajak tanah di sana, padahal Irak belum ditaklukkan pada masa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Ini dan berbagai indikasi lainnya menunjukkan bahwa hadits ini bukan sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, melainkan

ucapan sebagian orang Irak yang tidak membolehkan hal semacam ini berdasarkan ijthihad mereka.

Lagi pula, hadits tersebut tidak menyebutkan larangan mensyaratkan bagian yang tidak ditentukan secara terpisah dari tepung, melainkan larangan mensyaratkan sesuatu yang sudah ditentukan ukurannya, yaitu qafiz. Dalam muzara'ah pun, jika disyaratkan bagi salah satu pihak hasil tanaman di satu petak tertentu atau sejumlah yang telah ditentukan, maka muzara'ah itu menjadi rusak.

Inilah muzara'ah yang dilarang oleh Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadits Rafi' bin Khadij yang disepakati kesahihannya, bahwa mereka biasa mensyaratkan bagi pemilik tanah hasil tanaman di satu petak tanah tertentu, dan Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam pun melarang hal itu. Pembahasan masalah-masalah ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain, dan di sana juga telah dijelaskan bahwa muzara'ah lebih halal daripada ijarah dengan upah yang ditentukan.

Kaum muslimin memang berselisih dalam semua hal ini. Muzara'ah dibangun di atas asas keadilan: jika ada hasil, maka keduanya mendapat bagian; jika tidak ada hasil, keduanya sama-sama menanggung kerugian. Sedangkan dalam ijarah, pihak yang menyewakan sudah menerima upah sementara penyewa masih menanggung risiko—bisa jadi ia mendapat apa yang ia inginkan, bisa jadi tidak. Dengan demikian, muzara'ah lebih jauh dari risiko dibanding ijarah. Muzara'ah juga bukan ijarah atas pekerjaan tertentu sehingga tidak perlu disyaratkan upah atas pekerjaan tersebut, melainkan ia termasuk jenis kemitraan (musyarakah),

seperti mudharabah dan semacamnya. Ahmad berpendapat bahwa inilah qiyas yang berlaku.

Menurut beliau, diperbolehkan pula menyerahkan kuda, bagal, keledai, dan unta kepada seseorang untuk disewakan, dengan hasil sewa dibagi antara pemilik dan penggarap. Hal ini memiliki landasan hadits dalam Sunan Abu Dawud dan kitab-kitab lainnya.

Beliau juga membolehkan menyerahkan alat-alat berburu—seperti elang, jaring, hewan ternak, dan semacamnya—kepada seseorang untuk digunakan berburu, dan hasil buruan dibagi di antara keduanya.

Menurut pendapatnya (Imam Ahmad), dibolehkan menyerahkan gandum kepada orang yang akan menggilingnya dengan imbalan sepertiga atau seperempat hasilnya. Demikian pula tepung diserahkan kepada orang yang akan mengulennya, benang kepada orang yang akan menenunnya, dan pakaian kepada orang yang akan menjahitnya, dengan bagian tertentu dari keuntungan hasil masing-masing.

Demikian pula kulit diserahkan kepada orang yang akan membuatnya menjadi sandal, meskipun diriwayatkan adanya perbedaan pendapat dalam hal ini. Demikian pula, menurut pendapatnya dalam riwayat yang paling kuat dari dua riwayat, dibolehkan menyerahkan ternak kepada orang yang akan merawatnya dengan imbalan bagian tertentu dari susu dan anaknya. Serta menyerahkan ulat sutera dan daun murbei kepada orang yang akan memberi makan dan merawatnya, dengan imbalan bagian tertentu dari hasil suteranya.

Adapun pendapat orang yang membedakan antara muzaraah (bagi hasil pengolahan lahan) dan ijarah (sewa) dengan alasan bahwa ijarah adalah akad yang mengikat sedangkan muzaraah tidak, maka dapat dijawab bahwa hal itu tidak benar. Justru apabila seseorang melakukan muzaraah untuk satu tahun tertentu, maka muzaraah tersebut merupakan akad yang mengikat, sebagaimana ia menjadi mengikat apabila menggunakan lafaz ijarah.

Ijarah sendiri terkadang tidak bersifat mengikat, seperti apabila seseorang berkata: "Aku sewakan rumah ini kepadamu setiap bulan seharga dua dirham", maka akad itu sah menurut pendapat yang tampak jelas dalam mazhab Ahmad dan ulama lainnya. Setiap kali masuk bulan baru, masing-masing pihak berhak membatalkan ijarah tersebut. Sementara ju'alah (upah atas pekerjaan tertentu) memiliki makna yang sama dengan ijarah namun bukan akad yang mengikat. Akad yang bersifat mutlak tanpa batas waktu tidak bersifat mengikat, sedangkan akad yang dibatasi waktu bisa saja bersifat mengikat.

[Pasal: Menyewakan Tanah dengan Jenis Makanan yang Dihasilkan Darinya]

Pasal. Adapun menyewakan tanah dengan jenis makanan yang dihasilkan darinya, seperti menyewakan tanah kepada orang yang akan menanaminya dengan gandum atau jelai, dengan jumlah tertentu dari gandum dan jelai tersebut, maka hal ini juga dibolehkan menurut riwayat yang paling kuat dari dua riwayat Imam Ahmad. Ini juga merupakan mazhab Abu Hanifah dan asy-Syafi'i.

Riwayat lain menyatakan hal itu dilarang, sebagaimana pendapat Malik. Mereka beralasan bahwa tujuan dari ijarah ini adalah makanan itu sendiri, sehingga maknanya seperti menjual makanan dengan jenisnya sendiri. Mereka juga mengatakan ini termasuk mukhabarah yang dilarang oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam, dan maknanya sama dengan muzabanah, karena tujuannya adalah menjual sesuatu dengan jenisnya sendiri secara tidak jelas takarannya.

Pendapat yang benar adalah pendapat jumhur ulama, karena yang menjadi hak dalam akad ijarah adalah pemanfaatan tanah. Oleh karena itu, apabila penyewa sudah memiliki kemungkinan untuk bercocok tanam namun tidak melakukannya, ia tetap wajib membayar sewa. Adapun hasil makanan diperoleh melalui kerja dan benihnya sendiri, dan benih tersebut tidak diberikan oleh pihak yang menyewakan. Maka ini bukan termasuk riba sama sekali. Analoginya seperti orang yang menyewa sejumlah orang untuk menggali tambang emas, perak, atau rikaz (harta terpendam) dari dalam tanah dengan imbalan dirham atau dinar, maka ini bukan seperti menjual dirham dengan dirham.

Demikian pula orang yang menyewa seseorang untuk membajak tanah, menaburkan benih, dan mengairnya dengan upah berupa makanan dari dirinya sendiri, sementara ia menyewanya untuk menaburkan makanan untuknya, maka ini serupa dengan hal tersebut.

Adapun mukhabarah yang dilarang oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah ditafsirkan oleh Rafi', perawi hadis tersebut, sebagai muzaraah yang mensyaratkan bagi pemilik tanah hasil tanaman di petak tertentu.

Namun sebagian ulama menjadikan seluruh muzaraah sebagai mukhabarah, seperti Abu Hanifah. Sebagian lain berpendapat bahwa muzaraah pada tanah kosong termasuk mukhabarah, seperti asy-Syafi'i. Sebagian lagi berpendapat bahwa muzaraah dengan syarat benih dari penggarap termasuk mukhabarah.

Dan sebagian lainnya berpendapat bahwa menyewakan tanah dengan jenis hasil yang keluar darinya termasuk mukhabarah, seperti Malik.

Pendapat yang benar adalah bahwa mukhabarah yang dilarang adalah sebagaimana yang ditafsirkan oleh Rafi' bin Khadij. Demikian pula al-Laits bin Sa'ad berkata: *"Apa yang dilarang oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam adalah sesuatu yang apabila direnungkan oleh orang yang memiliki pemahaman tentang halal dan haram, ia akan mengetahui bahwa hal itu memang diharamkan."*

Ini adalah mazhab mayoritas fuqaha ahli hadis seperti Ahmad, Ishaq, Ibnu al-Mundzir, Ibnu Khuzaimah, dan lainnya. Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengharamkan berbagai hal yang termasuk dalam apa yang diharamkan Allah dalam Kitab-Nya. Sesungguhnya Allah mengharamkan dalam Kitab-Nya riba dan maisir (perjudian), dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengharamkan jual beli gharar karena ia termasuk jenis maisir.

Demikian pula jual beli buah sebelum tampak kematangannya, jual beli habal al-habalah (janin dari janin). Nabi shallallahu alaihi wa sallam juga mengharamkan jual beli emas dengan emas dan perak dengan perak kecuali sama takarannya, serta hal-hal lainnya yang masuk dalam kategori riba. Sebagian ahli ilmu kemudian mengira bahwa berbagai perkara telah masuk

ke dalam ketentuan umum atau illat umumnya, padahal sebenarnya tidak. Seperti halnya sebagian ulama yang memasukkan praktik memborongkan kebun selama satu tahun penuh atau beberapa tahun kepada orang yang akan mengairkan dan merawatnya hingga berbuah ke dalam kategori jual beli buah sebelum tampak kematangannya, lalu mengharamkannya. Padahal ini termasuk bab ijarah seperti menyewakan tanah. Maka sebagaimana dilarang menjual biji-bijian sampai mengeras, dibolehkan menyewakan tanah kepada orang yang akan menggarapnya hingga tanaman tumbuh.

Demikian pula dilarang menjual buah sebelum tampak kematangannya, namun tidak dilarang untuk memborongkannya kepada orang yang akan merawatnya hingga berbuah dan hasil buahnya diperoleh melalui perawatannya atas miliknya sendiri. Penjual buah dan tanaman berkewajiban mengairkannya hingga benar-benar matang, berbeda dengan pihak yang menyewakan, karena ia tidak mengairi apa yang menjadi hak penyewa berupa buah dan tanaman. Pengairan itu justru menjadi kewajiban pemborong atau penyewa. Umar bin al-Khaththab memborong kebun Usaid bin al-Hudhair selama tiga tahun dan mengambil uang sewanya terlebih dahulu untuk melunasi utangnya.

Contoh-contoh yang serupa dengan bab ini sangat banyak.

[Pasal: Usyur (Sepersepuluh), Menurut Mayoritas Ulama, Wajib atas Pemilik Tanaman]

Pasal. Adapun usyur (zakat hasil pertanian sebesar sepersepuluh), maka menurut jumhur ulama seperti Malik, asy-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya, usyur wajib atas orang yang

tanamannya tumbuh di atas miliknya. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman, infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu."** (Al-Baqarah: 267)

Bagian pertama ayat mencakup zakat perniagaan, sedangkan bagian kedua mencakup zakat atas apa yang Allah keluarkan bagi kita dari bumi. Maka siapa yang Allah keluarkan biji-bijian untuknya, wajib atasnya membayar usyur. Apabila seseorang menyewa tanah untuk ditanami, maka usyur wajib atas penyewa menurut seluruh ulama tersebut, demikian pula menurut Abu Yusuf dan Muhammad. Adapun Abu Hanifah berpendapat usyur wajib atas pihak yang menyewakan.

Apabila seseorang menanam tanah dengan sistem bagi hasil setengah-setengah, maka atas bagian yang diterima pemilik tanah wajib usyur dari bagiannya, dan atas bagian yang diterima penggarap wajib usyur dari bagiannya. Masing-masing wajib membayar usyur dari apa yang Allah keluarkan untuknya. Siapa yang dipinjamkan tanah, atau diberi iqtha' (pemberian tanah oleh penguasa), atau tanah tersebut diwakafkan untuknya, lalu ia menanaminya, maka wajib atasnya usyur. Apabila ia menyewakannya, maka usyur wajib atas penyewa. Apabila ia bermuzaraah, maka usyur dibagi antara keduanya.

Dasar para imam ini adalah bahwa usyur merupakan hak atas tanaman. Oleh karena itu menurut mereka, usyur dan kharaj (pajak tanah) dapat berkumpul sekaligus, karena usyur adalah hak tanaman yang menjadi hak penerima zakat, sedangkan kharaj adalah hak tanah yang menjadi hak penerima fai'. Keduanya adalah dua hak bagi dua pihak yang berhak dengan dua sebab yang berbeda, sehingga keduanya dapat terkumpul. Seperti halnya jika

seseorang membunuh seorang Muslim secara tidak sengaja, ia wajib membayar diyat kepada keluarganya dan kafarat sebagai hak Allah. Atau seperti orang yang membunuh hewan buruan milik orang lain dalam keadaan ihram, ia wajib membayar ganti rugi kepada pemiliknya dan membayar fidyah sebagai hak Allah.

Abu Hanifah berpendapat bahwa usyur adalah hak tanah, sehingga tidak boleh terkumpul dua kewajiban atas satu tanah.

Dalil yang dijadikan pegangan jumhur adalah bahwa kharaj wajib atas tanah yang memungkinkan untuk ditanami, baik ditanami maupun tidak. Sedangkan usyur hanya wajib atas tanaman. Adapun hadis marfu' yang menyatakan "*usyur dan kharaj tidak boleh berkumpul*" adalah hadis palsu berdasarkan kesepakatan para ahli hadis.

[Pasal: Orang yang Telah Menunaikan Salat Fardu sebagai Imam, Makmum, atau Munfarid, Apakah Boleh Menjadi Imam dalam Salat yang Sama bagi Orang yang Menunaikan Fardu]

Pasal. Adapun orang yang telah menunaikan salat fardu, baik sebagai imam, makmum, maupun sendirian, apakah boleh menjadi imam dalam salat yang sama bagi orang yang menunaikan fardu, misalnya imam menunaikan salat dua kali, maka hal ini merupakan persoalan yang diperselisihkan secara luas.

Dalam masalah ini terdapat tiga riwayat dari Imam Ahmad. Pertama, tidak boleh. Ini adalah pilihan banyak pengikutnya dan merupakan mazhab Abu Hanifah serta Malik.

Kedua, boleh secara mutlak. Ini adalah pilihan sebagian pengikutnya, seperti Syaikh Abu Muhammad al-Maqdisi, dan merupakan mazhab asy-Syafi'i.

Ketiga, boleh apabila ada kebutuhan seperti dalam salat khauf (salat dalam keadaan takut/perang).

Sang syaikh berkata: Ini adalah pilihan kakek kami Abu al-Barakat, *"karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah salat khauf bersama para sahabatnya dua kali pada sebagian waktu, salat bersama satu kelompok lalu salam, kemudian salat bersama kelompok lain lalu salam."*

Orang yang membolehkannya secara mutlak berdalil dengan hadis Mu'adz yang masyhur, *"bahwa ia salat di belakang Nabi shallallahu alaihi wa sallam kemudian pergi mengimami kaumnya."* Dalam satu riwayat disebutkan bahwa yang pertama adalah fardu baginya dan yang kedua adalah nafilah. Orang-orang yang melarang hal tersebut tidak memiliki dalil yang kuat, karena mereka berdalil dengan lafaz yang tidak menunjukkan inti permasalahan yang diperselisihkan.

Seperti sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti, maka janganlah kalian berselisih dengannya."*

Dan sabda beliau: *"Imam adalah penjamin"*, sehingga salatnya tidak boleh lebih rendah daripada salat makmum. Namun keduanya tidak cukup untuk menolak dalil-dalil tersebut.

Adapun perselisihan yang dimaksud adalah perselisihan dalam gerakan, sebagaimana telah dijelaskan secara rinci. Bila tidak demikian, maka boleh bagi makmum untuk mengulangi salat

sehingga ia menjadi orang yang bernafileh di belakang orang yang berfardu, sebagaimana pendapat mayoritas ulama.

Hal ini juga ditunjukkan oleh sabda Nabi dalam hadis sahih: *"Akan ada para pemimpin sepeninggalku yang mengakhirkan salat dari waktunya. Maka salatlah kalian pada waktunya, kemudian jadikan salat kalian bersama mereka sebagai nafilah."*

Juga: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam salat di Masjid Khaif, lalu beliau melihat dua orang yang tidak ikut salat. Beliau bertanya: 'Apa yang menghalangi kalian berdua untuk salat?' Keduanya menjawab: 'Kami sudah salat di tempat kami.' Beliau bersabda: 'Apabila kalian sudah salat di tempat kalian kemudian datang ke masjid berjamaah, maka salatlah bersama mereka karena itu menjadi nafilah bagi kalian.'"*

Dalam kitab-kitab Sunan juga disebutkan: *"Bahwa beliau melihat seorang laki-laki salat sendirian, lalu beliau bersabda: 'Tidakkah ada seseorang yang bersedekah kepada orang ini dengan salat bersamanya?'"*

Dengan demikian telah terbukti sahnyalah salat orang yang bernafileh di belakang orang yang berfardu dalam beberapa hadis. Terbukti pula sebaliknya, sehingga diketahui bahwa menyamakan niat imam dan makmum, baik fardu maupun nafilah, tidaklah wajib. *"Imam adalah penjamin"* meskipun ia bernafileh.

Termasuk dalam bab ini adalah salat Isya di belakang orang yang salat qiyam Ramadan. Makmum salat dua rakaat bersamanya lalu berdiri menyempurnakan dua rakaat lagi. Pendapat yang paling kuat adalah kebolehan semua ini.

Namun sebaiknya seseorang tidak salat lagi bersama jamaah lain untuk kedua kalinya kecuali ada kebutuhan atau maslahat, misalnya tidak ada orang lain yang layak menjadi imam selain dirinya, atau ia adalah orang yang paling berhak menjadi imam di antara yang hadir karena paling mengetahui Kitabullah dan sunnah Rasul-Nya. Atau jika pengetahuan mereka setara, maka ia yang paling dahulu berhijrah dari apa yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya, atau yang paling tua usianya.

Sebab telah terbukti dalam hadis sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Yang berhak mengimami suatu kaum adalah yang paling fasih membaca Kitabullah. Jika dalam bacaan mereka setara, maka yang paling mengetahui sunnah. Jika dalam sunnah mereka setara, maka yang paling dahulu berhijrah. Jika dalam hijrah mereka setara, maka yang paling tua usianya."*

Nabi shallallahu alaihi wa sallam mendahulukan orang yang memiliki keutamaan dalam ilmu tentang Al-Qur'an dan sunnah. Jika dalam ilmu mereka setara, maka yang didahulukan adalah yang lebih awal dalam amal saleh. Dan beliau mendahulukan orang yang mendahului atas pilihannya sendiri, yaitu orang yang berhijrah, daripada orang yang mendahului karena takdir Allah, yaitu orang yang lebih tua.

Telah terbukti dalam dua kitab Sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Muslim sejati adalah orang yang kaum Muslimin selamat dari lisan dan tangannya, dan muhajir (orang yang berhijrah) adalah orang yang meninggalkan apa yang dilarang Allah."*

Maka siapa yang lebih awal berhijrah dari keburukan dengan bertobat darinya, ia adalah yang paling dahulu berhijrah, sehingga ia didahulukan dalam keimaman. Apabila hadir orang yang lebih

berhak menjadi imam dan ia telah menunaikan salat fardu, maka ia tetap boleh mengimami mereka, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengimami satu kelompok demi satu kelompok dari para sahabatnya dua kali. Dan sebagaimana Mu'adz dahulu salat kemudian mengimami kaumnya, penduduk Quba, karena ia adalah yang paling berhak di antara mereka untuk menjadi imam.

Sebagian orang mengklaim bahwa hadis Mu'adz telah dinasakh (dihapus hukumnya), namun mereka tidak mendatangkan dalil yang sahih untuk itu. Apa yang telah terbukti dari hukum-hukum berdasarkan Al-Qur'an dan sunnah tidak boleh diklaim telah dinasakh hanya dengan perkara-perkara yang masih mengandung kemungkinan nasakh atau tidak. Ini adalah pembahasan yang luas yang sebagian orang telah tergelincir di dalamnya, sebagaimana telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Demikian pula dalam salat jenazah. Apabila seseorang telah menyalati jenazah sebagai imam, kemudian datang orang-orang lain, maka ia boleh mengimami kelompok kedua apabila ia adalah yang paling berhak untuk menjadi imam. Dan jika orang lain telah menyalati jenazah tersebut, ia boleh mengulangnya bersama mereka sebagai pengikut, sebagaimana ia mengulangi salat fardu sebagai pengikut. Misalnya, seseorang telah salat di rumahnya kemudian datang ke masjid yang memiliki imam tetap lalu salat bersama mereka. Ini disyariatkan dalam mazhab Imam Ahmad tanpa perselisihan.

Demikian pula mazhabnya bahwa orang yang belum menyalati jenazah boleh menyalatinya setelah orang lain, dan boleh pula menyalati di atas kubur apabila ia melewatkan salat jenazahnya. Ini adalah mazhab seluruh fuqaha ahli hadis seperti

asy-Syafi'i, Ahmad, Ishaq, dan lainnya. Sementara Malik tidak memandang bolehnya pengulangan, dan Abu Hanifah tidak membolehkannya kecuali bagi wali.

Adapun apabila ia sendiri yang telah menyalati jenazah, kemudian orang lain menyalatinya, apakah ia boleh mengulanginya bersama kelompok kedua, dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad. Dikatakan: tidak boleh mengulanginya, karena yang kedua adalah nafilah sedangkan salat jenazah tidak dilakukan sebagai nafilah.

Dikatakan pula: boleh ia mengulanginya, dan inilah pendapat yang benar. Sebab Nabi shallallahu alaihi wa sallam ketika menyalati jenazah yang telah dikubur, orang-orang yang telah menyalatinya sebelumnya pun ikut salat bersamanya. Mengulangi salat jenazah itu serupa dengan mengulangi salat fardu, sehingga disyariatkan di mana Allah dan Rasul-Nya menyyariatkannya. Berdasarkan ini, apakah boleh mengimami salat jenazah dua kali? Dalam hal ini terdapat dua riwayat. Yang benar adalah boleh. Wallahu a'lam.

[Permasalahan Hukum Membangun di Jalan Umum yang Lebar]

Apabila bangunan tersebut tidak menimbulkan mudarat bagi pejalan kaki, maka hal ini terbagi menjadi dua jenis:

Jenis Pertama: Seseorang membangun untuk kepentingan dirinya sendiri. Menurut pendapat yang masyhur dalam mazhab Ahmad, hal ini tidak diperbolehkan. Sebagian ulama membolehkannya dengan syarat mendapat izin dari pemimpin (imam). Qadhi Abu Ya'la telah menyebutkan — dan saya mengutipnya dari tulisan tangannya sendiri — bahwa

permasalahan ini pernah terjadi di masanya, dan para mufti berbeda pendapat dalam menjawabnya. Ia menyebutkan suatu kejadian di jalan yang lebar: apakah pemimpin boleh mengizinkan pengambilan sebagian darinya? Disebutkan bahwa sebagian ulama berfatwa boleh, dan sebagian lain berfatwa tidak boleh. Qadhi Abu Ya'la memilih pendapat yang melarang, dan menyebutkan bahwa itulah yang tampak dari perkataan Ahmad. Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu al-Qasim: "Apabila jalan itu telah dilalui orang-orang dan telah menjadi jalan umum, maka tidak seorang pun boleh mengambil sesuatu darinya, baik sedikit maupun banyak." Dikatakan kepadanya: "Bagaimana jika jalannya lebar seperti jalan-jalan besar?" Ia menjawab: "Meskipun lebar." Ia berkata: "Ini lebih berat dosanya daripada orang yang mengambil batas antara dirinya dengan mitranya, karena yang satu mengambil dari satu orang, sedangkan ini mengambil dari milik kaum muslimin secara keseluruhan."

Saya (penulis) katakan: Abu Abdillah Ibnu Battah telah menyusun sebuah karya tentang orang yang mengambil sesuatu dari jalan kaum muslimin, dan menyebutkan di dalamnya berbagai riwayat dari Ahmad dan ulama salaf lainnya. Permasalahan ini juga telah disebutkan oleh tidak sedikit ulama terdahulu maupun belakangan dari kalangan pengikut Ahmad, di antaranya Syekh Abu Muhammad al-Maqdisi.

Ia berkata dalam kitab Al-Mughni: "Adapun jalan-jalan besar, lorong-lorong, dan lapangan terbuka di antara bangunan-bangunan, maka tidak seorang pun boleh menghidupkannya (menguasainya), baik jalannya lebar maupun sempit, baik dengan itu menyempitkan jalan bagi orang lain maupun tidak. Sebab semua itu merupakan milik bersama kaum muslimin dan berkaitan

dengan kemaslahatan mereka, sehingga menyerupai masjid-masjid mereka."

Namun diperbolehkan memanfaatkan jalan yang lebar untuk tempat duduk-duduk, seperti untuk jual beli, selama tidak menyempitkan siapapun dan tidak mengganggu pejalan kaki. Hal ini berdasarkan kesepakatan penduduk berbagai kota di sepanjang masa yang membenarkan hal tersebut tanpa ada pengingkaran, dan karena ini adalah pemanfaatan sesuatu yang mubah tanpa menimbulkan mudarat, sehingga tidak dilarang sebagaimana halnya penguasaan tempat.

Ahmad berkata tentang orang yang lebih dahulu tiba di kios-kios pasar di pagi hari: "Tempat itu menjadi haknya hingga malam." Ini pernah berlaku di pasar Madinah di masa lampau. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun bersabda: *"Mina adalah tempat singgah bagi siapa yang lebih dahulu tiba."*

Orang tersebut boleh membuat naungan untuk dirinya yang tidak menimbulkan mudarat, seperti tikar, peti, kain, dan semacamnya, karena kebutuhannya kepada hal itu tanpa menimbulkan mudarat. Namun ia tidak boleh membangun, baik berupa bangku maupun selainnya, karena hal itu menyempitkan jalan bagi orang lain dan dapat mengakibatkan tersandungnya pejalan kaki di malam hari, serta orang buta di siang dan malam hari. Selain itu, bangunan tersebut akan menetap secara permanen sehingga boleh jadi ia kemudian mengklaim kepemilikannya. Adapun orang yang lebih dahulu tiba, ia lebih berhak atas tempat itu selama ia masih berada di sana.

Saya katakan: Semua ini berlaku apabila seseorang membangun bangku tersebut untuk kepentingan dirinya sendiri,

sebagaimana ditunjukkan oleh awal dan akhir kalam tersebut. Oleh karena itu, penulis mengemukakan alasan bahwa orang tersebut boleh jadi mengklaim kepemilikannya. Meski demikian, alasan yang dikemukakan dalam permasalahan ini mengandung konsekuensi bahwa larangan itu hanya berlaku dalam kondisi yang diduga menimbulkan mudarat. Apabila seandainya bangunan tersebut sejajar dengan bangunan di kanan dan kirinya dan sama sekali tidak mengganggu pejalan kaki, maka 'illat (alasan hukum) tersebut tidak berlaku padanya. Konsekuensi dari 'illat ini adalah bolehnya hal tersebut apabila 'illatnya tidak ada, sebagaimana salah satu dari dua pendapat yang disebutkan oleh Qadhi.

Kesimpulannya: terdapat dua pendapat mengenai boleh tidaknya bangunan yang khusus untuk kepentingan pembangunnya dan sama sekali tidak menimbulkan mudarat dengan izin pemimpin. Persamaan masalah ini adalah apabila seseorang mengeluarkan jendela menonjol (rosyjan) atau talang air ke arah jalan umum dan tidak menimbulkan mudarat, apakah hal itu boleh dengan izin pemimpin? Terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad:

Pendapat pertama: Boleh, sebagaimana yang dipilih oleh Ibnu Aqil dan Abu al-Barakat.

Pendapat kedua: Tidak boleh, sebagaimana yang dipilih oleh sejumlah ulama. Pendapat yang masyhur dari Ahmad adalah mengharamkan atau setidaknya memakruhkannya. Abu Bakar al-Marrudzi menyebutkan dalam kitab Al-Wara' beberapa riwayat tentang hal ini. Di antaranya apa yang dinukil al-Marrudzi dari Ahmad: bahwa atap rumahnya dipasang dengan talang airnya menghadap ke jalan. Keesokan paginya Ahmad berkata: "Panggilkan tukang kayu untukku agar ia memindahkan aliran air

ke dalam rumah." Mereka pun memanggilkannya dan tukang kayu itu memindahkannya. Ahmad berkata: "Sesungguhnya Yahya al-Qaththan dahulu memiliki saluran air di jalan, lalu ia bertekad memindahkannya ke dalam rumah."

Disebutkan pula dari Ahmad: bahwa ia menyebut kezuhudan (wara') Syu'aib bin Harb, dan bahwa Syu'aib berkata: "Engkau tidak berhak mengapur tembok agar tidak menonjol ke jalan."

Al-Marrudzi juga bertanya kepada Ahmad tentang seseorang yang menggali sumur di halaman rumahnya atau di area terlarang untuk bangunan atas. Ahmad menjawab: "Tidak boleh. Ini adalah jalan kaum muslimin." Al-Marrudzi berkata: "Saya katakan: ini hanyalah sumur yang digali lalu ditutup permukaannya." Ahmad menjawab: "Bukankah itu berada di jalan kaum muslimin?"

Ibnu al-Hakam bertanya kepada Ahmad tentang seseorang yang mengeluarkan kakus atau pilar ke jalan kaum muslimin, apakah orang itu tetap dapat diterima kesaksiannya? Ahmad menjawab: "Ia tidak dianggap adil dan kesaksiannya tidak diterima."

Ahmad juga meriwayatkan dengan sanadnya dari Ali radhiyallahu 'anhu bahwa ia memerintahkan agar saluran-saluran air dan kakus-kakus dipotong dari jalan kaum muslimin.

Diriwayatkan dari 'A'idz bin Amr al-Muzani, ia berkata: *"Sungguh, air lumpur yang tumpah ke dalam kamarku lebih aku sukai daripada tumpah ke jalan kaum muslimin."* Disebutkan pula bahwa ia tidak pernah membiarkan air hujan mengalir dari rumahnya ke jalan, dan dikabarkan bahwa ia termasuk ahli surga. Ditanyakan: "Dengan apa?" Dijawab: "Karena ia menahan gangguannya dari kaum muslimin."

Adapun ulama yang membolehkan hal tersebut berdalil dengan hadis talang air milik Abbas radhiyallahu 'anhu.

Jenis Kedua: Membangun sesuatu di jalan yang lebar yang tidak mengganggu pejalan kaki demi kemaslahatan kaum muslimin, seperti membangun masjid yang dibutuhkan masyarakat, atau memperluas masjid yang sempit dengan memasukkan sebagian jalan yang lebar ke dalamnya, atau mengambil sebagian jalan untuk kepentingan masjid, seperti kios yang hasilnya dimanfaatkan untuk masjid.

Jenis ini diperbolehkan menurut mazhab Ahmad yang dikenal. Demikian pula disebutkan oleh para pengikut Abu Hanifah. Namun apakah hal ini memerlukan izin dari penguasa? Terdapat dua riwayat dari Ahmad. Sebagian pengikut Ahmad tidak menyebutkan adanya perbedaan pendapat dalam kebolehan jenis ini, sementara sebagian lain menyebutkan riwayat ketiga yang melarang secara mutlak. Permasalahan ini terdapat dalam kitab-kitab pengikut Ahmad, baik yang klasik maupun yang kontemporer, sejak masa murid-muridnya dan murid dari murid-muridnya hingga masa para penulis belakangan seperti Abu al-Barakat, Ibnu Tamim, Ibnu Hamdan, dan lainnya.

Redaksi-redaksi perkataan Ahmad terdapat dalam Jami' al-Khallal, Al-Syafi karya Abu Bakar Abdul Aziz, Zad al-Musafir, Al-Mutarjam karya Abu Ishaq al-Juzajani, dan karya-karya lainnya.

Isma'il bin Sa'id al-Syalanaji berkata: "Saya bertanya kepada Ahmad tentang jalan yang lebar yang kaum muslimin tidak memerlukannya lagi, sementara mereka membutuhkan masjid di

sana. Apakah boleh dibangun masjid di sana?" Ahmad menjawab: "Tidak mengapa, selama tidak mengganggu jalan."

Pertanyaan-pertanyaan Isma'il bin Sa'id ini termasuk yang paling bernilai di antara permasalahan-permasalahan Ahmad. Abu Ishaq Ibrahim bin Ya'qub al-Juzajani telah mensyarahnya dalam kitabnya Al-Mutarjam. Ia adalah khatib di Masjid Jami' Damaskus, memiliki riwayat permasalahan dari Ahmad, dan membacakan surat-surat Ahmad kepadanya di mimbar Masjid Jami' Damaskus.

Dengan demikian, Ahmad membolehkan pembangunan di sini secara mutlak tanpa mensyaratkan izin pemimpin. Namun Muhammad bin al-Hakam berkata kepadanya: "Apakah engkau memakruhkan shalat di masjid yang diambil dari jalan?" Ahmad menjawab: "Saya memakruhkan shalat di dalamnya, kecuali jika dengan izin pemimpin." Dalam hal ini Ahmad mensyaratkan izin pemimpin untuk kebolehanannya.

Adapun pertanyaan-pertanyaan Isma'il kepada Ahmad lebih belakangan waktunya dibandingkan pertanyaan-pertanyaan Ibnu al-Hakam. Ibnu al-Hakam mendampingi Ahmad sejak dahulu dan meninggal sekitar dua puluh tahun sebelum Ahmad wafat. Sedangkan Isma'il, ia semula bermazhab dengan pendapat ahli ra'yi, kemudian berpindah ke mazhab ahli hadis dan baru bertanya kepada Ahmad di masa belakangan. Ia bertanya bersama Sulaiman bin Dawud al-Hasyimi dan ulama-ulama ahli hadis lainnya. Sulaiman sering disejajarkan dengan Ahmad, hingga al-Syafi'i berkata: "Saya tidak pernah melihat di Baghdad dua orang yang lebih berakal daripada Ahmad bin Hanbal dan Sulaiman bin Dawud al-Hasyimi."

Adapun mereka yang menjadikan riwayat ketiga dalam masalah ini mengambilnya dari perkataan Ahmad dalam riwayat al-Marrudzi: "Hukum masjid-masjid yang telah dibangun di jalan adalah harus dibongkar." Muhammad bin Yahya al-Kahhhhal juga berkata: "Saya berkata kepada Ahmad: 'Seorang laki-laki memperluas masjid dari jalan?' Ahmad menjawab: 'Tidak boleh shalat di dalamnya.'"

Adapun mereka yang tidak menetapkan adanya riwayat ketiga, mereka berkata bahwa perkataan Ahmad ini merupakan isyarat kepada masjid-masjid yang menyempitkan jalan dan merugikan kaum muslimin, dan yang seperti ini jelas tidak boleh dibangun. Dengan cara ini dapat dikompromikan antara nash-nash Ahmad, sehingga lebih baik daripada menganggapnya saling bertentangan.

Lebih dari itu, Ahmad membolehkan penggantian masjid dengan masjid lain demi kemaslahatan, sebagaimana yang dilakukan para sahabat. Shalih bin Ahmad berkata: "Saya berkata kepada ayahku: 'Masjid yang rusak dan ditinggalkan penghuninya, bagaimana pendapatmu jika dipindahkan ke tempat lain?' Ayahku menjawab: 'Jika bertujuan untuk kemanfaatan masyarakat, boleh. Jika tidak, maka tidak.'"

Ia berkata: "Ibnu Mas'ud telah memindahkan Masjid Jami' dari al-Tamarin. Jika untuk kemanfaatan, tidak mengapa. Jika tidak, maka tidak." Saya juga pernah bertanya kepada ayahku tentang seseorang yang membangun masjid kemudian ingin memindahkannya ke tempat lain. Ia menjawab: "Jika yang membangun masjid itu ingin memindahkannya karena khawatir akan pencuri, atau karena tempatnya kotor, maka tidak mengapa."

Ahmad berkata: Yazid bin Harun menceritakan kepada kami, al-Mas'udi menceritakan kepada kami, dari al-Qasim yang berkata: "Ketika Abdullah bin Mas'ud tiba di baitul mal, Sa'd bin Malik telah membangun istana dan membuat masjid di dekat para pemilik macan tutul (al-Namir). Lalu baitul mal dibobol, dan orang yang membobolnya berhasil ditangkap. Hal itu dilaporkan kepada Umar bin al-Khaththab radhiyallahu 'anhu. Umar pun menulis: 'Potonglah tangan orang itu, pindahkan masjidnya, dan jadikan baitul mal di arah kiblat masjid, karena di dalam masjid selalu ada orang yang shalat.' Maka Abdullah memindahkannya dan merancang tata letaknya."

Shalih berkata: Ayahku berkata: "Dikatakan bahwa baitul mal di Masjid Kufah pernah dibobol, sehingga Abdullah bin Mas'ud memindahkan masjid ke tempat adzan saat ini, yang dulunya adalah tempat masjid lama." Maksud Ahmad adalah bahwa masjid yang dibangun oleh Ibnu Mas'ud itu berada di lokasi tempat adzan pada masa Ahmad, dan itulah yang disebut masjid lama. Kemudian Masjid Kufah dipindahkan untuk ketiga kalinya.

Abu al-Khaththab berkata: "Abu Abdillah ditanya tentang pemindahan masjid. Ia menjawab: 'Jika masjid itu sempit dan tidak dapat menampung jamaahnya, tidak mengapa dipindahkan ke tempat yang lebih luas.'"

Ahmad juga membolehkan mengangkat masjid yang berada di atas tanah dan membangun pancuran air (saqayah) di bawahnya demi kemaslahatan. Apabila para tetangga berselisih, sebagian berkata: "Kami adalah orang-orang tua yang tidak dapat menaiki tangga," sementara sebagian lain memilih untuk membangunnya. Ahmad berkata: "Dilihat kepada apa yang dipilih oleh mayoritas."

Sebagian pengikutnya menafsirkan perkataan ini sebagai berkenaan dengan awal dimulainya pembangunan. Namun para peneliti di kalangan pengikutnya mengetahui bahwa tafsiran ini keliru, karena nash-nashnya di berbagai tempat secara tegas berbicara tentang pemindahan masjid. Apabila Ahmad telah berfatwa dengan apa yang dilakukan para sahabat, yaitu menjadikan satu masjid sebagai masjid yang berbeda demi kemaslahatan – padahal kehormatan masjid lebih besar dari kehormatan tempat-tempat lainnya – maka telah tsabit dalam Shahih Muslim dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

"Tempat yang paling dicintai Allah adalah masjid-masjidnya, dan tempat yang paling dibenci Allah adalah pasar-pasarnya."

Apabila boleh menjadikan tempat yang mulia dan milik bersama kaum muslimin sebagai tempat yang tidak mulia demi kemaslahatan, maka lebih utama dan lebih layak lagi untuk menjadikan tempat yang merupakan milik bersama namun tidak mulia – seperti jalan yang lebar – sebagai tempat yang mulia dan sebagai bagian dari tempat yang mulia. Tidak diragukan lagi bahwa kehormatan masjid lebih besar daripada kehormatan jalan, padahal keduanya sama-sama merupakan manfaat bersama.

[Pasal: Urusan yang Berkaitan dengan Pemimpin Merupakan Kewenangan Para Wakilnya]

Adapun hal-hal yang menjadi kewenangan para hakim, maka perintah hakim yang merupakan wakil pemimpin di dalamnya adalah sama dengan perintah pemimpin itu sendiri. Contohnya:

menikahkan para janda, mengawasi wakaf dan menjalankannya sesuai syarat-syarat pewakafnya, serta memakmurkan masjid-masjid dan wakaf-wakafnya — sepanjang pemimpin dibolehkan melakukan hal itu. Maka apa yang boleh dilakukan pemimpin, boleh pula dilakukan oleh wakilnya.

Apabila suatu permasalahan termasuk masalah ijtihad yang luas diperdebatkan, maka tidak seorang pun berhak mengingkari pemimpin maupun wakilnya dari kalangan hakim dan lainnya, dan tidak boleh pula membatalkan apa yang telah dilakukan pemimpin beserta para wakilnya. Ini berlaku apabila bangunan tersebut berada di jalan. Adapun jika berdekatan dengan jalan, menurut mayoritas ulama — Malik, al-Syafi'i, dan Ahmad — demikian pula halaman rumah (fina').

Terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad tentang apakah halaman rumah merupakan milik pemilik rumah atau sekadar hak dari hak-haknya:

Pendapat pertama: Ia dimiliki oleh pemiliknya. Ini adalah mazhab Malik dan al-Syafi'i. Hingga Malik berkata tentang halaman-halaman yang berada di jalan, bahwa pemiliknya boleh menyewakannya. Namun ia berkata: "Jika sempit dan merugikan kaum muslimin, dan dilakukan sesuatu di sana, maka mereka dicegah dan tidak dibolehkan. Adapun setiap halaman yang apabila dimanfaatkan oleh pemiliknya tidak menyempitkan jalan kaum muslimin, maka saya tidak melihat adanya masalah."

Al-Thahawi berkata: "Ini menunjukkan bahwa Malik berpendapat halaman-halaman tersebut dimiliki oleh pemiliknya, karena ia membolehkan penyewaannya. Seharusnya jual beli dengan syarat halaman tidak menjadi fasid." Al-Thahawi berkata

pula: "Yang ditunjukkan oleh perkataan al-Syafi'i adalah bahwa apabila halaman tersebut memberi manfaat bagi rumah, maka ia adalah milik pemilik rumah, namun menurut al-Syafi'i tidak boleh dijual."

Al-Thahawi menyebutkan bahwa menurut mazhab Abu Hanifah, halaman-halaman tersebut adalah milik bersama kaum muslimin dan bukan milik perseorangan, sama seperti jalan pada umumnya.

Pendapat kedua: Ini yang disebutkan oleh al-Qadhi, Ibnu Aqil, dan para pengikut Ahmad lainnya, yaitu bahwa tanahnya dimiliki, bukan jalannya. Namun pemilik tanah lebih berhak menggunakan fasilitasnya daripada orang lain. Oleh karena itu, ia lebih berhak atas halaman rumahnya dibandingkan orang lain. Ini sesuai dengan mazhab Ahmad dalam masalah rumput yang tumbuh di tanah milik seseorang, bahwa ia lebih berhak atasnya dari orang lain, meskipun ia tidak memilikinya menurut pendapat mayoritas ulama: Malik, al-Syafi'i, dan Ahmad.

Apabila bangunan berada di halaman masjid atau rumah, maka kebolehanannya lebih kuat daripada bangunan yang berada di tengah jalan umum. Telah tsabit dalam hadis shahih dari Aisyah radhiyallahu 'anha bahwa Abu Bakar al-Shiddiq radhiyallahu 'anhu membangun masjid di halaman rumahnya.

Hal ini serupa dengan al-Bathha' yang dijadikan Umar bin al-Khaththab radhiyallahu 'anhu di luar masjid Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam untuk orang-orang yang ingin berbicara dan melakukan hal-hal yang harus dijaga dari dalam masjid. Tempat itu bukan masjid dan bukan pula seperti jalan, melainkan pelengkap

masjid. Maka di tempat seperti inilah pembangunan lebih layak untuk dibolehkan.

Bangunan tersebut ibarat cerukan-cerukan yang menyimpang dari jalur utama jalan, menempel pada rumah dan masjid serta berhubungan dengan jalan. Pengguna jalan tidak memerlukannya. Kecuali jika diperkirakan berupa lapangan terbuka yang tidak lazim, yang menyerupai jalan cabang yang terhubung dengan jalan utama. Maka semua ini, para pemiliknya lebih berhak darinya. Seandainya mereka ingin membangun di sana dan memasang pintu, hal itu dibolehkan menurut mayoritas ulama berdasarkan apa yang telah dikemukakan sebelumnya. Sedangkan menurut Abu Hanifah, mereka tidak berhak melakukan hal itu karena di dalamnya terdapat pembatalan hak orang lain untuk memasukinya saat diperlukan. Mayoritas ulama berpendapat bahwa hak mereka di sana hanyalah bolehnya memanfaatkannya apabila para pemiliknya tidak menghalanginya.

Sebagaimana dibolehkan memanfaatkan tanah lapang yang dimiliki seseorang dengan cara yang tidak merugikan pemiliknya, seperti shalat di sana, beristirahat di sana, dan seorang musafir singgah di sana. Ini dibolehkan di tanah lapang dan di halaman rumah tanpa izin pemilik, menurut mayoritas ulama.

Para pengikut al-Syafi'i menyebutkan dua pendapat tentang memanfaatkan halaman tanpa izin pemilik. Sebagian pengikut Ahmad menyebutkan satu pendapat yang melarang shalat di tanah lapang, namun pendapat ini jauh dari nash-nash dan prinsip-prinsip Ahmad. Sebab Ahmad membolehkan memakan buah di tempat yang serupa, apalagi manfaat-manfaat yang tidak merugikan. Menurut yang ditegaskan darinya, ia membolehkan merumput di tanah yang sedang dikuasai secara zalim (al-ardh al-maghshubah),

sehingga seseorang boleh memasukinya tanpa izin pemilik demi merumput, meskipun sebagian pengikutnya melarang hal itu.

Adapun pemanfaatan yang sama sekali tidak merugikan, seperti berteduh di bawah naungannya atau memanfaatkan cahaya apinya, maka hal ini tidak memerlukan izin. Apabila pemiliknya melarang, maka tempat itu menjadi terlarang. Oleh karena itu dibedakan antara buah-buahan yang tidak memiliki pagar dan penjaga — yang boleh dimakan tanpa membayar — dengan yang terlindungi, yang tidak boleh dilakukan hal serupa, menurut mazhab Ahmad: baik secara mutlak maupun bagi orang yang membutuhkan, meskipun tidak boleh dibawa pergi.

Apabila pembangunan di halaman milik seseorang dibolehkan baginya, maka pembangunan di halaman masjid untuk kepentingan masjid lebih utama untuk dibolehkan. Halaman rumah dan masjid tidak terbatas pada sisi pintu saja, melainkan bisa mencakup semua sisi.

Al-Qadhi, Ibnu Aqil, dan selain keduanya berkata: "Apabila tanah yang dihidupkan (dikelola) ada, maka pemiliknya lebih berhak atas halamannya. Seandainya orang lain ingin menggali sumur di sisi tembok miliknya, ia tidak berhak melakukan hal itu."

Demikian pula yang disebutkan oleh Abu Hamid, al-Mawardi, dan para pengikut al-Syafi'i lainnya. Wallahu a'lam.

[Masalah bahwa Allah Ta'ala mengutus Muhammad dengan petunjuk dan agama yang benar untuk memenangkannya atas semua agama]

1046 - 22 Syaikhul Islam — semoga Allah menyucikan ruhnya — berkata: Ketahuilah bahwa Allah Ta'ala mengutus

Muhammad shallallahu alaihi wasallam dengan membawa petunjuk dan agama yang benar untuk memenangkannya atas semua agama. Allah menyempurnakan agama bagi umatnya, mencukupkan nikmat-Nya kepada mereka, menetapkan di atas syariat yang agung, serta memerintahkannya untuk mengikutinya dan tidak mengikuti jalan orang-orang yang tidak berilmu. Allah menjadikan kitab-Nya sebagai penjaga dan pembenar atas kitab-kitab sebelumnya, memberikannya syariat dan manhaj tersendiri, serta mensyariatkan kepada umatnya sunnah-sunnah petunjuk. Agama tidak akan tegak kecuali dengan kitab, timbangan, dan besi.

Kitab sebagai pemberi petunjuk, dan besi sebagai penolongnya. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata, dan Kami turunkan bersama mereka kitab dan timbangan agar manusia berlaku adil. Dan Kami menurunkan besi yang padanya terdapat kekuatan yang dahsyat dan berbagai manfaat bagi manusia."** (Al-Hadid: 25). Maka kitab adalah tegaknya ilmu dan agama.

Timbangan adalah tegaknya hak-hak dalam transaksi keuangan dan penerimaan.

Besi adalah tegaknya hukuman-hukuman terhadap orang-orang kafir dan munafik.

Karena itulah pada masa-masa belakangan: kitab menjadi milik para ulama dan ahli ibadah, timbangan menjadi milik para menteri, sekretaris, dan pegawai dewan, sedangkan besi menjadi milik para pemimpin dan pasukan.

Kitab berkaitan dengan shalat, dan besi berkaitan dengan jihad. Oleh sebab itulah kebanyakan ayat dan hadits Nabi membahas tentang shalat dan jihad. Nabi shallallahu alaihi wasallam biasa berdoa ketika menjenguk orang sakit: *"Ya Allah, sembuhkanlah hamba-Mu ini agar ia dapat bersaksi untuk-Mu dalam shalat dan melukai musuh-Mu."*

Beliau shallallahu alaihi wasallam juga bersabda: *"Pokok segala perkara adalah Islam, tiangnya adalah shalat, dan puncak tertingginya adalah jihad di jalan Allah."*

Oleh sebab itulah keduanya disatukan di beberapa tempat dalam Al-Qur'an, seperti firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang mukmin yang sebenarnya adalah mereka yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian tidak ragu-ragu, serta berjihad dengan harta dan jiwa mereka di jalan Allah."** (Al-Hujurat: 15).

Shalat adalah amal pertama dalam Islam dan amal pokok keimanan. Oleh karena itu Allah menyebutnya sebagai iman dalam firman-Nya: **"Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu."** (Al-Baqarah: 143), yakni shalat kalian ke arah Baitul Maqdis. Demikianlah yang dinukil dari para salaf.

Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah kalian menjadikan pemberian minum kepada jamaah haji dan pemeliharaan Masjidil Haram sama dengan orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah."** (At-Taubah: 19).

Allah juga berfirman: **"Maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia cintai dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin dan tegas**

terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan tidak takut celaan orang yang suka mencela." (Al-Ma'idah: 54). Mereka digambarkan dengan sifat mahabbah (cinta) yang merupakan hakikat shalat, sebagaimana firman-Nya: **"Muhammad adalah utusan Allah, dan orang-orang yang bersamanya bersikap keras terhadap orang-orang kafir tetapi berkasih sayang sesama mereka. Engkau melihat mereka rukuk dan sujud, mencari karunia Allah dan keridaan-Nya." (Al-Fath: 29).** Mereka digambarkan dengan sifat tegas terhadap orang-orang kafir dan sesat.

Dalam hadits sahih disebutkan: *"Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah ditanya: Amal apakah yang paling utama? Beliau menjawab: Iman kepada Allah dan jihad di jalan-Nya. Ditanyakan lagi: Kemudian apa? Beliau menjawab: Haji yang mabrur."*

Dalam hadits sahih lain, ketika Ibnu Mas'ud bertanya kepada beliau: *"Amal apakah yang paling utama? Beliau menjawab: Shalat pada waktunya. Ia bertanya: Kemudian apa? Beliau menjawab: Berbakti kepada kedua orang tua. Ia bertanya: Kemudian apa? Beliau menjawab: Jihad di jalan Allah."*

Ucapan beliau "iman kepada Allah" telah mencakup shalat. Adapun berbakti kepada orang tua tidak disebutkan dalam hadits pertama karena tidak semua orang memiliki orang tua.

Hadits pertama bersifat mutlak, sedangkan hadits kedua terikat bagi yang memiliki orang tua.

Karena itulah sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan para Khulafa' Rasyidin serta para pemimpin yang mengikuti jalan mereka — pada masa Dinasti Umayyah dan Abbasiyah — adalah bahwa seorang imam menjadi imam dalam dua pokok sekaligus: shalat dan jihad. Siapa yang mengimami mereka dalam

shalat, ia pula yang memimpin mereka dalam jihad. Urusan jihad dan shalat adalah satu, baik dalam keadaan mukim maupun safar.

Apabila Nabi shallallahu alaihi wasallam mengangkat seseorang sebagai gubernur suatu daerah, seperti 'Attab bin Usaïd di Makkah, Utsman bin Abi Al-'Ash di Thaif, dan lainnya, maka gubernur itulah yang mengimami shalat, menegakkan hukuman-hukuman, dan begitu pula ketika mengangkat seseorang memimpin suatu perang — seperti pengangkatan Zaid bin Haritsah, putranya Usamah, 'Amr bin Al-'Ash, dan lainnya — maka pemimpin peranglah yang mengimami shalat bagi rakyat. Oleh karena itulah kaum Muslimin berdalil dari penunjukan Abu Bakar sebagai imam shalat bahwa beliau juga telah ditunjuk sebagai pemimpin umum.

Demikian pula para panglima Abu Bakar Ash-Shiddiq — seperti Yazid bin Abi Sufyan, Khalid bin Al-Walid, Syurahbil bin Hasanah, dan 'Amr bin Al-'Ash — setiap panglima perang sekaligus menjadi imam shalat.

Para gubernur Umar bin Al-Khaththab pun demikian. Ketika mengangkat pemimpin untuk Kufah, ia menugaskan 'Ammar bin Yasir untuk urusan perang dan shalat, Ibnu Mas'ud untuk urusan peradilan dan perbendaharaan, dan Utsman bin Hunayf untuk urusan pajak.

Dari sinilah orang-orang mengambil pembagian: kekuasaan militer, kekuasaan perpajakan, dan kekuasaan peradilan. Umar bin Al-Khaththab adalah Amirul Mukminin. Ketika kaum Mukminin semakin berkembang dan menguasai negeri-negeri kafir serta membutuhkan penataan yang lebih terperinci, ia mendirikan diwan: diwan pajak untuk pendapatan, dan diwan pemberian serta

pengeluaran untuk belanja. Ia pun mendirikan kota-kota baru: Kufah, Bashrah, dan Fustat. Hal itu karena ia tidak ingin ada sungai besar seperti Tigris, Efrat, dan Nil yang memisahkan dirinya dari pasukan Muslim, maka kota-kota itu dibangun di sisi yang berdekatan dengannya.

[Pasal: Para Imam dan Tempat Berkumpul Umat adalah Masjid]

Nabi shallallahu alaihi wasallam membangun masjidnya yang penuh berkah di atas landasan takwa: di dalamnya dilaksanakan shalat, pembacaan Al-Qur'an, dan zikir; di sana pula ilmu diajarkan dan khutbah disampaikan; di sana pula diurus urusan pemerintahan, pengikatan panji-panji dan bendera, pengangkatan para panglima dan pemimpin kabilah. Di sanalah kaum Muslimin berkumpul bersama beliau untuk menyelesaikan urusan agama dan dunia mereka.

Demikian pula para gubernurnya di Makkah, Thaif, Yaman, dan berbagai kota dan desa lainnya, serta para petugas yang mengurus daerah pedalaman. Mereka semua memiliki tempat berkumpul: di sana mereka shalat, dan di sana pula mereka diatur urusannya. Sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya Bani Israil dahulu diurus oleh para nabi: setiap kali seorang nabi wafat, ia digantikan oleh nabi yang lain. Dan sesungguhnya setelahku tidak akan ada nabi lagi. Akan ada para khalifah yang kalian akui dan kalian ingkari. Para sahabat bertanya: Lalu apa yang engkau perintahkan kepada kami? Beliau menjawab: Penuhilah baiat yang pertama, kemudian yang pertama berikutnya.*

Mohonlah kepada Allah untuk kalian, karena Allah akan meminta pertanggungjawaban mereka atas apa yang mereka pimpin."

Para khalifah dan pemimpin tinggal di rumah-rumah mereka sebagaimana kaum Muslimin lainnya, namun majelis imam yang bersifat umum adalah masjid jami'.

Sa'd bin Abi Waqqash pernah membangun istana di Kufah seraya berkata: "Ini untuk membatasiku dari manusia." Maka Umar bin Al-Khaththab mengutus Muhammad bin Maslamah dan memerintahkannya untuk membakarnya. Muhammad bin Maslamah membeli seikat kayu bakar dari seorang Nabathi dan mensyaratkan agar dibawa ke istana itu, lalu ia membakarnya. Umar memang tidak suka seorang pemimpin menutup diri dari rakyatnya.

Namun kemudian istana-istana para pemimpin mulai dibangun. Ketika tiba masa kekuasaan Muawiyah, ia menutup diri karena khawatir dibunuh sebagaimana Ali dibunuh. Ia pun membuat ruang khusus di masjid-masjid agar penguasa dan rombongannya bisa shalat di dalamnya, serta mengadakan kendaraan-kendaraan khusus. Para khalifah yang bercorak kerajaan kemudian mengikuti jejaknya. Maka mereka, meski tetap memimpin perang dan mengimami shalat, menghadiri Jumat dan jamaah, berjihad, serta menegakkan hudud, namun memiliki istana-istana tempat tinggal mereka dan tempat para pemuka masyarakat berkunjung kepada mereka. Seperti halnya istana Al-Khadhra' milik Bani Umayyah yang terletak di sebelah selatan Masjid Jami', sedangkan masjid-masjid tetap menjadi tempat berkumpul untuk ibadah, ilmu, dan sejenisnya.

[Pasal: Waktu Semakin Panjang, Umat Berpecah, dan Setiap Kelompok Berpegang pada Satu Cabang Agama]

Mereka menambahkan sesuatu yang baru lalu mengabaikan cabang agama yang lain.

Para raja dan penguasa mulai mendirikan benteng-benteng dan kubu-kubu pertahanan. Padahal dahulu benteng dan kubu hanya dibangun di wilayah-wilayah perbatasan karena kekhawatiran serangan musuh secara tiba-tiba sementara tidak ada yang mampu menangkisnya. Wilayah-wilayah perbatasan Syam dahulu disebut "Al-'Awashim", yaitu Qinnasrin dan Aleppo.

Kemudian didirikan pula madrasah-madrasah bagi para ulama.

Dan didirikan ribath-ribath serta khanqah-khanqah bagi para ahli ibadah.

Aku menduga permulaan meluasnya hal itu pada masa Dinasti Seljuk. Madrasah dan ribath pertama kali dibangun untuk para fakir miskin, kemudian diwakafkan atas mereka pada masa wazir Nizam Al-Mulk.

Adapun sebelum itu, penyebutan madrasah dan ribath memang sudah ada, namun aku tidak menduga bahwa keduanya telah diwakafkan secara khusus untuk penghuninya. Keduanya hanya merupakan tempat tinggal khusus. Imam Ma'mar bin Ziyad – salah satu murid Al-Wahidi – telah menyebutkan dalam Akhbar Ash-Shufiyyah bahwa zawiyah pertama yang dibangun untuk mereka ada di Bashrah.

Adapun madrasah, aku menemukan penyebutannya sebelum masa Dinasti Seljuk, sekitar pertengahan abad ke-4, sementara Dinasti Seljuk baru muncul pada abad ke-5.

Demikian pula benteng-benteng dan kubu-kubu di Syam, kebanyakannya adalah peninggalan baru. Seperti benteng Damaskus, Bushra, dan Harran yang dibangun oleh Raja Al-'Adil karena serangan orang-orang Nasrani yang saat itu sangat gencar terhadap mereka.

Setelah abad ke-3, masyarakat mulai melemah dalam menghalau serangan Nasrani dari wilayah-wilayah pesisir, hingga Nasrani berhasil menguasai banyak kota perbatasan Syam di tepi laut.

[Pasal tentang Kekhalifahan dan Kekuasaan serta Bagaimana Penguasa menjadi Bayangan Allah di Bumi]

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi."** (Al-Baqarah: 30).

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Wahai Dawud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah di bumi, maka berilah keputusan di antara manusia dengan hak dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu karena itu akan menyesatkanmu dari jalan Allah."** (Shad: 26).

Firman-Nya **"Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi"** (Al-Baqarah: 30) mencakup Adam dan keturunannya, namun secara khusus nama itu merujuk kepada Adam secara langsung. Seperti firman-Nya: **"Sungguh, Kami telah**

menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya." (At-Tin: 4), "Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar." (Ar-Rahman: 14), "Dan Dia menciptakan jin dari nyala api." (Ar-Rahman: 15), "Dan Dia memulai penciptaan manusia dari tanah." (As-Sajdah: 7), "Kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina." (As-Sajdah: 8), "Kemudian Kami menjadikannya nutfah dalam tempat yang kokoh." (Al-Mu'minun: 13), dan ayat-ayat semisalnya.

Oleh karena itulah terdapat kesesuaian antara Dawud dan Adam, sebagaimana Dawud menyukainya ketika Allah memperlihatkan keturunannya kepadanya. Dawud bertanya tentang umur seseorang dari keturunannya, dan dikatakan kepadanya: empat puluh tahun. Maka Dawud menghibahkan enam puluh tahun dari umurnya yang seribu tahun. Hadits ini sahih, diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan lainnya serta disahihkan olehnya.

Keduanya pun sama-sama diuji dengan cobaan berupa kesalahan, sebagaimana keduanya memiliki kesesuaian satu sama lain. Jenis nafsu keduanya sama. Kedudukan mereka terangkat dengan tobat yang agung, yang melaluinya mereka mendapat kecintaan dan kegembiraan Allah yang luar biasa. Dikisahkan dari masing-masing keduanya tentang tangisan, penyesalan, dan kesedihan yang saling bersesuaian.

"Khalifah" adalah orang yang menggantikan posisi orang lain sesudahnya — wazan fa'ilah bermakna fa'il. Nabi shallallahu alaihi wasallam apabila bepergian biasa berdoa: *"Ya Allah, Engkaulah teman dalam perjalanan dan pengganti bagi keluarga."* Beliau shallallahu alaihi wasallam juga bersabda: *"Barangsiapa membekali seorang pejuang, maka ia telah ikut berperang. Dan*

barangsiapa menggantikannya dengan kebaikan bagi keluarganya, maka ia pun telah ikut berperang." Beliau juga bersabda: "Apakah setiap kali kami keluar berperang, salah seorang dari mereka tinggal di belakang dan bersuara seperti kambing jantan, lalu memberi kepada salah seorang wanita itu setetes susu? Sungguh, jika Allah memberiku kemenangan atas salah seorang dari mereka, niscaya aku jadikan dia sebagai pelajaran yang menggentar."

Dalam Al-Qur'an terdapat: **"Orang-orang Badui yang tertinggal itu akan berkata kepadamu."** (Al-Fath: 11), dan **"Orang-orang yang tertinggal itu merasa gembira dengan tempat duduk mereka di belakang Rasulullah."** (At-Taubah: 81).

Yang dimaksud dengan "khalifah" adalah bahwa ia menggantikan makhluk-makhluk sebelumnya. Pergantian itu mengandung kesesuaian tersendiri, sebagaimana Abu Bakar Ash-Shiddiq menjadi khalifah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam karena ia menggantikannya atas umatnya setelah wafatnya. Demikian pula ketika Nabi shallallahu alaihi wasallam bepergian untuk haji, umrah, atau perang, beliau mengangkat seorang pengganti di Madinah untuk masa tertentu – terkadang Ibnu Ummi Maktum, terkadang yang lain – dan beliau mengangkat Ali bin Abi Thalib sebagai penggantinya pada perang Tabuk.

Daerah-daerah tempat seorang imam mengangkat penggantinya disebut "Makhalif", seperti Makhalif Yaman dan Makhalif Hijaz. Dari kata ini pula hadits: *"Ketika ia keluar dari satu makhlaf menuju makhlaf yang lain."*

Dari pengertian ini pula firman Allah Ta'ala: **"Dan Dialah yang menjadikan kalian sebagai khalifah-khalifah di bumi dan mengangkat sebagian kalian beberapa derajat di atas yang lain,**

untuk menguji kalian tentang apa yang diberikan-Nya kepada kalian." (Al-An'am: 165). Firman-Nya: "Dan sungguh, Kami telah membinasakan umat-umat sebelum kalian ketika mereka berbuat zalim." (Yunus: 13) hingga firman-Nya: "Kemudian Kami menjadikan kalian sebagai khalifah-khalifah di bumi." (Yunus: 14). Firman-Nya: "Allah telah menjanjikan kepada orang-orang di antara kalian yang beriman dan mengerjakan amal saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di bumi sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah Dia ridai untuk mereka." (An-Nur: 55) dan seterusnya.

Sebagian orang yang keliru, seperti Ibnu Arabi, mengira bahwa "khalifah" berarti khalifah Allah, semacam wakil Allah. Mereka mengklaim bahwa maknanya adalah manusia sebagai wakil Allah, dan terkadang mereka menafsirkan "pengajaran Allah kepada Adam tentang semua nama" sebagai makna bahwa manusia menghimpun seluruh hakikat tersebut. Mereka pun menafsirkan "penciptaan Adam atas gambaran-Nya" dengan makna yang sama. Mereka mengambil dari para filsuf ungkapan: manusia adalah alam kecil — dan ini ada benarnya — lalu menambahkan bahwa Allah adalah alam besar, berdasarkan prinsip kekufuran mereka tentang kesatuan wujud, yakni bahwa Allah adalah wujud itu sendiri dari segala makhluk.

Maka manusia di antara seluruh manifestasi adalah khalifah yang menghimpun semua nama dan sifat. Dari sinilah bercabang klaim mereka tentang ketuhanan dan keillahian yang membawa mereka kepada paham fir'auniyyah, qarmathiyyah, dan bathiniyyah.

Bahkan terkadang mereka menjadikan "kenabian" sebagai satu tingkatan dari berbagai tingkatan, dan mereka mengklaim lebih tinggi darinya. Mereka mengakui ketuhanan, keesaan, dan keillahian, juga mengakui kenabian, namun pada akhirnya jatuh ke dalam paham fir'auniyyah. Inilah iman mereka.

Atau mereka berujung dalam amalan-amalan mereka pada kondisi dibiarkan bebas tanpa perintah dan larangan, tanpa kewajiban dan keharaman.

Padahal Allah tidak boleh memiliki khalifah. Karena itulah ketika seseorang berkata kepada Abu Bakar: "Wahai khalifah Allah," ia menjawab: "Aku bukan khalifah Allah, tetapi aku adalah khalifah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, cukuplah itu bagiku."

Bahkan Allah Subhanahu wa Ta'ala-lah yang menjadi pengganti bagi selain-Nya.

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Ya Allah, Engkau adalah teman dalam perjalanan dan pengganti (penjaga) bagi keluarga. Ya Allah, temanilah kami dalam perjalanan kami dan jagalah keluarga kami."* Hal itu karena Allah Maha Hidup, Maha Menyaksikan, Maha Mengawasi, Maha Berdiri Sendiri, Maha Mengawasi, Maha Memelihara, dan Maha Kaya dari seluruh alam semesta. Dia tidak memiliki sekutu, tidak memiliki penolong, dan tidak ada seorang pun yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya kecuali dengan izin-Nya.

Adapun seorang khalifah (pengganti) hanyalah dibutuhkan ketika yang digantikan tidak ada, baik karena meninggal dunia maupun karena bepergian, dan keberadaannya pun karena adanya kebutuhan dari yang digantikan itu sendiri. Ia disebut "khalifah"

karena ia menggantikan posisi orang yang pergi berperang, sementara ia berdiri di belakangnya. Semua makna ini sama sekali tidak berlaku bagi Allah Taala, dan Dia Mahasuci dari hal-hal tersebut. Sesungguhnya Dia Maha Hidup, Maha Berdiri Sendiri, Maha Menyaksikan — tidak mati dan tidak pernah absen. Dia Maha Kaya, yang memberi rezeki dan tidak membutuhkan rezeki dari siapa pun. Dia memberi rezeki kepada hamba-hamba-Nya, menolong mereka, memberi mereka petunjuk, dan menyembuhkan mereka, melalui sebab-sebab yang telah Dia ciptakan — sebab-sebab yang merupakan bagian dari ciptaan-Nya — dan yang sangat bergantung kepada-Nya sebagaimana akibat bergantung kepada sebabnya.

Maka Allah adalah Yang Maha Kaya lagi Maha Terpuji. Milik-Nya segala yang ada di langit, di bumi, dan di antara keduanya. **Semua yang ada di langit dan di bumi memohon kepada-Nya. Setiap saat Dia dalam urusan (yang besar).** (Ar-Rahman: 29) **Dan Dialah yang disembah di langit dan disembah di bumi.** (Az-Zukhruf: 84) Tidak boleh ada seorang pun yang menjadi pengganti-Nya atau yang menduduki posisi-Nya, karena tidak ada yang setara dengan-Nya dan tidak ada yang sekufu dengan-Nya.

Maka barangsiapa yang menjadikan seseorang sebagai pengganti Allah, berarti ia telah mempersekutukan-Nya.

Adapun hadis Nabi: *"Penguasa adalah naungan Allah di bumi; setiap orang yang lemah dan tertindas berlindung kepadanya"* — ini adalah benar. Sebab naungan sangat membutuhkan tempat berteduh, dan ia merupakan pendamping yang selaras dengannya dalam satu bentuk kesesuaian. Orang yang berlindung di bawah naungan berada dalam perlindungan pemilik naungan tersebut. Maka penguasa adalah hamba Allah, makhluk yang bergantung

kepada-Nya, yang tidak dapat lepas dari-Nya sekejap mata pun. Di dalam dirinya terdapat kemampuan, kekuasaan, perlindungan, pertolongan, dan berbagai makna kemuliaan serta keteguhan yang menjadi penopang kehidupan makhluk – sehingga ia layak disebut sebagai naungan Allah di bumi. Ia adalah sebab yang paling kuat untuk memperbaiki urusan ciptaan dan hamba-hamba-Nya. Apabila sang penguasa baik, maka urusan manusia pun akan baik. Apabila ia rusak, maka urusan manusia pun akan rusak sesuai kadar kerusakannya – namun tidak rusak dari segala sisi, karena tetap harus ada kemaslahatan. Hal itu karena ia adalah naungan Allah; hanya saja naungan terkadang sempurna sehingga melindungi dari segala bahaya, dan terkadang hanya melindungi dari sebagian bahaya. Adapun jika naungan itu tidak ada sama sekali, maka urusan pun hancur, seperti hilangnya rahasia ketuhanan yang menjadi penopang eksistensi umat manusia.

Allah Taala Maha Mengetahui.

[Masalah tentang seorang laki-laki yang mendalami salah satu dari empat mazhab lalu menekuninya, kemudian setelah itu mempelajari hadis]

1047 – Masalah ke-23:

Tentang seorang laki-laki yang mendalami salah satu dari empat mazhab dan menekuninya, lalu setelah itu ia mempelajari ilmu hadis. Ia menemukan hadis-hadis sahih yang tidak ia ketahui nasikh-nya, tidak ada yang menentangnya, dan tidak ada yang bertentangan dengannya, sementara mazhab yang ia ikuti bertentangan dengan hadis-hadis tersebut. Apakah boleh baginya untuk tetap mengamalkan mazhab tersebut, ataukah ia wajib

kembali mengamalkan hadis-hadis itu dan meninggalkan mazhabnya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Telah ditetapkan berdasarkan Al-Qur'an, sunnah, dan ijmak bahwa Allah Subhanahu wa Taala telah mewajibkan kepada seluruh makhluk untuk menaati-Nya dan menaati Rasul-Nya. Dia tidak mewajibkan kepada umat ini untuk menaati seseorang secara khusus dalam segala perintah dan larangannya, kecuali Rasulullah shallallahu alaihi wasallam — hingga orang yang paling utama di antara umat ini setelah nabinya, yaitu orang yang paling benar (ash-shiddiq), berkata: "Taatilah aku selama aku menaati Allah. Apabila aku mendurhakai Allah, maka tidak ada ketaatan kepadaku atas kalian."

Mereka semua sepakat bahwa tidak ada seorang pun yang terjaga dari kesalahan (maksum) dalam segala perintah dan larangannya, kecuali Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Karena itulah lebih dari satu imam berkata: "Setiap orang boleh diambil pendapatnya dan boleh ditinggalkan, kecuali Rasulullah shallallahu alaihi wasallam."

Para imam yang empat — semoga Allah meridai mereka — telah melarang manusia dari bertaklid kepada mereka dalam segala yang mereka katakan, dan itulah memang yang wajib atas mereka. Abu Hanifah berkata: "Ini adalah pendapatku; barangsiapa yang datang dengan pendapat yang lebih baik darinya, kami terima." Karena itulah ketika muridnya yang paling utama, Abu Yusuf, menemui Malik dan menanyakan kepadanya tentang masalah sha' (ukuran zakat), zakat sayuran, dan masalah jenis-jenis barang — Malik pun menyampaikan kepadanya dalil yang menunjukkan sunnah dalam perkara tersebut. Abu Yusuf berkata:

"Aku kembali kepada pendapatmu, wahai Abu Abdillah. Seandainya guruku melihat apa yang aku lihat, niscaya ia pun akan kembali sebagaimana aku kembali kepada pendapatmu, wahai Abu Abdillah."

Malik berkata: "Aku hanyalah seorang manusia yang bisa benar dan bisa salah, maka ujilah pendapatku dengan Al-Qur'an dan sunnah" — atau kalimat yang semakna dengan itu.

Asy-Syafi'i berkata: "Apabila hadis itu sahih, maka buanglah pendapatku ke tembok. Dan apabila engkau melihat hujah diletakkan di jalan, itulah pendapatku."

Dalam kitab Mukhtashar al-Muzani, ketika ia menyebutkan bahwa ia meringkas kitab itu dari mazhab Asy-Syafi'i bagi siapa yang ingin mengetahui mazhabnya, ia berkata — sambil menegaskan larangan Asy-Syafi'i dari bertaklid kepadanya maupun kepada ulama lainnya.

Imam Ahmad berkata: "Janganlah engkau bertaklid kepadaku, jangan pula kepada Malik, Asy-Syafi'i, ataupun Ats-Tsauri. Belajarlah sebagaimana kami belajar." Beliau berkata kepada orang yang bertaklid kepadanya: "Haram atas seseorang untuk bertaklid kepada orang lain dalam agamanya." Beliau juga berkata: "Janganlah engkau bertaklid kepada orang lain dalam agamamu, karena mereka tidak akan luput dari kekeliruan."

Telah ditetapkan dalam hadis sahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barangsiapa yang Allah kehendaki kebaikan baginya, niscaya Allah akan menjadikannya paham dalam agama."* Konsekuensi dari hadis ini adalah bahwa barangsiapa yang tidak Allah jadikan paham dalam agama, berarti Allah tidak

menghendaki kebaikan baginya. Dengan demikian, memperdalam pemahaman agama hukumnya wajib.

Pemahaman yang mendalam dalam agama adalah mengetahui hukum-hukum syariat beserta dalil-dalilnya yang bersumber dari wahyu. Barangsiapa yang tidak mengetahui hal itu, ia belum disebut sebagai orang yang benar-benar memahami agama. Namun ada sebagian orang yang tidak mampu mengetahui dalil-dalil secara terperinci dalam semua urusannya; maka gugurlah darinya kewajiban yang ia tidak mampu mengetahuinya, bukan semua yang ia tidak mampu dari pemahaman agama itu. Ia tetap diwajibkan atas apa yang ia sanggup. Adapun orang yang mampu beristidlal (mencari dalil), ada yang berpendapat: haram baginya bertaklid secara mutlak. Ada pula yang berpendapat: boleh secara mutlak. Dan ada yang berpendapat: boleh dalam keadaan darurat, seperti ketika waktu sempit untuk beristidlal. Pendapat yang terakhir ini adalah yang paling adil.

Ijtihad bukanlah sesuatu yang tunggal yang tidak dapat dibagi-bagi. Bahkan seseorang bisa berstatus mujtahid dalam satu bidang, atau satu bab, atau satu masalah — namun tidak dalam bidang, bab, atau masalah yang lain. Setiap orang berijtihad sesuai dengan kemampuannya.

Barangsiapa yang menelaah suatu masalah yang diperselisihkan oleh para ulama, lalu ia melihat bahwa salah satu dari dua pendapat tersebut didukung oleh nash-nash yang tidak ia ketahui ada dalil yang menentanginya setelah penelaahan yang sesuai kemampuannya — maka ia berada di antara dua pilihan: pertama, mengikuti pendapat yang lain semata-mata karena ia adalah imam yang mazhabnya ia pelajari, dan ini bukanlah hujah

syar'i, melainkan sekadar kebiasaan yang bisa ditandingi oleh kebiasaan orang lain yang mempelajari mazhab imam yang berbeda. Kedua, mengikuti pendapat yang lebih kuat dalam pandangannya berdasarkan nash-nash yang menunjukkannya. Dalam hal ini, pendapatnya sejalan dengan seorang imam yang setara dengan imam yang lain, sehingga nash-nash pun tetap berlaku baginya tanpa ada yang menentang dalam amalnya. Inilah yang tepat.

Kami turunkan pembahasan ke tingkat ini karena mungkin ada yang berkata: penelaahan orang ini terbatas dan ijtihadnya dalam masalah ini belum sempurna karena lemahnya perangkat ijtihad pada dirinya.

Adapun jika ia mampu berijtihad secara penuh — di mana ia berkeyakinan bahwa pendapat lain tidak memiliki dalil yang dapat menolak nash tersebut — maka wajib baginya mengikuti nash-nash itu. Jika ia tidak melakukannya, berarti ia mengikuti prasangka dan hawa nafsu, dan ia termasuk orang yang paling durhaka kepada Allah dan Rasul-Nya.

Berbeda halnya dengan orang yang berkata: "Mungkin ada hujah yang lebih kuat dari nash ini pada pendapat lain tersebut, namun aku tidak mengetahuinya." Kepada orang ini dikatakan: Allah Taala telah berfirman, "**Bertakwalah kepada Allah semampu kalian**" (At-Taghabun: 16), dan Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Apabila aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, maka kerjakanlah semampu kalian."* Apa yang engkau mampu dari ilmu dan pemahaman dalam masalah ini telah menunjukkan kepadamu bahwa pendapat inilah yang lebih kuat, maka wajib bagimu mengikutinya. Kemudian, jika setelah itu engkau menemukan bahwa ada dalil yang lebih kuat yang

menentang nash tersebut, maka hukummu dalam hal itu adalah seperti hukum mujtahid mandiri ketika ijtihadnya berubah.

Berpindah dari satu pendapat ke pendapat lain karena telah jelas kebenaran adalah hal yang terpuji. Sebaliknya, bersikeras pada suatu pendapat tanpa memiliki hujah atasnya, meninggalkan pendapat yang hujahnya sudah jelas, atau berpindah dari satu pendapat ke pendapat lain semata karena kebiasaan dan mengikuti hawa nafsu – semua ini adalah tercela.

Apabila imam yang diikuti itu pernah mendengar hadis lalu meninggalkannya – terlebih jika ia juga pernah meriwayatkannya sendiri – maka hal itu saja tidak cukup sebagai alasan untuk meninggalkan nash. Kami telah menjelaskan dalam apa yang kami tulis dalam kitab *Raf'ul Malam 'anil A'immatil A'lam* sekitar dua puluh alasan bagi para imam dalam meninggalkan pengamalan sebagian hadis, dan kami jelaskan bahwa mereka dimaafkan dalam meninggalkan hadis dengan alasan-alasan tersebut. Adapun kita, maka kita pun dimaafkan dalam meninggalkan pendapat mereka tersebut.

Barangsiapa yang meninggalkan hadis karena meyakini bahwa lahiriah Al-Qur'an bertentangan dengannya – padahal nash hadis sahih lebih didahulukan dari lahiriah ayat, didahulukan dari qiyas, dan didahulukan dari amal – maka alasan orang itu bukan merupakan uzur bagi orang lain. Sebab terlihat atau tersembunyinya dalil-dalil syar'i bagi akal pikiran adalah perkara yang tidak dapat ditentukan batasnya – terlebih jika orang yang meninggalkan hadis itu meyakini bahwa kaum Muhajirin dan Anshar dari penduduk Madinah dan lainnya juga meninggalkan pengamalan hadis tersebut, dan dikatakan bahwa mereka tidak meninggalkan hadis kecuali karena meyakini ia telah dinasakh

atau ada dalil yang lebih kuat yang menentanginya. Padahal sampai kepada orang sesudah mereka bahwa kaum Muhajirin dan Anshar tidak meninggalkannya, bahkan sebagian mereka mengamalkannya, atau ada yang mendengarnya dari mereka yang mengamalkannya — dan semacam itu yang melemahkan penentang nash ini.

Apabila dikatakan kepada orang yang mencari petunjuk ini: "Apakah engkau lebih berilmu, atautkah imam fulan?" — maka ini adalah bantahan yang keliru. Sebab imam fulan itu dalam masalah ini telah diselsihi oleh imam lain yang setara dengannya, hingga nisbatnya kepada Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Ibnu Mas'ud, Ubay, Mu'adz, dan semacam mereka dari para imam dan lainnya. Sebagaimana para sahabat ini satu sama lain adalah setara dalam perkara-perkara yang diperselsihkan, dan apabila mereka berselsih dalam sesuatu mereka mengembalikannya kepada Allah dan Rasul-Nya — meskipun sebagian dari mereka mungkin lebih berilmu dalam persoalan-persoalan lain — demikian pula perkara-perkara yang diperselsihkan di antara para imam.

Orang-orang pun telah meninggalkan pendapat Umar dan Ibnu Mas'ud dalam masalah tayamum bagi orang junub, dan mengambil pendapat orang yang lebih rendah dari keduanya, seperti Abu Musa Al-Asy'ari dan lainnya, karena mereka berdalil dengan Al-Qur'an dan sunnah. Mereka juga meninggalkan pendapat Umar tentang diyat jari-jari, dan mengambil pendapat Muawiyah karena ia memiliki sunnah bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Ini dan ini adalah sama."*

Ada seseorang yang berdebat dengan Ibnu Abbas tentang nikah mut'ah. Orang itu berkata: "Abu Bakar dan Umar berpendapat demikian." Maka Ibnu Abbas berkata: "Hampir saja batu dari langit

menimpa kalian! Aku katakan: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda demikian, sementara kalian katakan: Abu Bakar dan Umar berpendapat demikian."

Demikian pula Ibnu Umar, ketika ditanya tentang masalah itu lalu ia memerintahkan untuk melakukannya, mereka menentangnya dengan pendapat Umar. Maka menjadi jelaslah bagi mereka bahwa Umar tidak bermaksud seperti yang mereka katakan. Mereka pun terus mendesak, maka Ibnu Umar berkata kepada mereka: "Apakah perintah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam lebih layak untuk diikuti, ataukah perintah Umar?" — padahal semua orang tahu bahwa Abu Bakar dan Umar lebih berilmu dari Ibnu Umar maupun Ibnu Abbas.

Seandainya pintu ini dibuka, niscaya wajib bagi seseorang untuk berpaling dari perintah Allah dan Rasul-Nya, dan setiap imam pun akan berkedudukan di tengah pengikutnya seperti kedudukan Nabi shallallahu alaihi wasallam di tengah umatnya. Ini adalah penggantian agama yang menyerupai apa yang Allah cela dari orang-orang Nasrani dalam firman-Nya: **"Mereka menjadikan para ulama dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan-tuhan selain Allah, dan (juga) Al-Masih putra Maryam, padahal mereka hanyalah diperintahkan untuk menyembah satu tuhan; tidak ada tuhan selain Dia. Mahasuci Dia dari apa yang mereka persekutukan."** (At-Taubah: 31)

[Masalah tentang sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: "Apabila seorang hamba berniat melakukan kebaikan namun tidak mengerjakannya, maka dicatat baginya satu kebaikan"]

1048 — Masalah ke-24:

Tentang sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Apabila seorang hamba berniat melakukan kebaikan namun tidak mengerjakannya, maka dicatat baginya satu kebaikan"* — hadis ini.

Apabila niat itu bersifat rahasia antara hamba dan Tuhannya, bagaimana para malaikat bisa mengetahuinya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Telah diriwayatkan dari Sufyan bin Uyainah sebagai jawaban atas masalah ini, ia berkata: "Apabila seorang hamba berniat melakukan kebaikan, malaikat mencium aroma yang harum. Dan apabila ia berniat melakukan keburukan, malaikat mencium aroma yang busuk."

Adapun yang hakiki adalah bahwa Allah Maha Kuasa untuk memberitahu para malaikat tentang apa yang ada dalam diri hamba dengan cara apa pun yang Dia kehendaki — sebagaimana Dia Maha Kuasa untuk memberi tahu sebagian manusia tentang apa yang ada dalam diri seseorang. Apabila sebagian manusia ada yang Allah anugerahkan kepadanya kemampuan kasyaf (penyingkapan batin) sehingga terkadang ia mengetahui apa yang ada di dalam hati seseorang, maka malaikat yang ditugaskan untuk menjaga hamba tersebut lebih layak untuk Allah beritahu akan hal itu.

Telah dikatakan mengenai firman Allah Taala: **"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya"** (Qaf: 16) — bahwa yang dimaksud adalah para malaikat. Allah telah menjadikan para malaikat menyampaikan bisikan ke dalam diri hamba, sebagaimana yang dikatakan oleh Abdullah bin Mas'ud: "Sesungguhnya malaikat memiliki bisikan (lammah), dan setan pun memiliki bisikan. Bisikan malaikat adalah membenarkan kebenaran dan menjanjikan kebaikan, sedangkan bisikan setan

adalah mendustakan kebenaran dan mendorong kepada keburukan."

Telah ditetapkan darinya dalam hadis sahih bahwa ia berkata: *"Tidak ada seorang pun di antara kalian melainkan telah ditugaskan bersamanya seorang pendamping dari malaikat dan seorang pendamping dari jin."* Para sahabat bertanya: *"Apakah juga engkau, wahai Rasulullah?"* Beliau menjawab: *"Ya, aku pun demikian. Akan tetapi Allah telah menolongku atas pendampingku, sehingga ia tidak memerintahkan kepadaku kecuali kebaikan."*

Maka dosa yang diniatkan oleh seorang hamba, apabila berasal dari bisikan setan, maka setan pun mengetahuinya. Adapun kebaikan yang diniatkan oleh seorang hamba, apabila berasal dari bisikan malaikat, maka malaikat tersebut pun mengetahuinya pula — bahkan dengan cara yang lebih utama. Dan apabila malaikat itu mengetahuinya, maka dimungkinkan pula para malaikat pencatat amal perbuatan anak Adam untuk mengetahuinya.

[Masalah tentang Dua Orang yang Berselisih Pendapat Mengenai Mencaci Abu Bakar]

Masalah ke-25, nomor 1049:

Tentang dua orang yang berselisih dalam hal mencaci Abu Bakar; yang satu berkata: "Allah akan menerima tobatnya," sedangkan yang lain berkata: "Allah tidak akan menerima tobatnya."

Jawaban: Pendapat yang benar, yang dipegang oleh para imam kaum muslimin, adalah bahwa setiap orang yang bertobat,

Allah akan menerima tobatnya. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah, 'Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas terhadap diri mereka sendiri, janganlah kalian berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya. Sungguh, Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.'"** (Az-Zumar: 53). Dalam ayat ini disebutkan bahwa Allah mengampuni seluruh dosa bagi orang yang bertobat, oleh karena itu ungkapannya bersifat mutlak dan umum. Sementara dalam ayat lain disebutkan: **"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik kepada-Nya, dan Dia mengampuni dosa selain itu bagi siapa yang Dia kehendaki."** (An-Nisa': 48). Ayat ini berlaku bagi orang yang tidak bertobat, sehingga ungkapannya bersifat terikat dan khusus.

Mencaci sebagian sahabat tidaklah lebih besar dosanya daripada mencaci para nabi atau mencaci Allah Ta'ala. Orang-orang Yahudi dan Nasrani yang secara diam-diam di antara mereka mencaci nabi kita, apabila mereka bertobat dan masuk Islam, maka tobat mereka diterima berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Adapun hadis yang diriwayatkan: *"Mencaci para sahabatku adalah dosa yang tidak diampuni,"* adalah kedustaan atas nama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Bahkan syirik yang tidak diampuni Allah pun akan diampuni-Nya bagi orang yang bertobat, berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Adapun pernyataan bahwa dalam hal ini terdapat hak seorang manusia, maka jawabannya dari dua sisi: *Pertama*, Allah telah memerintahkan tobat bagi pencuri, bagi orang yang mengejek dengan gelar buruk, dan sejenisnya dari dosa-dosa yang berkaitan dengan hak orang lain, sebagaimana firman-Nya: **"Adapun laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri,**

potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana." (Al-Ma'idah: 38). "Maka barang siapa bertobat setelah kezalimannya dan memperbaiki diri, sesungguhnya Allah menerima tobatnya. Sungguh, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Al-Ma'idah: 39). Dan firman-Nya: "Janganlah kalian saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah sebutan fasik setelah beriman. Barang siapa tidak bertobat, mereka itulah orang-orang yang zalim." (Al-Hujurat: 11). Tobat dari perbuatan semacam ini adalah dengan memberikan ganti kepada pihak yang dizalimi berupa kebaikan setimpal dengan kadar keburukan yang telah ia lakukan kepadanya.

Kedua, orang-orang tersebut bertindak berdasarkan takwil. Maka apabila seorang Rafidhah bertobat dari hal itu, meyakini keutamaan para sahabat, mencintai mereka, dan mendoakan mereka, maka Allah akan mengganti keburukannya dengan kebaikan, sebagaimana orang-orang yang berdosa lainnya.

[Masalah tentang Makna Ucapan "Cinta Dunia adalah Pangkal Segala Kesalahan"]

Masalah ke-26, nomor 1050:

Apa makna ucapan orang yang berkata, "Cinta dunia adalah pangkal segala kesalahan?" Apakah ini berkaitan dengan kemaksiatan, ataukah berkaitan dengan mengumpulkan harta?

Jawaban: Ungkapan ini tidak terdapat dalam riwayat yang sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, namun dikenal berasal

dari Jundub bin Abdullah Al-Bajali, salah seorang sahabat. Ungkapan ini juga disebutkan berasal dari Al-Masih Isa putra Maryam 'alaihis salam. Kelompok yang paling berlebihan dalam menggunakan ungkapan ini adalah para filosof dan orang-orang sufi yang mengikuti jejak mereka, berdasarkan prinsip mereka tentang keterikatan jiwa terhadap berbagai hal — yang bukan tempatnya untuk diuraikan di sini.

Adapun hukum Islam dalam persoalan ini: yang menjadikan seseorang berdosa adalah cinta yang mengakibatkan kemaksiatan, karena cinta semacam itu mengharuskan adanya kezaliman, kebohongan, dan perbuatan keji. Tidak diragukan lagi bahwa keserakahan terhadap harta dan kedudukan mengakibatkan hal itu, sebagaimana disebutkan dalam Shahihain: *"Jauhilah oleh kalian sifat kikir, karena sifat kikir itulah yang telah membinasakan orang-orang sebelum kalian: ia memerintahkan mereka untuk bakhil maka mereka pun bakhil, ia memerintahkan mereka untuk zalim maka mereka pun zalim, dan ia memerintahkan mereka untuk memutus hubungan maka mereka pun memutusnya."*

Dari Ka'ab, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidaklah dua serigala yang lapar yang dilepaskan di tengah kawanan kambing lebih merusak daripada keserakahan seseorang terhadap harta dan kedudukan."* At-Tirmidzi berkata: hadis ini hasan.

Keserakahan seseorang terhadap harta dan kedudukan mengakibatkan kerusakan agama. Adapun sekadar rasa cinta yang ada di dalam hati, apabila seseorang tetap mengerjakan apa yang diperintahkan Allah, meninggalkan apa yang dilarang-Nya, takut akan kehadiran Tuhannya, dan menahan jiwa dari hawa nafsu, maka Allah tidak akan menghukumnya atas hal itu selama tidak disertai perbuatan yang dilarang. Mengumpulkan harta pun,

apabila seseorang menunaikan kewajiban-kewajibannya dan tidak mendapatkannya dari jalan yang haram, maka ia tidak akan dihukum karenanya. Akan tetapi, mengeluarkan kelebihan harta dan mencukupkan diri dengan yang diperlukan adalah lebih utama, lebih selamat, lebih melapangkan hati, lebih menyatukan tekad, dan lebih bermanfaat di dunia dan akhirat.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barang siapa yang di pagi harinya dunia menjadi kekhawatiran terbesarnya, Allah akan menceraai-beraikan urusannya, menjadikan kefakiran selalu tampak di hadapan matanya, dan ia tidak akan mendapatkan dari dunia kecuali apa yang telah ditetapkan baginya. Barang siapa yang di pagi harinya akhirat menjadi kekhawatiran terbesarnya, Allah akan menjadikan kekayaan dalam hatinya, mengumpulkan urusannya, dan dunia pun mendatangnya dalam keadaan tunduk."*

[Masalah tentang Dosa-Dosa Besar yang Disebutkan dalam Al-Qur'an dan Hadis: Apakah Ada Batasannya?]

Masalah ke-27, nomor 1051:

Tentang dosa-dosa besar yang disebutkan dalam Al-Qur'an dan hadis: apakah ada batasannya yang dapat dikenali? Apakah pendapat yang mengatakan jumlahnya tujuh atau tujuh belas itu benar? Atau pendapat yang mengatakan bahwa dosa besar adalah dosa yang disepakati oleh semua syariat untuk diharamkan? Atau bahwa dosa besar adalah yang menutup pintu ma'rifat kepada Allah? Atau yang menghancurkan harta dan jiwa? Atau bahwa disebut dosa besar hanyalah secara perbandingan dan nisbi terhadap yang lebih kecil darinya? Atau bahwa dosa besar sama sekali tidak diketahui dan sengaja disamarkan seperti Lailatul

Qadar? Atau seperti yang dikisahkan sebagian orang bahwa jumlahnya lebih mendekati sembilan puluh? Atau bahwa semua yang dilarang Allah adalah dosa besar? Ataupun dosa besar adalah yang ditetapkan padanya hukuman had dan diancam dengan neraka?

Jawaban: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Pendapat yang paling tepat dalam masalah ini adalah pendapat yang dinukil dari Ibnu Abbas, yang juga disebutkan oleh Abu 'Ubaidah, Ahmad bin Hanbal, dan selain mereka — yaitu bahwa dosa kecil adalah apa yang berada di bawah dua batasan: batasan dunia dan batasan akhirat. Ini adalah makna dari ucapan orang yang berkata: "dosa yang tidak ada hukuman had di dunia." Dan ini pula makna dari ucapan orang yang berkata: "setiap dosa yang diakhiri dengan laknat, kemurkaan, atau ancaman neraka, maka ia termasuk dosa besar."

Adapun makna ucapan orang yang berkata: "tidak ada hukuman had di dunia dan tidak ada ancaman di akhirat" — maksudnya adalah ancaman khusus seperti ancaman neraka, kemurkaan, dan laknat — hal itu karena ancaman khusus di akhirat seperti hukuman khusus di dunia. Sebagaimana dalam hukuman-hukuman yang disyariatkan bagi manusia dibedakan antara hukuman-hukuman yang terukur seperti potong tangan, hukuman mati, cambuk seratus atau delapan puluh kali, dengan hukuman-hukuman yang tidak terukur yaitu ta'zir; demikian pula dibedakan dalam hukuman-hukuman yang Allah timpakan kepada hamba-hamba-Nya antara hukuman yang terukur seperti kemurkaan, laknat, dan neraka, dengan hukuman yang bersifat mutlak.

Batasan ini selamat dari keberatan-keberatan yang diajukan terhadap batasan-batasan lainnya, karena ia mencakup semua

yang telah ditetapkan oleh nash bahwa ia adalah dosa besar: seperti syirik, pembunuhan, zina, sihir, menuduh wanita mukminah yang baik-baik lagi lalai berzina, dan dosa-dosa besar lainnya yang padanya terdapat hukuman-hukuman terukur yang disyariatkan. Juga seperti lari dari medan perang, memakan harta anak yatim, memakan riba, durhaka kepada kedua orang tua, sumpah palsu, dan kesaksian palsu — karena dosa-dosa ini dan sejenisnya mengandung ancaman khusus.

Sebagaimana firman Allah dalam hal lari dari medan perang: **"Barang siapa membelakangi mereka pada hari itu, kecuali berbelok untuk strategi perang atau hendak bergabung dengan pasukan lain, maka sungguh ia telah kembali membawa kemurkaan dari Allah, dan tempat tinggalnya adalah neraka Jahanam. Dan itulah seburuk-buruk tempat kembali."** (Al-Anfal: 16).

Firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, mereka hanyalah memakan api ke dalam perutnya, dan mereka akan masuk ke dalam neraka yang menyala-nyala."** (An-Nisa': 10).

Firman-Nya: **"Dan orang-orang yang melanggar janji Allah setelah diikrarkan dengan teguh, dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah untuk disambungkan, serta berbuat kerusakan di bumi — mereka itulah yang mendapat laknat dan bagi mereka tempat kediaman yang buruk."** (Ar-Ra'd: 25).

Firman-Nya: **"Maka apakah sekiranya kamu berkuasa, kamu akan berbuat kerusakan di bumi dan memutus hubungan kekeluargaan?"** (Muhammad: 22). **"Mereka itulah orang-orang**

yang dilaknat Allah, lalu Dia menulikan pendengaran mereka dan membutakan penglihatan mereka." (Muhammad: 23).

Firman-Nya: "Sesungguhnya orang-orang yang memperjualbelikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah, mereka itu tidak akan mendapat bagian di akhirat. Allah tidak akan berbicara kepada mereka, tidak akan memandangi mereka pada hari kiamat, dan tidak akan menyucikan mereka. Dan bagi mereka azab yang pedih." (Ali 'Imran: 77).

Demikian pula setiap dosa yang pelakunya diancam tidak akan masuk surga, tidak akan mencium baunya surga, atau dikatakan padanya "bukan dari golongan kami," atau bahwa pelakunya berdosa – ini semua termasuk dosa-dosa besar. Seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak akan masuk surga orang yang memutuskan tali silaturahmi,"* sabdanya: *"Tidak akan masuk surga orang yang di dalam hatinya terdapat seberat biji sawi dari kesombongan,"* sabdanya: *"Barang siapa menipu kami, ia bukan dari golongan kami,"* sabdanya: *"Barang siapa mengangkat senjata kepada kami, ia bukan dari golongan kami,"* dan sabdanya: *"Tidaklah seorang pezina berzina sementara ia beriman, tidaklah seorang pencuri mencuri sementara ia beriman, tidaklah seorang peminum khamr meminum khamr sementara ia beriman, dan tidaklah seseorang merampas sesuatu yang berharga yang membuat orang-orang menengadahkan pandangan kepadanya sementara ia beriman ketika merampasnya."*

Hal itu karena penafian iman dan penafian statusnya sebagai orang beriman bukanlah yang dimaksudkan oleh kaum Murji'ah – bahwa ia bukan dari golongan terbaik kita, karena seandainya ia meninggalkan perbuatan tersebut pun belum tentu ia menjadi dari

golongan terbaik mereka. Bukan pula yang dimaksudkan oleh kaum Khawarij — bahwa ia telah menjadi kafir. Bukan pula yang dimaksudkan oleh kaum Mu'tazilah — bahwa tidak tersisa sedikit pun iman padanya dan ia berhak untuk kekal di neraka dan tidak keluar darinya.

Semua pendapat itu adalah pendapat yang batil dan telah kami uraikan pembahasannya di tempat lain. Yang dimaksud dengan mukmin secara mutlak dalam bab janji dan ancaman — yaitu yang berhak masuk surga tanpa hukuman — adalah orang yang menunaikan kewajiban dan menjauhi larangan. Mereka inilah yang disebut mukmin secara mutlak. Maka barang siapa melakukan dosa-dosa besar ini, ia tidak termasuk golongan mukmin ini, karena ia terancam hukuman atas dosa besarnya itu.

Inilah makna ucapan orang yang berkata: "yang dimaksud adalah penafian hakikat iman" atau "penafian kesempurnaan iman." Mereka tidak bermaksud menafikan kesempurnaan yang bersifat sunah, karena meninggalkan kesempurnaan yang bersifat sunah tidak mengakibatkan celaan dan ancaman. Para fuqaha berkata: mandi terbagi menjadi mandi sempurna dan mandi yang mencukupi; maka orang yang beralih dari mandi sempurna ke mandi yang mencukupi tidaklah tercela. Sehingga barang siapa yang mengatakan bahwa "penafian kesempurnaan iman" bermakna penafian kesempurnaan yang bersifat sunah, maka ia telah keliru — pendapat ini mirip dengan pendapat kaum Murji'ah. Yang dimaksud adalah penafian kesempurnaan yang wajib, dan ini berlaku dalam semua yang dinafikan oleh Allah dan Rasul-Nya.

Seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetar hatinya, dan apabila dibacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka,**

bertambahlah iman mereka" (Al-Anfal: 2) hingga firman-Nya: **"Mereka itulah orang-orang yang benar-benar beriman."** (Al-Anfal: 4).

Seperti hadis yang diriwayatkan: *"Tidak ada iman bagi orang yang tidak amanah, dan tidak ada agama bagi orang yang tidak menepati janji."* Seperti pula sabdanya: *"Tidak ada shalat kecuali dengan Ummul Qur'an."* Dan sejenisnya — karena semua itu menafikan nama tersebut hanya karena ketiadaan sebagian yang wajib padanya, bukan karena ketiadaan sebagian yang disunahkan. Dengan demikian, ungkapan ini mengandung makna bahwa barang siapa melakukan perbuatan itu, maka ia telah meninggalkan hal wajib yang tidak sempurna keimanan yang wajib kecuali dengannya — meskipun sebagian iman masih ada padanya. Karena iman itu bertingkat-tingkat dan berbeda-beda kadarnya, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Dikeluarkan dari neraka orang yang di dalam hatinya terdapat seberat biji sawi dari iman."*

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa penafian iman, penafian surga, atau penafian status mukmin tidak terjadi kecuali karena dosa besar. Adapun dosa-dosa kecil, tidaklah semata-mata menafikan nama dan hukum itu dari pelakunya. Dari sini diketahui bahwa penafian ini tidak terjadi karena meninggalkan yang sunah, tidak pula karena melakukan dosa kecil, melainkan karena melakukan dosa besar.

Kami berpendapat bahwa batasan ini lebih utama daripada batasan-batasan lain yang disebutkan karena beberapa alasan:

Pertama, batasan ini adalah yang diriwayatkan dari ulama salaf, berbeda dengan batasan-batasan lainnya yang tidak dikenal

dari seorang pun di antara para sahabat, tabi'in, dan para imam. Batasan-batasan itu hanya diucapkan oleh sebagian orang yang berbicara dalam bidang ilmu kalam atau tasawuf tanpa dalil syar'i. Adapun orang yang berkata dari kalangan salaf bahwa jumlahnya lebih mendekati sembilan puluh daripada tujuh, maka ini tidak bertentangan dengan apa yang kami sebutkan — dan kami akan membahasnya satu per satu, insya Allah.

Kedua, Allah berfirman: **"Jika kalian menjauhi dosa-dosa besar yang dilarang kalian mengerjakannya, niscaya Kami akan menghapus kesalahan-kesalahan kalian dan memasukkan kalian ke tempat yang mulia."** (An-Nisa': 31). Allah menjanjikan bagi orang yang menjauhi dosa-dosa besar: penghapusan kesalahan dan kelayakan mendapat janji yang mulia. Setiap orang yang diancam dengan kemurkaan Allah, laknat-Nya, neraka, pengharaman surga, atau apa yang mengindikasikan semua itu, maka ia keluar dari janji ini dan bukan termasuk orang-orang yang menjauhi dosa besar. Demikian pula orang yang berhak ditegakkan had atasnya, kesalahannya tidak terhapus hanya karena ia menjauhi dosa besar, karena seandainya demikian, niscaya tidak ada dosa yang layak ia dihukum karenanya.

Ketiga, batasan ini merujuk pada apa yang disebutkan oleh Allah dan Rasul-Nya dalam persoalan dosa-dosa, sehingga ia adalah batasan yang diambil dari kalam Pembuat syariat. Adapun yang selainnya, bukan diambil dari kalam Allah dan Rasul-Nya, melainkan merupakan pendapat pribadi sang pengucap tanpa dalil syar'i — sedangkan pendapat perasaan tanpa dalil syar'i tidak dibolehkan.

Keempat, batasan ini memungkinkan pembedaan antara dosa besar dan dosa kecil, sedangkan batasan-batasan lainnya

tidak memungkinkan pembedaan tersebut, karena sifat-sifat yang disebutkan tidak memiliki dalil. Perbedaan antara dosa yang disepakati semua syariat dan yang tidak disepakati tidak dapat diketahui kecuali oleh orang yang benar-benar mengetahui semua syariat tersebut – dan ini tidak diketahui oleh kita. Demikian pula batasan yang ditafsirkan dengan "menutup pintu ma'rifat" adalah perkara nisbi dan relatif: bisa jadi sesuatu menutup pintu ma'rifat bagi Zaid tetapi tidak menutupnya bagi Amr, dan tidak ada batas yang pasti untuk itu.

Kelima, pendapat-pendapat itu adalah pendapat yang rusak. Pendapat yang menyatakan bahwa dosa besar adalah yang disepakati semua syariat untuk diharamkan – dan bukan yang diperselisihkan – mengakibatkan bahwa satu suap dari harta anak yatim, satu kali mencuri, berkhianat, berdusta, dan sebagian kebaikan yang tersembunyi harus dianggap dosa besar, sementara lari dari medan perang bukan dosa besar karena jihad tidak wajib dalam setiap syariat. Pendapat ini juga mengakibatkan bahwa menikahi wanita yang haram dinikahi karena hubungan sepersusuan, hubungan mertua, dan sejenisnya bukan termasuk dosa besar karena hal-hal itu tidak disepakati semua syariat.

Demikian pula menahan istri setelah talak tiga dan menyetubuhinya setelah itu dengan keyakinan bahwa hal itu haram. Dan pendapat yang menyatakan bahwa dosa besar adalah yang menutup pintu ma'rifat atau yang menghancurkan jiwa atau harta mengakibatkan bahwa sedikit pun dari sifat pemaarah dan berkhianat termasuk dosa besar, sementara durhaka kepada kedua orang tua, memutus silaturahmi, meminum khamr, memakan bangkai, memakan daging babi, menuduh wanita

mukminah yang baik-baik berzina, dan sejenisnya bukan termasuk dosa besar.

Sedangkan pendapat yang menyatakan bahwa dosa-dosa disebut besar hanya secara nisbi terhadap yang lebih kecil darinya, dan bahwa setiap kemaksiatan adalah dosa besar — mengakibatkan bahwa dosa-dosa pada dasarnya tidak terbagi menjadi besar dan kecil. Ini bertentangan dengan Al-Qur'an, karena Allah berfirman: **"Yaitu orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji kecuali kesalahan-kesalahan kecil."** (An-Najm: 32). Firman-Nya: **"Dan orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji, dan apabila mereka marah, mereka memberi maaf."** (Asy-Syura: 37). Firman-Nya: **"Jika kalian menjauhi dosa-dosa besar yang dilarang kalian mengerjakannya, niscaya Kami akan menghapus kesalahan-kesalahan kalian."** (An-Nisa': 31). Firman-Nya: **"Mengapa kitab ini tidak meninggalkan yang kecil dan yang besar, melainkan semuanya telah dicatat?"** (Al-Kahfi: 49). Firman-Nya: **"Dan segala sesuatu yang kecil maupun yang besar semuanya tertulis."** (Al-Qamar: 53).

Hadis-hadis tentang dosa-dosa besar pun sangat banyak. Adapun pendapat yang menyatakan jumlahnya tujuh belas adalah pendapat tanpa dalil. Pendapat yang menyatakan bahwa dosa besar tidak diketahui hanyalah mengabarkan tentang dirinya sendiri bahwa ia tidak mengetahuinya. Pendapat yang menyatakan bahwa dosa besar adalah yang diancam dengan neraka bisa dikatakan terlalu terbatas, karena ancaman bisa berupa neraka dan bisa pula berupa selainnya — meskipun bisa pula dikatakan bahwa setiap ancaman pasti mengandung ancaman dengan neraka. Adapun pendapat yang menyatakan bahwa dosa besar adalah setiap dosa yang padanya terdapat ancaman, maka

pendapat ini sudah tercakup dalam apa yang disebutkan oleh ulama salaf, karena setiap dosa yang padanya ada hukuman had di dunia maka pasti ada ancaman pula – namun tidak berlaku sebaliknya. Sesungguhnya zina, pencurian, meminum khamr, menuduh wanita baik-baik, dan sejenisnya mengandung ancaman – seperti pendapat yang menyatakan bahwa dosa besar adalah yang padanya terdapat ancaman. Wallahu a'lam.

[Masalah: Orang yang Melakukan Akad-akad yang Diharamkan Kemudian Bertobat]

1052 - 28 Syaikh – semoga Allah Yang Mahatinggi meridhainya – ditanya tentang: orang yang melakukan akad-akad yang diharamkan kemudian bertobat, apa hukumnya? Beliau pun menjawab, semoga Allah meridhainya:

Allah Yang Mahatinggi berfirman mengenai riba: **"Dan jika kalian bertobat, maka bagi kalian pokok harta kalian; kalian tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya."** (Al-Baqarah: 279) Pembahasan mengenai hal ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempatnya. Allah Yang Mahatinggi juga berfirman ketika menyebut khuluk dan talak, maka Dia berfirman mengenai khuluk: **"Dan tidak halal bagi kalian mengambil kembali sesuatu pun dari apa yang telah kalian berikan kepada mereka, kecuali jika keduanya khawatir tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kalian khawatir bahwa keduanya tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kalian melanggarnya. Barang siapa melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang yang zalim."** (Al-Baqarah: 229) hingga firman-Nya: **"Apabila kalian menalak istri-istri kalian, lalu mereka mendekati**

akhir idahnya, maka rujuklah mereka dengan cara yang baik atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik. Janganlah kalian rujuk mereka untuk memberi kemudahan, karena dengan demikian kalian menganiaya mereka. Barang siapa berbuat demikian, maka sungguh ia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri." (Al-Baqarah: 231).

Allah Yang Mahatinggi berfirman: **"Apabila kalian menalak istri-istri kalian, maka hendaklah kalian ceraikan mereka pada waktu mereka dapat menghadapi idahnya, dan hitunglah waktu idah itu, serta bertakwalah kepada Allah, Tuhan kalian. Janganlah kalian keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka keluar, kecuali jika mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Itulah hukum-hukum Allah, dan barang siapa melanggar hukum-hukum Allah, maka sungguh dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesuatu hal yang baru sesudah itu. Apabila mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kalian, dan hendaklah kalian tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barang siapa bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar." (At-Thalaq: 1-2) "Dan memberinya rezeki dari arah yang tiada disangka-sangkanya. Dan barang siapa bertawakkal kepada Allah, niscaya Allah akan mencukupkan keperluannya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan yang dikehendaki-Nya. Sungguh, Allah telah mengadakan ketentuan bagi setiap sesuatu." (At-Thalaq: 3).**

Talak yang diharamkan — seperti talak yang dijatuhkan saat istri sedang haid, atau pada masa suci yang telah dicampuri — adalah haram berdasarkan nash dan ijmak. Demikian pula talak tiga sekaligus menurut pendapat jumhur ulama. Semua itu merupakan pelanggaran terhadap batas-batas Allah, dan pelakunya telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri, sebagaimana Allah Yang Mahatinggi menyebutkan bahwa barang siapa melanggar batas-batas Allah maka sungguh ia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Adapun orang yang zalim terhadap dirinya sendiri, apabila ia bertobat, maka Allah pun menerima tobatnya, berdasarkan firman-Nya: **"Dan barang siapa mengerjakan kejahatan dan menganiaya dirinya sendiri, kemudian ia memohon ampun kepada Allah, niscaya ia mendapati Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."** (An-Nisa: 110). Maka apabila ia memohon ampunan kepada-Nya, Allah pun mengampuni dan merahmatinya. Pada saat itu ia termasuk golongan orang-orang yang bertakwa, sehingga ia masuk dalam cakupan firman-Nya: **"Barang siapa bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar."** (At-Thalaq: 2) **"Dan memberinya rezeki dari arah yang tiada disangkanya."** (At-Thalaq: 3).

Adapun orang-orang yang dikenai kewajiban oleh Umar dan yang sependapat dengannya terkait talak yang diharamkan, mereka adalah orang-orang yang mengetahui keharamannya dan telah dilarang dari perbuatan itu namun tidak mau berhenti. Maka mereka bukanlah termasuk golongan orang-orang yang bertakwa; mereka adalah orang-orang yang zalim karena melanggar, dan berhak mendapat hukuman. Demikianlah yang dikatakan oleh Ibnu Abbas kepada sebagian orang yang meminta fatwa kepadanya:

sesungguhnya pamanmu tidak bertakwa kepada Allah, maka Allah tidak memberikan baginya jalan keluar. Seandainya ia bertakwa kepada Allah, niscaya Allah memberikan baginya jalan keluar. Perkataan ini hanya ditujukan kepada orang yang mengetahui bahwa perbuatan itu haram lalu tetap melakukannya. Adapun orang yang tidak mengetahui keharamannya, ia tidak berhak mendapat hukuman dan tidak dianggap sebagai pelanggar, apabila ia kemudian mengetahui bahwa perbuatan itu haram, lalu bertobat dari mengulangnya, dan berkomitmen untuk tidak melakukannya lagi.

Orang-orang yang pada masa Nabi – shallallahu alaihi wa sallam – dijadikan talak tiganya sebagai talak satu, mereka bertobat sehingga menjadi orang-orang yang bertakwa. Adapun yang tidak bertobat, maka dialah yang zalim, sebagaimana firman Allah Yang Mahatinggi: **"Seburuk-buruk panggilan ialah perbuatan fasik setelah iman, dan barang siapa yang tidak bertobat, mereka itulah orang-orang yang zalim."** (Al-Hujurat: 11). Ayat ini menetapkan bahwa kezaliman hanya ada pada orang yang tidak bertobat. Maka barang siapa yang bertobat, ia bukanlah orang yang zalim, dan ia tidak dianggap sebagai pelanggar batas-batas Allah; bahkan keberadaan ucapannya sama seperti ketiadaannya. Adapun orang yang tidak bertobat, maka ia menjadi wilayah ijtihad.

Umar menghukum mereka dengan kewajiban menjalankan konsekuensi talak; pada saat itu tidak ada praktik nikah tahlil, karena mereka dengan keyakinannya bahwa istri-istri telah haram bagi mereka tidak lagi menjatuhkan talak yang diharamkan, sehingga mereka pun berhenti melanggar batas-batas Allah.

Namun ketika mereka mulai menjatuhkan talak yang diharamkan lalu mengembalikan istri-istri mereka melalui nikah

tahlil yang juga diharamkan, maka mereka pun melakukan dua keharaman sekaligus dan melanggar batas-batas Allah dua kali, bahkan tiga kali, bahkan empat kali. Sebab, talak yang pertama adalah pelanggaran terhadap batas-batas Allah; demikian pula nikah tahlil terhadap wanita yang ditalak tersebut dan persetubuhan dengannya menjadikan pelakunya terlaknat bersama suami yang pertama. Keduanya telah melanggar batas-batas Allah: yang satu sekali lagi dan yang satunya lagi sekali. Adapun wanita dan walinya, ketika keduanya mengetahui hal itu lalu tetap melakukannya, maka keduanya pun menjadi pelanggar batas-batas Allah. Maka pemberlakuan kewajiban konsekuensi talak dalam keadaan seperti ini tidak menghasilkan penghentian dari pelanggaran batas-batas Allah, bahkan justru menambah pelanggaran. Oleh sebab itu, meninggalkan kewajiban konsekuensi itu — meskipun mereka adalah orang-orang yang zalim dan tidak bertobat — lebih baik daripada mewajibkannya, karena perzinaan itu kembali kepada pelanggaran batas-batas Allah berulang kali. Orang yang meminta fatwa kepada Ibnu Abbas dan semisalnya, seandainya dikatakan kepadanya "bertobatlah", niscaya ia pun akan bertobat. Oleh karena itulah Ibnu Abbas terkadang berfatwa untuk tidak memberlakukan kewajiban konsekuensi talak, sebagaimana yang dinukil darinya oleh Ikrimah dan selainnya. Umar pun tidak menjadikan ucapan "khaliyyah" dan "bariyyah" (ungkapan talak kinayah) kecuali sebagai talak raj'i satu. Dan ketika Umar mengucapkan firman Allah: **"Sekiranya mereka melaksanakan pelajaran yang diberikan kepada mereka, tentulah hal itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan iman."** (An-Nisa: 66) — dan apabila pemberlakuan kewajiban itu bersifat umum dan terang-terangan, maka pengkhususan sebagian orang

dengan kemudahan tertentu adalah pembatalan terhadapnya, dan tobat pun tidak bisa dipercaya.

Maka tingkatannya ada empat:

Pertama, apabila mereka bertakwa kepada Allah dan bertobat, maka tidak diragukan lagi bahwa meninggalkan kewajiban konsekuensi talak – sebagaimana yang berlaku di masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan Abu Bakar – adalah lebih baik.

Kedua, apabila mereka tidak mau berhenti kecuali dengan diberlakukannya kewajiban konsekuensi talak, maka ketika itu mereka pun berhenti, tidak menjatuhkan talak yang diharamkan, dan tidak memerlukan nikah tahlil. Inilah tingkatan kedua yang dilakukan oleh Umar terhadap mereka.

Ketiga, apabila mereka membutuhkan nikah tahlil yang diharamkan, maka dalam kondisi ini meninggalkan kewajiban konsekuensi talak adalah lebih baik.

Keempat, apabila mereka tidak berhenti, bahkan menjatuhkan talak yang diharamkan lalu mewajibkan diri menjalani konsekuensinya tanpa nikah tahlil, maka dalam kondisi ini memberlakukan kewajiban konsekuensi bagi mereka tidak ada manfaatnya selain beban dan belenggu yang tidak menimbulkan ketakwaan kepada Allah dan penjagaan batas-batas-Nya; yang ada hanyalah istri-istri yang menjadi haram bagi mereka dan rumah tangga yang hancur belaka. Sementara itu, syariat tidak mensyariatkan sesuatu yang mengakibatkan keharaman para istri dan kehancuran rumah tangga. Justru meninggalkan kewajiban konsekuensi bagi mereka mengandung kerusakan yang lebih kecil, meskipun mereka tetap berdosa dalam dua kondisi tersebut.

Namun kehancuran rumah tangga adalah kerusakan yang lebih besar, sedangkan Allah tidak menyukai kerusakan. Adapun meninggalkan kewajiban konsekuensi, maka dampaknya hanyalah bahwa dosa itu masih ada dalam ucapannya dan ia belum bertobat darinya. Ini adalah kerusakan yang lebih kecil dibandingkan kerusakan yang dimaksudkan oleh syariat untuk ditolak dan dicegah dengan segala cara.

Inti dari masalah ini adalah bahwa larangan menunjukkan bahwa sesuatu yang dilarang memiliki kerusakan yang lebih besar daripada kemashalatan yang ada padanya. Maka tidak disyariatkan untuk mewajibkan kerusakan dari sesuatu yang justru disyariatkan untuk ditolak dan dicegah.

Dasar dari semua ini adalah bahwa setiap sesuatu yang dilarang oleh Allah dan diharamkan dalam sebagian kondisi namun dibolehkan dalam kondisi lain, maka yang haram tidak menjadi sah dan berlaku efektif seperti yang halal, tidak menimbulkan akibat hukum sebagaimana yang halal, dan tidak tercapai dengannya tujuan yang dikehendaki sebagaimana tercapai dengan yang halal. Inilah makna perkataan para ulama: "larangan mengharuskan kebatalan." Ini adalah mazhab para sahabat, para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, para imam kaum muslimin, dan jumhur mereka.

Namun banyak kalangan mutakallimin dari Muktazilah dan Asy'ariyah yang menyelisihi hal ini, karena mereka mengira bahwa sebagian sesuatu yang dilarang bukanlah berstatus rusak atau batal: seperti talak yang diharamkan, salat di tanah yang dirampas, dan semacamnya. Mereka berkata: seandainya larangan mengharuskan kebatalan, niscaya illat ini tidak berlaku di sini,

sehingga menunjukkan bahwa kebatalan terjadi karena sebab lain selain semata-mata larangan.

Para mutakallimin ini bukanlah termasuk para imam fikih yang paham secara rinci terhadap dalil-dalil syariat. Maka dikatakan kepada mereka: dengan apa diketahui bahwa suatu ibadah adalah rusak/batal dan suatu akad adalah rusak/batal? Mereka menjawab: dengan pernyataan syariat bahwa ini sah dan itu batal, atau bahwa syarat sahnya akad ini adalah demikian dan demikian, sehingga apabila ada penghalang maka kesahan pun tidak ada.

Para mutakallimin dan orang-orang semacam mereka tidak berbicara dalam ranah dalil-dalil syariat yang nyata ada — yaitu dalil-dalil yang telah dijadikan oleh Allah dan Rasul-Nya sebagai petunjuk atas hukum-hukum syariat — melainkan mereka berbicara tentang perkara-perkara yang mereka bayangkan dalam benak mereka: apakah jika perkara-perkara itu terjadi bisa dijadikan dalil atautkah tidak. Pembicaraan semacam itu tidak ada manfaatnya. Oleh karenanya mereka tidak bisa memanfaatkan apa yang mereka bayangkan dari usul fikih dalam berdalil dengan dalil-dalil terperinci atas hukum-hukum; sebab mereka tidak mengenal dalil-dalil syariat yang nyata ada, melainkan mereka membayangkan sesuatu yang mungkin tidak pernah terjadi, dan sesuatu yang mereka sangka termasuk golongan perkataan syariat, padahal tidak demikian. Hal ini termasuk dalam bab ini.

Sesungguhnya syariat tidak pernah menunjuki manusia dengan lafaz-lafaz yang mereka sebutkan itu, dan tidak ada dalam perkataan syariat ungkapan tentang syarat-syarat jual beli atau nikah secara eksplisit, tidak pula ungkapan bahwa ibadah atau akad ini sah atau tidak sah, dan semacamnya yang mereka jadikan

sebagai dalil atas kesahan dan kebatalan. Semua itu tidak lain adalah ungkapan-ungkapan yang dibuat-buat oleh sebagian ahli ra'yu (pendapat) dan kalam. Yang sebenarnya, syariat menunjuki manusia dengan perintah, larangan, penghalalan, dan pengharaman; dengan mengatakan tentang akad-akad tertentu "ini tidak layak" — maka dikatakanlah bahwa "layak" adalah lawan dari "rusak/batal", sehingga apabila syariat mengatakan "tidak layak" maka diketahuilah bahwa itu adalah rusak/batal — sebagaimana syariat mengatakan tentang jual beli satu mud dengan satu mud kurma: "*tidak layak*".

Para sahabat, para tabiin, dan seluruh imam kaum muslimin berdalil atas batalnya akad-akad semata-mata berdasarkan larangan. Sebagaimana mereka berdalil atas batalnya nikah dengan wanita-wanita mahram berdasarkan larangan yang disebutkan dalam Al-Quran. Demikian pula atas batalnya akad yang menggabungkan dua bersaudara dalam satu pernikahan. Di antara mereka ada yang menduga bahwa pengharaman dalam masalah ini terdapat pertentangan antara dua nash sehingga ia berhenti; dan dikatakan bahwa sebagian dari mereka membolehkan penggabungan dua bersaudara. Begitu pula nikah wanita yang telah ditalak tiga kali, mereka berdalil atas batalnya berdasarkan firman Allah: **"Jika suami menalaknyasudah talak yang kedua, maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sampai ia menikah dengan suami yang lain."** (Al-Baqarah: 230).

Demikian pula para sahabat berdalil atas batalnya nikah syigar berdasarkan larangan terhadapnya, begitu pula akad-akad riba dan lainnya.

Mereka sungguh telah mengetahui bahwa segala sesuatu yang dilarang oleh Allah adalah termasuk kerusakan, bukan

kebaikan. Sebab Allah tidak menyukai kerusakan dan menyukai kebaikan, sehingga Dia tidak melarang apa yang Dia cintai, melainkan hanya melarang apa yang tidak Dia cintai. Maka mereka mengetahui bahwa sesuatu yang dilarang adalah rusak/batal dan bukan kebaikan, meskipun ada kemaslahatan di dalamnya, namun kemaslahatan itu lebih rendah bobotnya dibandingkan kerusakan yang ada padanya.

Mereka juga mengetahui bahwa tujuan syariat adalah menghilangkan kerusakan dan mencegahnya, bukan mewujudkannya dan mewajibkannya. Seandainya mereka mewajibkan konsekuensi akad-akad yang diharamkan, niscaya mereka adalah orang-orang yang berbuat kerusakan, bukan perbaikan. Allah tidak memperbaiki amal orang-orang yang berbuat kerusakan, sebagaimana firman-Nya: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Janganlah kalian membuat kerusakan di muka bumi'." (Al-Baqarah: 11).** Yakni janganlah kalian beramal dengan kemaksiatan kepada Allah; sebab setiap orang yang beramal dengan kemaksiatan kepada Allah maka ia adalah orang yang berbuat kerusakan. Sedangkan hal-hal yang diharamkan adalah kemaksiatan kepada Allah, maka syariat melarangnya untuk mencegah dan menolak kerusakan.

Tidak pernah ditemukan sama sekali dalam satu pun bentuk larangan, suatu bentuk yang di sana ditetapkan kesahan berdasarkan nash atau ijmak. Maka talak yang diharamkan dan salat di tanah yang dirampas adalah masalah yang diperdebatkan, dan tidak ada nash yang mewajibkan untuk diikuti dalam hal kesahannya. Maka tidak tersisa bagi yang berargumen dengan keduanya suatu hujah.

Akan tetapi, ada di antara jual beli yang dilarang karena mengandung kezaliman salah satu pihak terhadap pihak lain, seperti: jual beli musharra (hewan yang diikat susunya), jual beli barang cacat, mencegat barang dagangan sebelum sampai ke pasar, najsy (penawaran palsu), dan sebagainya. Namun jual beli-jual beli ini tidak dijadikan oleh syariat sebagai jual beli yang mengikat seperti jual beli yang halal, melainkan dijadikan sebagai jual beli yang tidak mengikat; dan pilihannya diserahkan kepada pihak yang dizalimi: jika ia mau, ia bisa membatalkannya, dan jika ia mau, ia bisa menerimanya, karena hak dalam hal itu ada padanya. Syariat tidak melarangnya karena hak khusus Allah sebagaimana melarang perbuatan-perbuatan keji; bahkan jual beli-jual beli ini, apabila pihak yang dizalimi mengetahui keadaannya sejak awal akad – misalnya ia mengetahui adanya cacat, penipuan, atau pengikatan susu hewan, dan mengetahui harga ketika ia datang membawa barang dagangan, lalu ia rela untuk diperasnya oleh pihak yang mencegat barang – maka hal itu boleh. Demikian pula apabila ia mengetahuinya setelah akad: jika ia rela, ia bolehkan; dan jika tidak rela, ia berhak membatalkan akad. Ini menunjukkan bahwa akad tersebut terjadi dalam keadaan tidak mengikat, melainkan ditangguhkan atas persetujuan. Jika pemilik hak mau, ia setuju; jika tidak, ia kembalikan. Hal ini telah disepakati dalam kasus seperti jual beli barang cacat yang di dalamnya terdapat kerelaan dengan syarat barang selamat dari cacat; maka apabila syarat itu tidak terpenuhi, akad tetap dalam keadaan ditangguhkan atas persetujuan. Maka akad itu mengikat dalam satu kondisi dan tidak mengikat dalam kondisi lain. Adapun jika akad itu sama sekali tidak mengikat melainkan sepenuhnya ditangguhkan atas persetujuan pihak yang memberikan izin, maka hal ini masih diperdebatkan. Mayoritas ulama berpendapat

tentang penanguhan akad, dan ini adalah mazhab Malik, Abu Hanifah, dan selain keduanya; serta menjadi pegangan pada kebanyakan nash-nash Ahmad dan menjadi pilihan para ulama terdahulu dari kalangan murid-muridnya seperti Al-Khiraqi dan selainnya, sebagaimana telah diuraikan secara panjang lebar di tempatnya.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa jenis ini oleh sebagian kalangan disangka termasuk dalam sesuatu yang dilarang, lalu satu kelompok berkata: namun itu tidak batal, maka larangan tidak harus mengharuskan kebatalan. Kelompok lain berkata: bahkan itu adalah batal. Sebagian dari mereka membatalkan jual beli najsy apabila yang melakukan najsy adalah si penjual atau orang yang bersekongkol dengannya. Sebagian lagi membatalkan nikah orang yang meminang di atas pinangan saudaranya, dan jual beli di atas jual beli saudaranya. Sebagian lagi membatalkan jual beli barang cacat yang disertai penipuan, namun ketika dibantah dengan kasus musharra, ia pun berhenti. Sebagian lagi mengesahkan nikah orang yang meminang di atas pinangan saudaranya secara mutlak dan jual beli najsy tanpa ada hak khiyar.

Yang tepat adalah bahwa jenis ini, larangannya bukan karena hak Allah — seperti nikah dengan wanita-wanita yang diharamkan, wanita yang telah ditalak tiga kali, dan jual beli riba — melainkan karena hak manusia. Sedemikian sehingga apabila si pembeli mengetahui bahwa pemilik barang melakukan najsy dan ia rela dengan itu, maka hal itu boleh. Demikian pula apabila ia mengetahui bahwa orang lain yang melakukan najsy. Demikian pula wanita yang dipinang: apabila peminang yang pertama mengizinkannya, maka hal itu boleh.

Karena larangan di sini demi hak manusia, maka syariat tidak menjadikannya sah dan mengikat seperti yang halal, melainkan menetapkan hak pihak yang dizalimi dan memberinya kewenangan untuk memilih: jika mau ia teruskan, dan jika mau ia batalkan. Maka pembeli dalam kasus najsy, jika mau ia kembalikan barang yang dibeli, sehingga tujuannya tercapai. Dan jika ia mau, ia boleh menerimanya ketika ia telah mengetahui adanya najsy.

Adapun menjadikannya batal dan harus dikembalikan meskipun ia telah rela dengannya, maka hal itu tidak ada dasarnya. Demikian pula dalam kasus pengembalian karena cacat, penipuan, musharra, dan semacamnya. Demikian pula wanita yang dipinang: apabila peminang pertama mau membatalkan nikah orang yang telah melanggar haknya lalu menikahinya dengan kerelaan wanita itu, maka hal itu boleh baginya. Dan apabila ia mau meneruskan nikahnya, maka hal itu pun boleh baginya. Jika ia memilih untuk membatalkan nikahnya, urusannya kembali seperti semula: jika wanita itu mau, ia bisa menikahinya; jika tidak, ia tidak harus menikahinya, karena tujuannya telah tercapai dengan pembatalan nikah si peminang yang melanggar. Apabila ia berkata: "dia telah merebut hati wanita itu dariku", dikatakan kepadanya: jika engkau mau, kami hukum dia atas perbuatan ini dengan mencegahnya menikahi wanita itu, sehingga ini menjadi qishas atas kezalimannya terhadapmu; dan jika engkau mau memaafkannya, kami teruskan nikahnya.

Demikian pula salat di tanah yang dirampas, menyembelih dengan alat yang dirampas, memasak makanan dengan kayu bakar yang dirampas, dan memanaskan air dengan kayu bakar yang dirampas; semua ini hanya diharamkan karena mengandung kezaliman terhadap manusia.

Kezaliman itu hilang dengan cara memberikan kepada pihak yang dizalimi haknya. Apabila pelakunya memberi pengganti atas manfaat harta yang ia ambil atau atas benda-benda harta yang ia gunakan – seperti membayar sewa rumah dan harga kayu bakar – dan ia bertobat kepada Allah dari perbuatan yang dilarang itu, maka ia telah terbebas dari hak Allah dan hak hamba. Salatnya pun menjadi seperti salat di tempat yang boleh, dan makanannya seperti makanan yang dimasak dengan bahan bakar yang boleh, dan sembelihannya seperti sembelihan dengan pisau yang boleh.

Namun jika ia tidak melakukan itu, maka pemilik pisau berhak mendapat upah atas penyembelihannya, dan seekor kambing itu seluruhnya tidaklah menjadi haram. Pemilik rumah berhak mendapat sewa atas rumahnya, namun salatya seluruhnya tidaklah gugur karena syubhat ini saja. Adapun makanan: apabila ia memakannya tanpa membayar harganya, kedudukannya seperti orang yang mengambil makanan milik orang lain yang ada unsur kepemilikan bersamanya – perbuatannya bukan haram mutlak, namun bukan pula halal murni, karena matangnya makanan itu adalah hak pemilik kayu bakar yang ada di dalamnya. Demikian pula salatya: nama kezaliman masih melekat padanya sehingga mengurangi salatya sebesar kadar kezaliman itu. Maka zimmahnya tidak bebas sebagaimana bebasnya zimmah orang yang salat dengan sempurna, namun ia juga tidak dihukum seperti hukuman orang yang tidak salat sama sekali; melainkan ia dihukum sesuai kadar dosanya. Begitu pula pemakan makanan tersebut, ia dihukum sesuai kadar dosanya. Allah Yang Mahatinggi berfirman: **"Barang siapa mengerjakan kebaikan seberat zarah pun, niscaya dia akan melihat balasannya."** (Az-Zalzalah: 7) **"Dan barang siapa mengerjakan**

kejahatan seberat zarah pun, niscaya dia akan melihat balasannya pula." (Az-Zalzalah: 8).

Dikatakan dalam masalah salat mengenakan pakaian najis dan salat di tempat najis: perlu mengulang salat — berbeda dengan kasus ini — karena dalam kasus itu tidak ada jalan untuk membebaskan zimmahnya kecuali dengan mengulang salat. Sedangkan dalam kasus ini, ia bisa membebaskan zimmahnya dengan memuaskan pihak yang dizalimi.

Namun salat mengenakan pakaian sutra termasuk golongan yang pertama; hak di sana adalah hak Allah. Akan tetapi, larangan terhadap hal itu berlaku dalam salat dan di luar salat, bukan hanya dalam salat saja. Oleh sebab itu para ahli fikih berselisih dalam kasus semacam ini; sebagian dari mereka berkata: larangan di sini karena makna yang ada di luar sesuatu yang dilarang.

Demikian pula mereka berpendapat mengenai shalat di rumah yang dirampas, pakaian yang dirampas, talak pada masa haid, jual beli pada waktu azan, dan sebagainya. Namun pendapat mereka itu tidak memiliki dasar yang kuat. Sebab jika yang dimaksud adalah bahwa perbuatan yang dilarang itu sendiri tidak mengandung makna yang mewajibkan larangan, maka itu adalah pendapat yang batil. Karena jual beli itu sendiri mencakup pengabaian shalat, shalat itu sendiri mencakup kezaliman, kesombongan, dan keangkuhan, serta hal-hal lain yang mewajibkan larangan — sebagaimana shalat dengan memakai pakaian najis mencakup bersentuhan dengan sesuatu yang kotor. Sedangkan jika yang mereka maksud adalah bahwa makna tersebut tidak khusus untuk shalat, melainkan bersifat umum antara shalat dan perbuatan lainnya, maka hal itu benar. Karena jual beli pada waktu azan tidak dilarang kecuali karena

menyibukkan dari shalat, dan hal ini juga terdapat pada selain jual beli, tidak khusus pada jual beli saja. Namun perbedaan ini tidak berlaku pada talak sewaktu haid, karena di sana tidak ada makna yang bersifat umum. Mereka berpendapat bahwa larangan talak sewaktu haid adalah karena memperpanjang masa iddah, dan itu adalah sesuatu di luar talak itu sendiri.

Maka dikatakan kepada mereka: demikian pula berbagai hal yang diharamkan lainnya, sesungguhnya larangan tersebut hanya karena dapat membawa pada kerusakan yang berada di luar perbuatan itu sendiri. Menggabungkan dua orang bersaudara dalam satu pernikahan dilarang karena dapat memutus silaturahmi, dan pemutusan silaturahmi adalah sesuatu di luar akad nikah. Khamr dan perjudian diharamkan dan ditetapkan sebagai najis dari perbuatan setan, karena keduanya dapat mengakibatkan penghalangan dari shalat dan menimbulkan permusuhan serta kebencian – dan itu adalah sesuatu di luar khamr itu sendiri. Riba dan perjudian diharamkan karena keduanya dapat mengakibatkan memakan harta secara batil, dan itu berada di luar akad riba dan perjudian itu sendiri.

Setiap sesuatu yang dilarang oleh Allah pastilah mengandung makna di dalamnya yang mewajibkan larangan tersebut. Tidak boleh ada larangan terhadap sesuatu tanpa alasan yang terdapat dalam sesuatu itu sendiri, melainkan karena alasan yang asing dari sesuatu itu. Sebab hal demikian sama jenisnya dengan menghukum seseorang atas dosa orang lain, dan syariat suci dari hal itu. Sebagaimana seseorang tidak menanggung dosa orang lain dalam hal pelaku, maka demikian pula dalam hal perbuatan. Akan tetapi di antara sesuatu ada yang dilarang dalam rangka menutup jalan (sadd al-dzari'ah), yaitu jika ia semata-mata

berupa jalan menuju kerusakan tanpa ada kerusakan di dalamnya sendiri — seperti larangan shalat pada waktu-waktu terlarang, sebelum matahari terbit dan sesudah terbenamnya, dan semacamnya.

Hal itu karena perbuatan tersebut mengandung kerusakan berupa mengantar pada penyerupaan dengan kaum musyrikin, dan itulah makna yang terdapat di dalamnya.

Kemudian di antara mereka yang berpendapat bahwa larangan bisa jadi karena makna yang terdapat dalam perbuatan yang dilarang itu sendiri, dan bisa jadi karena makna yang terdapat pada sesuatu di luarnya — ada yang berkata: larangan bisa jadi karena suatu sifat dalam perbuatan, bukan pada pokok perbuatannya, sehingga hal itu menunjukkan sahnya perbuatan tersebut, seperti larangan berpuasa pada dua hari raya. Mereka berkata: larangan tersebut karena sifat hari raya, bukan karena jenis puasa. Maka jika seseorang berpuasa, puasanya sah karena ia menyebutnya sebagai puasa. Maka dikatakan kepada mereka: demikian pula puasa pada hari-hari haid.

Demikian pula shalat tanpa bersuci dan menghadap selain kiblat — jenisnya adalah disyariatkan, namun larangannya karena sifat tertentu yaitu haid, hadats, dan menghadap selain kiblat. Tidak diketahui perbedaan yang masuk akal antara yang satu dan yang lain yang berpengaruh dalam syariat.

Sebab jika dikatakan: haid dan hadats adalah sifat yang ada pada orang yang haid dan yang berhadats, sedangkan itu adalah sifat pada waktu — maka dikatakan: sifat pada tempat terjadinya perbuatan, baik waktu maupun tempatnya, adalah seperti sifat pada pelakunya. Karena seseorang yang wukuf di Arafah di luar

waktunya atau di luar wilayah Arafah, maka wukufnya tidak sah — dan itu adalah sifat pada waktu dan tempat. Demikian pula jika seseorang melempar jumrah di luar hari-hari Mina atau di luar Mina — dan itu adalah sifat pada waktu dan tempat. Menghadap selain kiblat adalah sifat pada arah, bukan pada dirinya, dan itu tidak diperbolehkan.

Jika seseorang berpuasa pada malam hari, puasanya tidak sah meski itu adalah waktu. Maka jika dikatakan: malam hari bukan waktu yang layak untuk puasa menurut syariat — dikatakan pula: hari raya bukan waktu yang layak untuk puasa menurut syariat, sebagaimana masa haid bukan waktu yang layak untuk puasa menurut syariat. Maka perbedaan antara dua perbuatan haruslah merupakan perbedaan yang bersifat syar'i sehingga dapat dipahami secara rasional, dan penentu syariat-lah yang menjadikannya berpengaruh dalam hukum — di mana ia mengaitkan kehalalan atau keharaman yang khusus pada salah satu dari dua perbuatan tersebut.

Banyak orang yang berbicara tentang perbedaan-perbedaan yang tidak memiliki hakikat dan tidak berpengaruh dalam syariat. Karena itu mereka berkata dalam qiyas: kadang-kadang larangan terdapat pada sifat, bukan pada pokok atau syarat, atau larangan menghalangi pengaruhnya pada pokok. Hal ini terjadi ketika seseorang menyebutkan suatu sifat untuk menyatukan antara pokok dan cabang, padahal sifat itu tidak bersifat umum di antara keduanya — bahkan bisa jadi sifat itu tidak ada pada keduanya atau pada salah satunya. Demikian pula perbedaan, bisa jadi seseorang membedakan dengan sifat yang ia klaim bertentangan dengan salah satu dari dua keadaan, padahal sifat itu tidak khusus pada keadaan tersebut melainkan bersifat umum antara keduanya —

seperti perkataan mereka: larangan karena makna dalam perbuatan yang dilarang, sedangkan yang lain karena makna di luarnya, atau yang itu karena makna dalam sifatnya bukan pada pokoknya.

Akan tetapi bisa jadi larangan itu karena makna yang khusus pada ibadah atau akad. Dan bisa jadi karena makna yang bersifat umum antara ibadah atau akad tersebut dengan sesuatu yang lain – sebagaimana orang yang sedang ihram dilarang dari hal-hal yang khusus berkaitan dengan ihram seperti mencukur kepala, memakai surban, dan pakaian-pakaian lain yang dilarang, dan dilarang menikahi istrinya, dilarang berburu binatang darat, dan bersamaan dengan itu juga dilarang berzina dan berbuat zalim kepada orang lain dalam hewan buruan yang mereka miliki.

Dalam keadaan ini, larangan karena makna yang bersifat umum adalah lebih besar. Karena itu jika orang yang sedang ihram membunuh binatang buruan milik orang lain, ia wajib membayar denda karena hak Allah dan wajib mengganti binatang tersebut karena hak pemiliknya. Jika ia berzina, hal itu merusak ihramnya sebagaimana pernikahan dengan istrinya merusaknya, dan ia juga berhak mendapat hukuman had zina karenanya.

Berdasarkan hal ini, barangsiapa mengenakan pakaian dalam shalat yang diharamkan baik dalam shalat maupun di luarnya – seperti pakaian yang mengandung kesombongan dan keangkuhan, yaitu pakaian yang diulurkan hingga melebihi mata kaki dan pakaian sutra – maka ia lebih layak untuk dinyatakan batal shalatnya daripada seseorang yang shalat dengan pakaian najis. Dalam hadits yang terdapat dalam kitab-kitab Sunan disebutkan: *"Sesungguhnya Allah tidak menerima shalat orang yang memanjangkan pakaiannya hingga melebihi mata kaki."* Sedangkan

tentang pakaian najis masih terdapat perbedaan pendapat, demikian pula tentang kadar najisnya. Adapun shalat dengan mengenakan pakaian sutra bagi laki-laki tanpa keperluan adalah haram berdasarkan nash dan ijma.

Demikian pula jual beli setelah azan — jika hal itu dilarang dan kegiatan lain yang menyibukkan dari shalat Jumat, maka larangan tersebut lebih kuat. Setiap orang yang tersibukkan dari shalat Jumat adalah keburukan dan kerusakan yang tidak mengandung kebaikan apapun. Kepemilikan yang diperoleh melalui cara itu adalah seperti kepemilikan yang tidak diperoleh kecuali melalui kemaksiatan kepada Allah, murka-Nya, dan perlawanan terhadap-Nya — seperti kepemilikan yang tidak diperoleh kecuali melalui berbagai kemaksiatan lainnya, misalnya: kekufuran, sihir, perdukunan, dan perbuatan keji.

Nabi shalallahu alaihi wasallam telah bersabda: *"Upah dukun adalah kotor, dan mahar pelacur adalah kotor."* Maka jika engkau tidak dapat memiliki barang dagangan kecuali dengan meninggalkan shalat yang wajib, berarti diperolehnya kepemilikan itu adalah sebab ditinggalkannya shalat — sebagaimana diperolehnya upah dukun dan mahar pelacur melalui perdukunan dan pelacuran. Hal ini juga seperti jika dikatakan kepadanya: jika kamu meninggalkan shalat hari ini, kami akan memberimu sepuluh dirham — maka apa yang ia ambil atas dasar meninggalkan shalat adalah kotor. Demikian pula apa yang ia miliki melalui pertukaran atas dasar meninggalkan shalat adalah kotor.

Seandainya seseorang menyewa pekerja dengan syarat pekerja tersebut tidak melaksanakan shalat, maka syarat itu batal dan apa yang ia ambil sebagai upah atas pekerjaan yang dilakukan pada waktu shalat adalah kotor — meski pada dasarnya jenis

bekerja dengan upah adalah boleh. Demikian pula jenis pertukaran adalah boleh, tetapi dengan syarat tidak melanggar kewajiban-kewajiban Allah.

Jika jual beli telah terjadi pada waktu tersebut dan pengembalian sudah tidak memungkinkan, maka pembeli berhak mendapat pengganti harganya yang telah ia bayarkan dan hendaklah ia menyedekahkan keuntungannya. Penjual berhak mendapat pengganti barang dagangannya dan hendaklah ia menyedekahkan keuntungannya jika memang ia mendapat keuntungan. Seandainya keduanya saling rela setelah shalat selesai, hal itu tidak berguna. Karena larangan di sini adalah demi hak Allah, sebagaimana jika keduanya saling rela dengan mahar pelacur. Dalam hal tersebut, mahar itu disedekahkan — dan ini adalah pendapat yang paling kuat dari dua pendapat yang ada — tidak diberikan kepada pezina. Demikian pula dalam hal khamr dan semisalnya, di mana seseorang telah mengambil manfaat yang diharamkan, maka tidak boleh ia memperoleh dua hal sekaligus: manfaat dan penggantinya. Karena hal itu lebih besar dosanya daripada menjualnya saja. Jika tidak halal baginya menjual khamr dengan mendapatkan harga, bagaimana jadinya jika ia mendapat khamr sekaligus harganya? Dan jika tidak halal bagi pezina untuk berzina meski diberi bayaran, bagaimana jadinya jika ia mendapat uang sekaligus bisa berzina?

Bahkan harta semacam itu wajib dikeluarkan seperti harta-harta kemaslahatan umum lainnya. Demikian pula di sini: jika penjual telah menjual barang pada waktu azan dengan mengambil keuntungan dan mengambil harganya, maka jika barang itu sudah tidak ada, ia menyedekahkan keuntungannya dan tidak memberikannya kepada pembeli — karena itu berarti

membantunya untuk membeli. Adapun pembeli mengambil harganya dan mengembalikan barangnya. Jika pembeli menjual barang itu dengan keuntungan, ia menyedekahkan keuntungannya dan tidak memberikannya kepada penjual — karena itu berarti ia memperoleh dua keuntungan sekaligus.

Para ahli fikih telah berbeda pendapat mengenai sesuatu yang diperoleh berdasarkan akad yang rusak: apakah kepemilikan terjadi atau tidak, atau apakah dibedakan antara yang sudah hilang dan yang belum hilang — sebagaimana hal ini telah diuraikan secara luas di tempat lain.

[Pasal tentang hadits-hadits yang dijadikan hujah oleh sebagian ahli fikih atas beberapa perkara, padahal hadits-hadits tersebut adalah batil]

Di antaranya adalah perkataan mereka: *"Sesungguhnya Nabi shalallahu alaihi wasallam melarang jual beli dengan syarat."* Ini adalah hadits yang batil dan tidak terdapat dalam satu pun kitab kaum muslimin. Hadits ini hanya diriwayatkan dalam kisah-kisah yang terputus sanadnya.

Di antaranya juga: sabdanya *"Nabi shalallahu alaihi wasallam melarang qafiz al-thahhan (pengambilan upah berupa bagian dari tepung hasil penggilingan)."* Ini pun batil.

Di antaranya pula: hadits tentang muhallil dalam perlombaan: *"Barangsiapa memasukkan seekor kuda di antara dua kuda."* Hadits ini dikenal sebagai perkataan Sa'id bin Musayyab. Demikianlah yang diriwayatkan oleh para perawi tsiqah dari kalangan murid-murid Al-Zuhri, dari Al-Zuhri, dari Sa'id. Sufyan bin

Husain keliru dalam meriwayatkannya dari Al-Zuhri, dari Sa'id, dari Abu Hurairah secara marfu'. Para ulama ahli hadits mengetahui bahwa ini bukan merupakan sabda Nabi shalallahu alaihi wasallam. Hal itu telah disebutkan oleh Abu Dawud Al-Sijistani dan para ulama lainnya. Mereka sepakat bahwa Sufyan bin Husain ini kerap keliru dalam apa yang ia riwayatkan dari Al-Zuhri, dan riwayat yang ia bawakan secara tunggal tidak dapat dijadikan hujah.

Adapun muhallil dalam perlombaan tidak memiliki dasar dalam syariat, dan Nabi shalallahu alaihi wasallam tidak pernah memerintahkan umatnya untuk menggunakan muhallil dalam perlombaan. Telah diriwayatkan dari Abu Ubaidah bin Al-Jarrah radhiyallahu anhu dan lainnya bahwa mereka pernah berlomba pacuan kuda dengan taruhan namun tanpa memasukkan muhallil di antara mereka.

Para ahli fikih yang berpendapat demikian menyangka bahwa hal itu termasuk perjudian. Kemudian sebagian mereka berkata: dengan adanya muhallil, perlombaan itu keluar dari keserupaan dengan perjudian. Namun tidak demikian adanya. Bahkan muhallil justru mengarah kepada unsur pertaruhan. Dalam keberadaan muhallil terdapat ketidakadilan, karena jika ia menang, ia mengambil hadiah, namun jika ia kalah, ia tidak membayar apa-apa — sementara pihak lain jika kalah harus membayar. Kehadiran muhallil adalah suatu kezaliman yang tidak pernah dibawa oleh syariat.

Pembahasan mengenai hal ini telah diuraikan secara luas di tempat lain. Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahui.

[Masalah tentang sabda Nabi shalallahu alaihi wasallam: "Sesungguhnya kalian akan datang pada hari kiamat dengan wajah dan anggota badan bercahaya putih dari bekas-bekas wudu"]

Masalah ke-29, nomor 1053:

Mengenai sabda Nabi shalallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya kalian akan datang pada hari kiamat dengan wajah dan anggota badan bercahaya putih dari bekas-bekas wudu"* – dan ini adalah ciri orang-orang yang shalat – maka dengan apa dikenali orang-orang mukallaf lainnya yang meninggalkan shalat dan anak-anak kecil?

Dan manakah yang lebih utama: berdiam di Mekah, di masjid Nabi shalallahu alaihi wasallam, di Masjidil Aqsa, ataukah di salah satu perbatasan untuk berjihad? Dan mengenai apa yang diriwayatkan dari Nabi shalallahu alaihi wasallam: *"Barangsiapa mengunjungi kuburanku, maka syafaatku wajib baginya. Dan barangsiapa mengunjungi Baitullah tetapi tidak mengunjungiku, maka ia telah berlaku tidak baik kepadaku"* – apakah mengunjungi Nabi shalallahu alaihi wasallam itu hukumnya sunnah atau tidak? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Hadits ini merupakan dalil bahwa yang dikenali hanyalah orang yang memiliki wajah dan anggota badan bercahaya putih, yaitu mereka yang berwudu untuk shalat. Adapun anak-anak kecil, mereka mengikuti orang-orang dewasa. Adapun orang yang sama sekali tidak pernah berwudu dan tidak shalat, hadits ini menjadi dalil bahwa ia tidak akan dikenali pada hari kiamat.

Berjaga di perbatasan (ribath) lebih utama daripada berdiam di tiga masjid, sebagaimana yang ditegaskan oleh para imam Islam pada umumnya. Bahkan mereka berbeda pendapat mengenai berdiam di masjid: Abu Hanifah memakruhkannya, sementara Malik, Ahmad, dan ulama lainnya menganjurkannya. Namun bagi mereka semua, berjaga di perbatasan lebih utama daripada berdiam di masjid, dan ini merupakan kesepakatan di kalangan ulama salaf. Sampai-sampai Abu Hurairah radhiyallahu anhu berkata: *"Berjaga satu malam di jalan Allah lebih aku cintai daripada berdiri (shalat) pada malam Lailatul Qadar di sisi Hajar Aswad."*

Hal itu karena ribath termasuk jenis jihad, dan jihad lebih didahulukan daripada haji, sebagaimana disebutkan dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim dari Nabi shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau pernah ditanya: *"Amalan apa yang paling utama?"* Beliau menjawab: *"Iman kepada Allah dan rasul-Nya."* Ditanya lagi: *"Kemudian apa?"* Beliau menjawab: *"Jihad di jalan Allah."* Ditanya lagi: *"Kemudian apa?"* Beliau menjawab: *"Haji yang mabrur."*

Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: **"Apakah (orang-orang) yang memberi minum kepada orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidil Haram, kamu samakan dengan orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah. Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim. Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwa mereka, lebih besar derajatnya di sisi Allah."** (At-Taubah: 19-20) hingga firman-Nya: **"Sesungguhnya di sisi Allah terdapat pahala yang besar."** (At-Taubah: 22)

Adapun sabdanya: *"Barangsiapa mengunjungi kuburanku, maka syafaatku wajib baginya"* – hadits ini diriwayatkan oleh Al-Daraquthni, menurut yang dikatakan, dengan sanad yang lemah. Karena itu, lebih dari satu ulama menyebutkannya dalam deretan hadits-hadits palsu. Tidak ada seorang pun dari para ulama kitab-kitab yang menjadi rujukan – baik kitab-kitab shahih, sunan, maupun musnad – yang meriwayatkannya.

Adapun hadits yang lain: *"Barangsiapa menunaikan haji ke Baitullah tetapi tidak mengunjungiku, maka ia telah berlaku tidak baik kepadaku"* – ini tidak diriwayatkan oleh seorang pun dari ulama hadits. Bahkan hadits ini adalah palsu atas nama Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, dan maknanya pun bertentangan dengan ijma. Karena berlaku tidak baik terhadap Rasulullah shalallahu alaihi wasallam termasuk dosa besar, bahkan merupakan kekufuran dan kemunafikan. Bahkan wajib bagi kita untuk mencintai beliau melebihi keluarga dan harta kita, sebagaimana beliau bersabda: *"Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidaklah sempurna iman salah seorang dari kalian hingga aku lebih ia cintai daripada orang tuanya, anaknya, dan seluruh manusia."*

Adapun mengunjungi makam beliau, maka itu tidak wajib berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Bahkan tidak ada perintah untuk itu dalam Al-Qur'an maupun Sunnah. Perintah yang ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah hanyalah bershalawat dan mengucapkan salam kepada beliau. Semoga Allah mencurahkan shalawat dan salam kepada beliau, kepada keluarganya, dan para sahabatnya, dengan salam yang sebanyak-banyaknya.

Dalil terkuat yang dijadikan sandaran para ulama dalam masalah ziarah ini adalah sabda beliau dalam hadits yang

diriwayatkan oleh Abu Dawud: *"Tidaklah seorang muslim mengucapkan salam kepadaku melainkan Allah mengembalikan ruhku sehingga aku membalas salamnya."* Imam Malik dan ulama lainnya memakruhkan ungkapan: "Aku menziarahi makam Nabi shalallahu alaihi wasallam."

Para sahabat — seperti Ibnu Umar, Anas, dan lainnya — mengucapkan salam kepada beliau dan kepada dua orang sahabatnya. Sebagaimana disebutkan dalam Al-Muwaththa' bahwa Ibnu Umar apabila memasuki masjid mengucapkan: *"Assalamu alaika ya Rasulullah, assalamu alaika ya Aba Bakrin, assalamu alaika ya Abati (wahai ayahku)."*

Adapun mengencangkan perjalanan menuju masjid beliau adalah disyariatkan berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, sebagaimana disebutkan dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim dari beliau bahwa beliau bersabda: *"Tidak boleh mengencangkan perjalanan kecuali menuju tiga masjid: Masjidil Haram, Masjidil Aqsa, dan masjidku ini."* Dan dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim dari beliau: *"Shalat di masjidku ini lebih baik dari seribu shalat di masjid lainnya, kecuali Masjidil Haram."* Maka apabila seseorang mendatangi masjid Nabi shalallahu alaihi wasallam, hendaklah ia mengucapkan salam kepada beliau dan kepada kedua sahabatnya, sebagaimana yang biasa dilakukan oleh para sahabat.

Adapun apabila tujuan perjalanannya adalah untuk berziarah ke makam Nabi tanpa (bermaksud) shalat di masjidnya, maka masalah ini terdapat perbedaan pendapat. Pendapat yang dipegang oleh para imam dan mayoritas ulama adalah bahwa hal ini tidak disyariatkan dan tidak diperintahkan, berdasarkan sabda beliau shalallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak boleh melakukan*

perjalanan jauh kecuali menuju tiga masjid: Masjidil Haram, masjidku ini, dan Masjidil Aqsha." Oleh karena itu, para ulama tidak menyebutkan bahwa perjalanan semacam ini, jika dinazarkan, wajib untuk ditunaikan. Berbeda halnya dengan perjalanan menuju ketiga masjid tersebut untuk shalat dan i'tikaf di dalamnya; para ulama menyebutkan kewajiban menunaikannya dalam sebagian masjid tersebut (yakni Masjidil Haram), sedangkan mengenai dua masjid lainnya mereka berbeda pendapat. Jumhur ulama mewajibkan penunaian nazar tersebut pada dua masjid lainnya—seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad—karena perjalanan menuju yang lebih utama tidak dapat menggantikan perjalanan menuju yang kurang utama. Adapun Abu Hanifah hanya mewajibkan perjalanan menuju Masjidil Haram, dengan alasan bahwa yang wajib ditunaikan dengan nazar hanyalah sesuatu yang memang sudah diwajibkan oleh syariat.

Jumhur ulama mewajibkan penunaian segala bentuk ketaatan, berdasarkan hadis dalam Shahih Bukhari dari Aisyah radhiyallahu 'anha, dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa bernazar untuk taat kepada Allah, maka hendaklah ia taati; dan barangsiapa bernazar untuk bermaksiat kepada-Nya, maka janganlah ia bermaksiat."* Bahkan sejumlah ulama, seperti Ibnu 'Aqil dan lainnya, telah menyatakan secara tegas bahwa seorang musafir yang bepergian untuk berziarah ke makam para nabi 'alaihimussalam dan lainnya tidak boleh mengqashar shalat dalam perjalanan tersebut, karena hal itu merupakan kemaksiatan—meskipun ia meyakini sebagai ketaatan, namun sesungguhnya itu bukanlah ketaatan. Mendekatkan diri kepada Allah 'Azza wa Jalla dengan sesuatu yang bukan ketaatan adalah kemaksiatan, dan karena Nabi

shalallahu 'alaihi wa sallam telah melarang hal tersebut, sedangkan larangan menunjukkan keharaman.

Sebagian ulama belakangan memberikan keringanan dalam perjalanan untuk berziarah ke kubur, sebagaimana disebutkan oleh Abu Hamid dalam kitab Al-Ihya', juga oleh Abul Hasan bin 'Abdus dan Abu Muhammad Al-Maqdisi. Abu Muhammad Al-Maqdisi meriwayatkan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh At-Thabarani dari hadis Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa datang menziarahiku dan tidak ada yang mendorongnya untuk melakukan perjalanan itu kecuali semata-mata ziarah kepadaku, maka menjadi hak bagiku untuk menjadi syafaat baginya pada hari kiamat."* Namun hadis ini berasal dari jalur Abdullah bin Umar Al-'Umari yang dinilai dhaif. Oleh karena itu, tidak seorang pun dari kalangan salaf dan para imam yang berhujah dengan hadis ini. Berdasarkan hadis semacam ini, tidak dibolehkan menetapkan suatu hukum syar'i berdasarkan kesepakatan ulama kaum muslimin. Wallahu a'lam.

[Pasal: Hewan Sembelihan dalam Kurban dan Lainnya]

1054 - 30. Pasal: Hewan sembelihan dalam kurban dan lainnya dibaringkan di atas sisi kirinya, dan penyembelih meletakkan kaki kanannya di atas leher hewan tersebut, sebagaimana yang telah ditetapkan dalam hadis shahih dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam.

Kemudian ia menyebut nama Allah dan bertakbir, dengan mengucapkan: *"Bismillah wallahu akbar. Allahumma minka wa laka. Allahumma taqabbal minni kama taqabbalta min Ibrahim khalilika"* (Dengan nama Allah dan Allah Maha Besar. Ya Allah, ini dari-Mu

dan untuk-Mu. Ya Allah, terimalah dariku sebagaimana Engkau telah menerima dari Ibrahim kekasih-Mu).

Dianjurkan untuk menghadapkan hewan tersebut ke arah kiblat. Apabila seseorang berkorban dengan satu ekor kambing atas nama dirinya dan keluarganya, maka hal itu sudah mencukupi menurut pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat ulama; inilah mazhab Malik, Ahmad, dan selain keduanya, karena para sahabat memang melakukan hal tersebut.

Telah ditetapkan dalam hadis shahih bahwa *Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam berkorban dengan dua ekor kambing; pada yang pertama beliau mengucapkan: "Allahumma 'an Muhammadin wa ali Muhammad" (Ya Allah, ini dari Muhammad dan keluarga Muhammad), dan pada yang kedua beliau mengucapkan: "Allahumma hadzihi 'amman syahida li bil balaghi wa syahidtu lahu bit-tashdig" (Ya Allah, ini dari orang-orang yang telah bersaksi atas penyampaianku dan aku bersaksi atas kebenaran mereka).*

[Pasal: Kurban Hewan yang Rontok Sebagian Giginya]

Pasal: Mengenai hewan yang rontok sebagian giginya (al-hatma'), terdapat dua pendapat yang merupakan dua wajah dalam mazhab Ahmad. Pendapat yang paling kuat adalah bahwa hewan tersebut sah untuk dijadikan kurban. Adapun hewan yang tidak memiliki gigi sama sekali pada bagian atas mulutnya, maka sah dijadikan kurban berdasarkan kesepakatan ulama. Hewan berwarna keputih-putihan ('afra') lebih utama daripada yang berwarna hitam. Apabila terdapat warna hitam di sekitar kedua matanya, mulutnya, dan kakinya, maka hewan tersebut menyerupai hewan kurban Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam.

[Pasal: Berkurban atas Nama Orang yang Sudah Meninggal]

1056 - 32. Pasal: Boleh berkurban atas nama orang yang sudah meninggal, sebagaimana dibolehkan pula berhaji atas namanya dan bersedekah atas namanya.

[Masalah: Seseorang yang Memiliki Hak dalam Baitul Mal]

1057 - 33. Masalah: Mengenai seorang laki-laki yang memiliki hak dalam baitul mal—baik karena jasanya dalam jihad maupun karena jabatannya—kemudian sebagian haknya dialihkan kepada sebagian dana yang berasal dari hasil kezaliman. Aku katakan kepadanya: Janganlah engkau sendiri yang mengambilnya dan jangan pula memberi bantuan dalam pengambilannya, karena itu adalah kezaliman. Akan tetapi, tuntutan hakmu dari harta yang telah terkumpul pada mereka—meskipun harta itu berasal dari berbagai sumber termasuk sumber yang tidak halal—karena harta yang telah terkumpul dalam baitul mal dan tidak dikembalikan kepada pemiliknya, maka menggunakannya untuk kemaslahatan para pemiliknya dan kaum muslimin adalah lebih baik daripada menggunakannya untuk hal yang tidak bermanfaat bagi mereka atau bahkan merugikan mereka. Saya telah menuliskan masalah serupa ini di tempat lain.

Selain itu, harta tersebut telah bercampur sehingga tidak lagi dapat dihukumi haram secara spesifik, sementara penggunaannya untuk keperluan semacam ini adalah wajib bagi kaum muslimin. Para penguasa terkadang berlaku zalim dalam pemungutan harta, dan terkadang pula dalam pengeluarannya. Tidak halal membantu

mereka dalam kezaliman saat pemungutan, tidak pula mengambil sesuatu yang tidak menjadi hak seseorang. Adapun hal-hal yang masih dalam ranah ijtihad, baik dalam pemungutan maupun pengeluaran, maka ijtihad dipersilakan.

Adapun hal yang tidak ada ruang ijtihad di dalamnya, baik dalam pengambilan maupun pemberian, maka tidak boleh membantu mereka. Namun apabila penerima memang berhak atas jumlah yang diambil tersebut, maka boleh mengambilnya dari setiap harta yang boleh dipergunakan untuknya—seperti harta yang tidak diketahui pemiliknya jika memang wajib dimanfaatkan. Apabila mereka enggan mengembalikannya kepada yang berhak, maka manakah yang lebih baik: membiarkannya di tangan orang-orang zalim, ataukah berusaha menyalurkannya untuk kemaslahatan para pemiliknya dan kaum muslimin—jika yang berusaha menyalurkan itu adalah orang yang memang tidak menyukai pengambilan harta tersebut sejak awal, tidak ikut membantu pengambilannya, bahkan berusaha mencegahnya? Ini adalah masalah yang penting dan perlu dicermati dengan saksama. Jika tidak, seseorang bisa terjerumus dalam melakukan hal yang haram atau meninggalkan yang wajib. Membantu kezaliman termasuk perbuatan yang diharamkan; dan apabila kewajiban-kewajiban tidak dapat ditunaikan kecuali melalui penyaluran yang disebutkan tadi, maka meninggalkannya berarti meninggalkan kewajiban. Dan jika tidak ada pilihan lain selain membiarkannya di tangan orang zalim atau menyalurkannya untuk kemaslahatan, maka melarang penyalurannya untuk kemaslahatan sama dengan membantu bertambahnya kezaliman dengan membiarkannya di tangan orang zalim. Sebagaimana kezaliman wajib dihilangkan, maka ia pun wajib dikurangi ketika

tidak mampu menghilangkannya sepenuhnya. Inilah prinsip yang agung. Wallahu a'lam.

Ada pula prinsip lain, yaitu bahwa harta yang meragukan (syubhat) hendaknya dipergunakan untuk kebutuhan yang paling jauh dari manfaat langsung, secara bertahap dari yang paling jauh. Sebagaimana Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan tentang upah bekam agar diberikan kepada budak dan hewan ternak. Yang paling dekat adalah yang masuk ke dalam makanan dan minuman dan semisalnya, kemudian apa yang dikenakan di bagian luar tubuh berupa pakaian yang menutupi badan, disertai pemisahan dari bangunan, lalu apa yang dimanfaatkan seperti kendaraan dan semisalnya. Demikianlah urutan pemanfaatan rezeki, dan para sahabat kami pun mengamalkan hal ini.

[Masalah: Sekelompok Orang yang Mengutus Orang Lain untuk Urusan Mereka dan Memberi Bekal]

1058 - 34. Masalah: Mengenai sekelompok orang yang mengutus orang-orang lain untuk mengurus kepentingan mereka dan memberikan bekal kepada mereka; apakah halal bagi para utusan tersebut memakan bekal itu, berutang untuk melengkapi kebutuhannya, dan bergaul dengan para pengutus mereka?

Jawaban: Apabila orang-orang yang mengutus mereka telah memberikan bekal untuk dipergunakan, maka hal itu dibolehkan, dan para pengutus wajib menanggung seluruh biaya perjalanan mereka selama mereka masih menjalankan urusan yang dipercayakan. Bergaul dengan mereka pun dibolehkan.

[Masalah: Seorang Pejabat yang Memangku Beberapa Jabatan dan Mendapat Beberapa Iqtha']

1059 - 35. Masalah: Mengenai seorang laki-laki yang memangku beberapa jabatan dan mendapatkan beberapa iqtha' (tanah pemberian), yang di atasnya terdapat berbagai kewajiban dan pungutan kepada penguasa sebagaimana yang biasa berlaku. Ia sendiri ingin menghapus seluruh kezaliman dan berusaha sekuat mungkin dalam hal itu. Ia mengetahui bahwa apabila ia mundur, jabatan dan iqtha'-nya akan diserahkan kepada orang lain yang tidak akan menghilangkan sedikit pun dari kezaliman tersebut, bahkan mungkin akan bertambah. Ia mampu meringankan sebagian pungutan di wilayah iqtha'-nya—misalnya menghapus separuhnya—namun separuh yang lain memiliki pos-pos pengeluaran yang tidak bisa ia hapuskan, karena ia akan dituntut untuk menyediakan penggantinya sementara ia tidak mampu melakukan itu. Apakah boleh bagi orang seperti ini untuk tetap memegang jabatan dan iqtha'-nya—mengingat niat dan kesungguhannya diketahui, serta kezaliman yang telah ia angkat semaksimal kemampuannya—ataukah ia wajib melepaskan jabatan dan iqtha' tersebut, padahal bila ia melepaskannya kezaliman tidak akan hilang bahkan akan tetap ada dan bertambah? Apakah ia boleh tetap memegang jabatan dan iqtha' sebagaimana disebutkan? Apakah ia berdosa dalam perbuatan ini ataukah tidak? Apabila ia tidak berdosa, apakah ia akan dimintai pertanggungjawaban atas itu ataukah tidak? Dan manakah yang lebih baik baginya: meneruskan jabatannya sambil bersungguh-sungguh mengangkat dan mengurangi kezaliman, ataukah melepaskan tangan darinya sementara kezaliman tetap berlanjut dan bertambah? Dan apabila rakyat lebih menginginkan ia tetap

menjabat karena manfaat yang mereka rasakan dan kezaliman yang telah ia angkat, apakah lebih baik ia mengikuti keinginan rakyat ataukah mundur, sementara rakyat tidak menginginkan itu karena mereka tahu kezaliman akan tetap ada dan bertambah bila ia mundur?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Ya, apabila ia bersungguh-sungguh dalam menegakkan keadilan dan mengangkat kezaliman semaksimal kemampuannya, dan kepemimpinannya lebih baik dan lebih maslahat bagi kaum muslimin dibandingkan kepemimpinan orang lain, dan penguasaannya atas iqtha' lebih baik daripada penguasaan orang lain—sebagaimana telah dijelaskan—maka ia boleh tetap memegang jabatan dan iqtha' tersebut, dan ia tidak berdosa dalam hal itu. Bahkan tetap berada pada posisi tersebut lebih utama daripada meninggalkannya, jika dengan meninggalkannya ia tidak akan beralih kepada sesuatu yang lebih utama.

Bahkan hal itu bisa menjadi wajib atasnya apabila tidak ada orang lain yang mampu menggantikannya. Sebab menyebarkan keadilan semaksimal kemampuan dan mengangkat kezaliman semaksimal kemampuan adalah fardhu kifayah; setiap orang menunaikannya sesuai dengan kemampuannya apabila tidak ada orang lain yang dapat menggantikannya. Dalam keadaan seperti ini, ia tidak dituntut untuk melakukan apa yang berada di luar kemampuannya dalam hal mengangkat kezaliman.

Adapun kewajiban-kewajiban yang ditetapkan oleh para raja yang tidak mampu ia hapuskan, maka ia tidak dituntut atas itu. Dan apabila para raja dan para wakilnya menuntut harta yang tidak bisa ditolak kecuali dengan mempertahankan sebagian kewajiban tersebut—karena jika tidak dipenuhi mereka akan menyerahkan

iqtha' dan jabatan tersebut kepada orang yang akan mempertahankan kezaliman atau bahkan menambahnya tanpa menguranginya—maka mengambil kewajiban-kewajiban tersebut dan menyerahkannya kepada mereka lebih baik bagi kaum muslimin daripada membiarkan semuanya.

Siapa yang mengalihkan sebagian dari kewajiban tersebut menuju keadilan dan kebaikan, maka ia lebih dekat kepada keadilan daripada yang lainnya. Dan siapa yang mengambil bagian dari kewajiban tersebut dengan cara yang lebih jauh dari keadilan dan kebaikan, maka ia lebih jauh dari keadilan dibanding yang lainnya. Sedangkan pemegang iqtha' yang berbuat kebaikan ini—dengan mengangkat sebisanya kezaliman dari kaum muslimin dan menolak keburukan orang jahat dengan mengambil sebagian dari apa yang dituntut darinya—maka apa yang tidak mampu ia angkat, ia adalah seorang muhsin (berbuat baik) kepada kaum muslimin dan bukan zalim terhadap mereka; ia berhak mendapat pahala dan tidak berdosa atas apa yang ia ambil sebagaimana disebutkan, tidak ada tanggungan atasnya, dan tidak ada dosa baginya di dunia maupun di akhirat selama ia bersungguh-sungguh dalam keadilan dan kebaikan semaksimal kemampuannya.

Ini seperti halnya wali anak yatim, nazhir wakaf, pengelola dalam akad mudharabah, mitra usaha, dan lainnya yang bertindak untuk kepentingan orang lain berdasarkan kewenangan atau kuasa—apabila mereka tidak dapat mewujudkan kemaslahatan orang yang mereka wakili kecuali dengan menyerahkan sebagian harta mereka kepada penguasa yang zalim, maka mereka berbuat baik dalam hal itu dan tidak bersalah. Demikian pula halnya dengan apa yang mereka berikan kepada para petugas pemungut dan lainnya di sepanjang jalan, berupa muatan dan harta yang

dipercayakan kepada mereka—sebagaimana halnya pungutan yang ditetapkan atas tanah dan pungutan atas barang yang diperjualbelikan. Sebab setiap orang yang bertindak untuk kepentingan orang lain maupun dirinya sendiri di zaman ini di negeri-negeri seperti ini, pasti harus membayar pungutan-pungutan tersebut. Seandainya hal itu tidak dibolehkan bagi siapa pun untuk bertindak bagi kepentingan orang lain, niscaya hal itu akan mengakibatkan kerusakan bagi manusia dan hilangnya kemaslahatan mereka.

Orang yang melarang hal tersebut agar tidak terjadi sedikit kezaliman, seandainya orang-orang mengikuti larangannya, justru akan melipatgandakan kezaliman dan kerusakan atas mereka. Keadaan mereka ibarat orang-orang yang sedang dalam perjalanan lalu diadang oleh para perampok; jika mereka tidak memuaskan para perampok itu dengan sebagian harta, maka seluruh harta mereka akan diambil dan mereka akan dibunuh. Maka siapa yang berkata kepada rombongan itu: "Tidak halal bagimu memberikan kepada mereka sedikit pun dari harta milik orang-orang yang kamu bawa"—ia memaksudkan dengan larangan ini untuk menjaga sedikit harta yang dilarang diserahkan, namun seandainya mereka mengikuti ucapannya, yang sedikit dan yang banyak semuanya akan hilang dan mereka pun akan dirampok. Ini adalah sesuatu yang tidak akan disarankan oleh orang berakal, apalagi sampai diajarkan oleh syariat. Sebab Allah Ta'ala mengutus para rasul untuk mewujudkan dan menyempurnakan kemaslahatan, serta menghapus dan mengurangi kerusakan semaksimal yang mungkin.

Maka pejabat pemegang iqtha' ini yang—dengan apa yang ia tunaikan dari kewajiban-kewajiban dan yang ia alihkan kepada

orang yang kewenangan kezaliman dan keburukannya telah mengakar atas jabatan dan iqtha'-nya—mampu menangkal kezaliman dan keburukan yang lebih besar dari kaum muslimin yang tidak mungkin ia cegah kecuali dengan cara itu; dan apabila ia melepaskan tangan, maka orang yang mengambil alihnya akan mempertahankan kezaliman tersebut tanpa mengurangnya sedikit pun—maka ia berhak mendapat pahala atas hal itu, tidak ada dosa baginya, dan tidak ada tanggungan di dunia maupun di akhirat.

Ini seperti halnya wali anak yatim dan nazhir wakaf yang tidak dapat menegakkan kemaslahatan mereka kecuali dengan membayar sebagian pungutan kepada penguasa yang zalim; apabila ia mundur, maka orang yang lebih kejam dan lebih zalim yang akan mengambil alih. Maka jabatannya adalah boleh dan tidak ada dosa baginya atas apa yang ia bayarkan, bahkan jabatan itu bisa menjadi wajib atasnya. Demikian pula halnya dengan tentara pemegang iqtha' yang meringankan pungutan atas wilayahnya namun tidak mampu menghapuskannya seluruhnya, karena ia dituntut untuk menyediakan kuda, senjata, dan bekal yang tidak dapat ia penuhi kecuali dengan mengambil sebagian dari pungutan tersebut—sementara dengan semua itu ia juga memberi manfaat kepada kaum muslimin dalam jihad. Apabila dikatakan kepadanya: "Tidak halal bagimu mengambil sedikit pun dari ini, maka lepaskanlah tanganmu dari iqtha' ini"—lalu ia melepaskannya dan diambil alih oleh orang yang hanya ingin menzalimi dan tidak memberi manfaat kepada kaum muslimin—maka orang yang mengucapkan perkataan itu adalah orang yang salah dan tidak mengerti hakikat agama. Bahkan tetap bertahannya pasukan berkuda dari kalangan Turk dan Arab—yang

lebih baik dari yang lain, lebih bermanfaat bagi kaum muslimin, dan lebih dekat kepada keadilan—dalam iqtha' mereka sambil meringankan kezaliman semaksimal kemampuan, adalah lebih baik bagi kaum muslimin daripada iqtha' tersebut diambil oleh orang yang lebih sedikit manfaatnya dan lebih banyak kezhalimannya. Dan setiap pemegang iqtha' yang bersungguh-sungguh dalam keadilan dan kebaikan semaksimal kemampuannya, Allah akan membalasnya atas kebaikan yang ia perbuat, tidak akan menghukumnya atas apa yang berada di luar kemampuannya, dan tidak akan memintai pertanggungjawaban atasnya atas apa yang ia ambil dan ia keluarkan—apabila tidak ada cara lain dan meninggalkan hal itu justru akan mendatangkan keburukan yang lebih besar. Wallahu a'lam.

[Permasalahan Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: Wahai Manusia, Sembahlah Tuhanmu]

1060 - 36 Syaikh rahimahullah ditanya tentang firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu"** (Al-Baqarah: 21) — apakah ibadah itu dan cabang-cabangnya? Apakah keseluruhan agama termasuk di dalamnya atau tidak? Apakah hakikat penghambaan itu? Apakah ia merupakan maqam tertinggi di dunia dan akhirat, ataukah ada maqam lain yang lebih tinggi darinya? Mohon dijelaskan secara panjang lebar.

Maka beliau menjawab: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.

"Ibadah" adalah nama yang mencakup segala sesuatu yang dicintai dan diridhai Allah, baik berupa ucapan maupun perbuatan, yang bersifat batin maupun lahir. Maka shalat, zakat, puasa, haji, kejujuran dalam berbicara, menunaikan amanah, berbakti kepada

kedua orang tua, menyambung silaturahmi, menepati janji, memerintahkan yang makruf dan mencegah yang mungkar, berjihad melawan orang-orang kafir dan munafik, berbuat baik kepada tetangga, anak yatim, orang miskin, ibnu sabil, dan para hamba sahaya dari golongan manusia maupun hewan, berdoa, berzikir, membaca Al-Qur'an, serta hal-hal semacam itu — semuanya termasuk ibadah.

Demikian pula cinta kepada Allah dan Rasul-Nya, takut kepada Allah dan kembali kepada-Nya, mengikhlaskan agama hanya untuk-Nya, bersabar atas ketetapan-Nya, bersyukur atas nikmat-Nya, ridha dengan takdir-Nya, bertawakal kepada-Nya, mengharapkan rahmat-Nya, takut kepada azab-Nya, dan hal-hal semacam itu — semuanya termasuk ibadah kepada Allah.

Yang demikian itu karena ibadah kepada Allah adalah tujuan yang Dia cintai dan ridhai, yang untuk itulah Dia menciptakan seluruh makhluk. Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku"** (Adz-Dzariyat: 56). Dan dengan ibadah itulah Dia mengutus seluruh para rasul. Sebagaimana Nuh alaihissalam berkata kepada kaumnya: **"Sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagimu selain Dia"** (Al-Mu'minun: 23).

Demikian pula yang dikatakan oleh Hud, Shalih, Syu'aib alaihimussalam, dan para nabi lainnya kepada kaum mereka masing-masing.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan sungguh, Kami telah mengutus seorang rasul pada setiap umat (untuk menyerukan): 'Sembahlah Allah dan jauhilah tagut.' Maka di**

antara mereka ada yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula yang telah pasti kesesatan baginya" (An-Nahl: 36).

Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum engkau, melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku"** (Al-Anbiya': 25).

Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya (agama) ini adalah agamamu, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku"** (Al-Anbiya': 92), sebagaimana pula firman-Nya dalam ayat lain: **"Wahai para rasul, makanlah dari (makanan) yang baik-baik dan kerjakanlah kebajikan. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan"** (Al-Mu'minun: 51).

Allah pun menjadikannya sebagai kewajiban yang terus melekat pada Rasul-Nya hingga kematian, sebagaimana firman-Nya: **"Dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu yang diyakini (kematian)"** (Al-Hijr: 99).

Dengan sifat itu pula Allah menggambarkan para malaikat dan para nabi-Nya, seraya berfirman: **"Milik-Nyalah apa yang ada di langit dan di bumi, dan mereka yang ada di sisi-Nya tidak angkuh untuk menyembah-Nya dan tidak pula merasa lelah"** (Al-Anbiya': 19), **"Mereka bertasbih malam dan siang tanpa henti"** (Al-Anbiya': 20).

Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya mereka yang ada di sisi Tuhanmu tidak merasa angkuh untuk menyembah-Nya; mereka bertasbih memuji-Nya dan hanya kepada-Nya mereka bersujud"** (Al-A'raf: 206).

Allah mencela orang-orang yang sombong dari beribadah kepada-Nya dengan firman-Nya: **"Tuhanmu berfirman: 'Berdoalah kepada-Ku, niscaya Aku berkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang sombong tidak mau menyembah-Ku akan masuk ke neraka Jahanam dalam keadaan hina dina'"** (Ghafir: 60).

Allah menyifati hamba-hamba pilihan-Nya dengan penghambaan kepada-Nya, seraya berfirman: **"Sebuah mata air yang darinya para hamba Allah minum; mereka memancarkannya dengan sejelas-jelasnya"** (Al-Insan: 6).

Dan firman-Nya: **"Adapun hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih itu adalah orang-orang yang berjalan di bumi dengan rendah hati"** (Al-Furqan: 63) — hingga akhir ayat-ayat tersebut.

Dan ketika iblis berkata: **"Karena Engkau telah menyesatkan aku, pasti aku akan jadikan (kejahatan) terasa indah bagi mereka di bumi, dan pasti aku akan menyesatkan mereka semua"** (Al-Hijr: 39), **"kecuali hamba-hamba-Mu yang terpilih di antara mereka"** (Al-Hijr: 40) — maka Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku, kamu tidak memiliki kekuasaan atas mereka kecuali orang-orang yang mengikutimu dari golongan orang-orang yang sesat"** (Al-Hijr: 42).

Allah berfirman tentang sifat para malaikat: **"Dan mereka berkata: 'Tuhan Yang Maha Pengasih mempunyai anak.' Maha Suci Dia. Sebenarnya mereka itu adalah hamba-hamba yang dimuliakan"** (Al-Anbiya': 26), **"mereka tidak mendahului-Nya dalam berkata dan mereka mengerjakan perintah-perintah-Nya"** (Al-Anbiya': 27), hingga firman-Nya: **"dan mereka takut kepada-Nya dengan penuh rasa hormat"** (Al-Anbiya': 28).

Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: **"Dan mereka berkata: 'Tuhan Yang Maha Pengasih mempunyai anak'"** (Maryam: 88), **"Sungguh, kamu telah mendatangkan sesuatu yang sangat mungkar"** (Maryam: 89), **"hampir saja langit pecah, bumi terbelah, dan gunung-gunung runtuh hancur"** (Maryam: 90), **"karena mereka menganggap Tuhan Yang Maha Pengasih mempunyai anak"** (Maryam: 91), **"padahal tidak pantas bagi Tuhan Yang Maha Pengasih mempunyai anak"** (Maryam: 92), **"Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi, melainkan akan datang kepada Tuhan Yang Maha Pengasih sebagai seorang hamba — sungguh, Dia mengetahui jumlah mereka dan telah menghitungnya dengan hitungan yang pasti"** (Maryam: 93-94), **"dan setiap mereka akan datang kepada-Nya sendiri-sendiri pada hari Kiamat"** (Maryam: 95).

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman tentang Al-Masih — yang diklaim memiliki ketuhanan dan kenabian: **"Dia (Isa) tidak lain hanyalah seorang hamba yang Kami berikan nikmat kepadanya dan Kami jadikan dia sebagai bukti (kekuasaan Allah) bagi Bani Israil"** (Az-Zukhruf: 59).

Karena itulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits yang sahih: *"Janganlah kalian memujiku secara berlebihan sebagaimana orang-orang Nasrani berlebihan memuji Isa putra Maryam. Sesungguhnya aku hanyalah seorang hamba, maka katakanlah: hamba Allah dan utusan-Nya."*

Allah pun menyifati beliau dengan "penghambaan" pada kondisi-kondisi beliau yang paling sempurna. Dalam peristiwa Isra' Allah berfirman: **"Maha Suci (Allah) yang telah memperjalankan hamba-Nya pada malam hari"** (Al-Isra': 1). Dalam peristiwa penerimaan wahyu: **"lalu Dia mewahyukan kepada hamba-Nya apa**

yang Dia wahyukan" (An-Najm: 10). Dalam seruan dakwah: "Dan sesungguhnya ketika hamba Allah (Muhammad) berdiri menyembah-Nya, mereka hampir saja mengerumuni-Nya" (Al-Jin: 19). Dan dalam tantangan: "Dan jika kamu meragukan (Al-Qur'an) yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad), maka buatlah satu surah yang semisal dengannya" (Al-Baqarah: 23).

Maka seluruh agama itu masuk ke dalam ibadah.

Telah terbukti dalam hadits yang sahih bahwa: *"ketika Jibril datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam wujud seorang Arab Badui dan bertanya kepada beliau tentang Islam, beliau menjawab: 'Islam adalah engkau bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, berpuasa di bulan Ramadan, dan berhaji ke Baitullah jika engkau mampu melakukannya.'* Jibril bertanya: *'Lalu apakah iman itu?'* Beliau menjawab: *'Engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, hari kebangkitan setelah kematian, dan beriman kepada takdir yang baik maupun yang buruk.'* Jibril bertanya: *'Lalu apakah ihsan itu?'* Beliau menjawab: *'Engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya; jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu.'*" Kemudian di akhir hadits beliau bersabda: *"Ini adalah Jibril yang datang kepada kalian untuk mengajarkan agama kalian."* Maka beliau menjadikan semua hal ini sebagai bagian dari agama.

"Agama" mengandung makna ketundukan dan kerendahan. Dikatakan: *dantahu fa daana*, artinya aku menundukannya maka ia pun tunduk. Dikatakan pula: *yadaanullaaha* atau *yadaanu lillaah*, artinya ia menyembah Allah, menaati-Nya, dan tunduk kepada-Nya.

Maka agama Allah adalah menyembah-Nya, menaati-Nya, dan tunduk kepada-Nya.

"Ibadah" pun secara asal maknanya adalah kerendahan. Dikatakan: *thariqun mu'abbad* (jalan yang diratakan) apabila jalan itu telah ditundukkan dan diinjak-injak oleh telapak kaki.

Namun ibadah yang diperintahkan mengandung makna kerendahan sekaligus kecintaan. Ia mencakup puncak kerendahan kepada Allah bersama puncak kecintaan kepada-Nya. Karena tingkatan terakhir dari cinta adalah *at-tatayum* (perbudakan hati oleh cinta). Tingkatan pertamanya adalah *al-'alaqah* (keterikatan hati pada yang dicintai), kemudian *ash-shababa* (hati yang tercurah kepadanya), kemudian *al-gharam* (cinta yang melekat pada hati), kemudian *al-'isyq* (cinta yang memabukkan), dan terakhir *at-tatayum* — dikatakan: *tayyamallah* artinya ia beribadah kepada Allah. Maka orang yang diperbudak hatinya adalah orang yang menghambakan diri kepada yang dicintainya.

Barangsiapa tunduk kepada seseorang namun disertai kebencian kepadanya, ia tidak disebut menyembahnya. Dan barangsiapa mencintai sesuatu namun tidak tunduk kepadanya, ia pun tidak disebut menyembahnya — sebagaimana seseorang mencintai anaknya atau sahabatnya. Karena itulah salah satu dari keduanya saja tidak cukup untuk ibadah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Bahkan wajib bagi hamba agar Allah lebih ia cintai dari segalanya, dan Allah lebih agung baginya dari segalanya. Bahkan hanya Allah sajalah yang berhak mendapat kecintaan dan kerendahan yang sempurna.

Segala sesuatu yang dicintai bukan karena Allah maka cintanya itu rusak, dan segala sesuatu yang dimuliakan bukan atas

perintah Allah maka pemuliaannya itu batil. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai daripada Allah dan Rasul-Nya serta berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah memberikan keputusan-Nya"** (At-Taubah: 24).

Jenis kecintaan itu hendaknya kepada Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana halnya ketaatan; karena ketaatan adalah kepada Allah dan Rasul-Nya, demikian pula menyenangkan hati adalah untuk Allah dan Rasul-Nya: **"Allah dan Rasul-Nya lebih berhak untuk mereka senangi"** (At-Taubah: 62). Demikian pula pemberian adalah dari Allah dan Rasul-Nya: **"Sekiranya mereka sungguh-sungguh ridha dengan apa yang diberikan oleh Allah dan Rasul-Nya kepada mereka"** (At-Taubah: 59).

Adapun "ibadah" beserta hal-hal yang berkaitan dengannya seperti tawakal, rasa takut, dan semacamnya — maka tidak boleh ditujukan kecuali kepada Allah semata. Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Katakanlah: 'Wahai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun'"** (Ali 'Imran: 64), hingga firman-Nya: **"Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka): 'Saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang muslim (yang berserah diri kepada Allah)'"** (Ali 'Imran: 64).

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sekiranya mereka sungguh-sungguh ridha dengan apa yang diberikan Allah dan**

Rasul-Nya kepada mereka, dan berkata: **'Cukuplah Allah bagi kami, Allah akan memberikan kepada kami sebagian dari karunia-Nya dan demikian pula Rasul-Nya, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berharap kepada Allah'**" (At-Taubah: 59). Maka pemberian adalah dari Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah"** (Al-Hasyr: 7).

Adapun *al-hasb* (Yang Mencukupi) maka Dialah Allah semata. Sebagaimana firman-Nya: **"Orang-orang yang ketika ada yang berkata kepada mereka: 'Sesungguhnya orang-orang (Quraisy) telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, karena itu takutlah kepada mereka,' maka perkataan itu justru menambah keimanan mereka dan mereka menjawab: 'Cukuplah Allah (menjadi penolong) kami dan Dia adalah sebaik-baik pelindung'"** (Ali 'Imran: 173).

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Wahai Nabi, cukuplah Allah (menjadi pelindung) bagimu dan bagi orang-orang mukmin yang mengikutimu"** (Al-Anfal: 64) — artinya: cukuplah Allah bagimu dan bagi orang-orang yang mengikutimu. Barangsiapa menyangka bahwa maknanya adalah "cukuplah bagimu Allah beserta orang-orang mukmin bersama-Nya," maka ia telah melakukan kekeliruan yang sangat fatal, sebagaimana telah kami jelaskan secara panjang lebar di tempat lain.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Bukankah Allah yang mencukupi hamba-Nya?"** (Az-Zumar: 36).

Rincian dari hal tersebut adalah bahwa "hamba" bisa bermakna *al-mu'abbad* (yang ditundukkan), yaitu yang Allah tundukkan, atur, dan kendalikan. Dalam pengertian ini, seluruh

makhluk adalah hamba Allah — baik yang baik maupun yang jahat, yang beriman maupun yang kafir, penghuni surga maupun penghuni neraka — karena Dia adalah Tuhan dan Penguasa mereka semua. Mereka tidak keluar dari kehendak dan kekuasaan-Nya, serta kalimat-kalimat-Nya yang sempurna yang tidak dapat dilampaui oleh orang baik maupun orang jahat. Apa yang Dia kehendaki pasti terjadi meski mereka tidak menghendakinya, dan apa yang mereka kehendaki namun tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Sebagaimana firman-Nya: **"Apakah mereka mencari agama selain agama Allah, padahal hanya kepada-Nyalah berserah diri segala apa yang ada di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa, dan hanya kepada-Nyalah mereka dikembalikan?"** (Ali 'Imran: 83).

Maka Dia Subhanahu wa Ta'ala adalah Tuhan semesta alam, Pencipta mereka, Pemberi rezeki mereka, Yang menghidupkan dan mematikan mereka, Yang membolak-balikkan hati mereka, dan Yang mengatur segala urusan mereka. Tidak ada tuhan bagi mereka selain-Nya, tidak ada pemilik selain-Nya, dan tidak ada pencipta kecuali Dia — baik mereka mengakuinya maupun mengingkarinya, baik mereka mengetahuinya maupun tidak. Namun orang-orang beriman di antara mereka mengetahui hal itu dan mengakuinya, berbeda dengan orang yang tidak mengetahuinya, atau yang mengingkarinya sambil sombong kepada Tuhannya, tidak mau mengakui dan tunduk kepada-Nya meski mengetahui bahwa Allah adalah Tuhan dan Penciptanya.

Maka pengetahuan tentang kebenaran apabila disertai keangkuhan untuk menerimanya dan pengingkaran terhadapnya, justru menjadi azab bagi pemiliknya. Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan mereka mengingkarinya karena**

kezaliman dan kesombongan, padahal hati mereka meyakini kebenarannya. Maka perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan" (An-Naml: 14).

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Orang-orang yang telah Kami berikan kitab suci kepada mereka, mereka mengenalnya (Muhammad) seperti mereka mengenal anak-anak mereka sendiri. Namun sesungguhnya sebagian dari mereka menyembunyikan kebenaran padahal mereka mengetahuinya"** (Al-Baqarah: 146).

Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya mereka tidak mendustakanmu (Muhammad), tetapi orang-orang yang zalim itu mengingkari ayat-ayat Allah"** (Al-An'am: 33).

Apabila seorang hamba mengakui bahwa Allah adalah Tuhannya, Penciptanya, dan bahwa ia sangat membutuhkan dan bergantung kepada-Nya, maka ia telah mengenal penghambaan yang berkaitan dengan rububiyah Allah. Hamba seperti ini memohon kepada Tuhannya, merendahkan diri kepada-Nya, dan bertawakal kepada-Nya. Namun ia bisa jadi taat kepada perintah-Nya atau bermaksiat, bisa jadi beribadah kepada-Nya di samping itu, atau bisa jadi menyembah setan dan berhala.

Penghambaan seperti ini tidak membedakan antara penghuni surga dan penghuni neraka, dan seseorang tidak menjadi mukmin hanya dengannya. Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan sebagian besar dari mereka tidak beriman kepada Allah, melainkan dalam keadaan mempersekutukan (Allah)"** (Yusuf: 106). Sebab orang-orang musyrik mengakui bahwa Allah adalah pencipta dan pemberi rezeki mereka, sementara mereka menyembah selain-Nya. Allah berfirman: **"Dan jika kamu tanya**

kepada mereka siapa yang menciptakan langit dan bumi, pastilah mereka menjawab: 'Allah'" (Luqman: 25). Allah berfirman: "Katakanlah: 'Milik siapakah bumi ini dan semua yang ada di atasnya, jika kamu mengetahui?'" (Al-Mu'minun: 84), "Mereka akan menjawab: 'Milik Allah.' Katakanlah: 'Maka apakah kamu tidak ingat?'" (Al-Mu'minun: 85), hingga firman-Nya: "Katakanlah: 'Maka mengapa kamu bisa tertipu?'" (Al-Mu'minun: 89).

Banyak orang yang berbicara tentang "hakikat" dan menyaksikannya, namun yang mereka saksikan hanyalah "hakikat kauniyah" (kosmis) ini – yang di dalamnya orang beriman dan kafir, orang baik dan jahat, sama-sama bersekutu dalam menyaksikan dan mengetahuinya. Iblis pun mengakui hakikat ini, demikian pula penghuni neraka.

Iblis berkata: "*Ya Tuhanku, berilah aku penangguhan hingga hari mereka dibangkitkan*" (Al-Hijr: 36). Dan berkata: "*Ya Tuhanku, karena Engkau telah menyesatkan aku, pasti aku akan jadikan (kejahatan) terasa indah bagi mereka di bumi dan pasti aku akan menyesatkan mereka semua*" (Al-Hijr: 39). Dan berkata: "*Demi kemuliaan-Mu, pasti aku akan menyesatkan mereka semua*" (Shad: 82). Dan berkata: "*Apakah Engkau melihat makhluk ini yang Engkau muliakan di atasku?*" (Al-Isra': 62). Dalam semua ungkapan semacam itu iblis mengakui bahwa Allah adalah Tuhannya, Penciptanya, dan Pencipta selain-Nya. Demikian pula penghuni neraka, mereka berkata: "**Ya Tuhan kami, kecelakaan kami telah menguasai kami, dan kami adalah kaum yang sesat**" (Al-Mu'minun: 106). Allah berfirman: "**Dan seandainya kamu melihat ketika mereka dihadapkan ke hadapan Tuhan mereka (tentu kamu melihat peristiwa yang luar biasa).** Dia berfirman: 'Bukankah ini

kebenaran?' Mereka menjawab: 'Ya, demi Tuhan kami'" (Al-An'am: 30).

Barangsiapa hanya berhenti pada hakikat ini dan menyaksikannya, tanpa melaksanakan apa yang diperintahkan kepadanya berupa "hakikat diniyah" — yaitu ibadah yang berkaitan dengan uluhiyah Allah, ketaatan kepada perintah-Nya dan perintah Rasul-Nya — maka ia termasuk golongan iblis dan penghuni neraka. Bahkan jika ia menyangka bahwa dirinya termasuk wali-wali Allah yang istimewa, ahli makrifat, dan ahli tahqiq yang gugur atas mereka perintah dan larangan syariat, maka ia termasuk orang-orang yang paling buruk dalam kekafiran dan kesesatan.

Barangsiapa menyangka bahwa Khidir alaihissalam dan selainnya telah gugur atas mereka kewajiban syariat karena "menyaksikan iradat (kehendak Allah)" atau semacamnya, maka pendapatnya itu termasuk pendapat paling buruk dari orang-orang yang kafir kepada Allah dan Rasul-Nya.

Hingga seseorang masuk ke dalam jenis kedua dari makna "hamba," yaitu hamba dalam arti *al-'abid* (yang beribadah) — ia menjadi orang yang beribadah kepada Allah, tidak menyembah kecuali Dia semata; menaati perintah-Nya dan perintah para rasul-Nya, mencintai wali-wali-Nya yang beriman dan bertakwa, dan memusuhi musuh-musuh-Nya. Ibadah ini berkaitan dengan uluhiyah-Nya; karena itulah inti tauhid adalah *laa ilaaha illallaah* — berbeda dengan orang yang mengakui rububiyah-Nya namun tidak menyembah-Nya, atau menyembah-Nya bersama tuhan lain. "Al-Ilah" adalah yang dicintai hati dengan kecintaan yang sempurna, pengagungan, pengutamaan, kemuliaan, rasa takut dan harapan, serta semacamnya. Inilah ibadah yang dicintai dan diridhai Allah,

yang dengan ibadah itulah Dia menyifati hamba-hamba pilihan-Nya, dan dengan ibadah itulah Dia mengutus para rasul-Nya.

Adapun "hamba" dalam arti sekadar yang ditundukkan Allah — baik mengakuinya maupun mengingkari — maka itu adalah sesuatu yang menjadi kesamaan antara orang beriman dan orang kafir.

Dengan memahami perbedaan antara kedua jenis ini, maka jelaslah perbedaan antara "hakikat-hakikat diniyah" yang masuk dalam lingkup ibadah kepada Allah, agama-Nya, dan perintah syariat-Nya — yang Dia cintai, ridhai, dan Dia muliakan para pelakunya dengan surga-Nya — dengan "hakikat-hakikat kauniyah" yang di dalamnya orang beriman dan kafir, orang baik dan jahat, bersekutu. Barangsiapa hanya mencukupkan diri dengan hakikat kauniyah dan tidak mengikuti hakikat diniyah, ia termasuk pengikut iblis yang terlaknat dan orang-orang yang kafir kepada Tuhan semesta alam. Barangsiapa hanya mencukupkan diri dengannya dalam sebagian perkara namun tidak dalam perkara lain, atau dalam satu maqam atau kondisi tertentu, maka berkuranglah keimanan dan kewaliannya kepada Allah sesuai kadar hakikat diniyah yang ia tinggalkan.

Ini adalah maqam yang agung, di mana banyak orang telah tersesat di dalamnya, dan banyak terjadi kerancuan bagi para penempuh jalan. Bahkan di dalamnya telah tergelincir sejumlah tokoh besar dari kalangan para syaikh yang mengklaim tahqiq, tauhid, dan makrifat — yang tidak dapat dihitung jumlahnya kecuali oleh Allah yang Maha Mengetahui yang tersembunyi dan yang nyata.

Kepada hal inilah Syaikh Abdul Qadir rahimahullah mengisyaratkan dalam apa yang diriwayatkan darinya. Beliau menjelaskan bahwa banyak orang, ketika sampai kepada masalah qadha dan qadar, mereka berhenti di situ. Namun beliau berkata: "Adapun aku, maka dibukakan bagiku di dalamnya sebuah jendela, lalu aku menentang takdir-takdir Al-Haq dengan Al-Haq untuk Al-Haq. Seorang laki-laki sejati adalah yang menentang takdir, bukan yang menyerah kepada takdir."

Apa yang disebutkan oleh Syaikh rahimahullah itulah yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Namun banyak orang telah keliru; mereka menyaksikan apa yang ditakdirkan atas salah seorang dari mereka berupa kemaksiatan dan dosa, atau yang ditakdirkan atas manusia berupa hal itu, bahkan berupa kekufuran; mereka pun menyaksikan bahwa hal itu berjalan atas kehendak Allah, qadha dan qadar-Nya, masuk dalam hukum rububiyah-Nya, dan konsekuensi dari kehendak-Nya. Lalu mereka menyangka bahwa menyerah pada hal itu, mengikutinya, dan ridha dengannya merupakan agama, jalan, dan ibadah. Dengan demikian mereka menyerupai orang-orang musyrik yang berkata: **"Jika Allah menghendaki, kami tidak akan menyembah selain-Nya, dan tidak pula bapak-bapak kami, dan kami tidak akan mengharamkan apa pun tanpa perintah-Nya"** (Al-An'am: 148). Dan berkata: **"Apakah kami harus memberi makan kepada orang yang sekiranya Allah menghendaki, tentu Dia akan memberinya makan?"** (Yasin: 47). Dan berkata: **"Seandainya Tuhan Yang Maha Pengasih menghendaki, tentu kami tidak menyembah mereka (para malaikat)"** (Az-Zukhruf: 20).

Seandainya mereka mendapat petunjuk, tentu mereka mengetahui bahwa takdir itu memerintahkan kita untuk ridha

dengannya dan bersabar atas konsekuensinya dalam hal musibah-musibah yang menimpa kita, seperti kemiskinan, penyakit, dan ketakutan. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Tidak ada suatu musibah yang menimpa seseorang kecuali dengan izin Allah; dan barangsiapa beriman kepada Allah, niscaya Dia akan memberi petunjuk kepada hatinya"** (At-Taghabun: 11).

Sebagian ulama salaf berkata: "Ia adalah orang yang ditimpa musibah, lalu mengetahui bahwa musibah itu berasal dari Allah, kemudian ia ridha dan berserah diri."

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Tidak ada suatu musibah pun yang menimpa di bumi dan tidak pula pada dirimu sendiri, melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauh Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu mudah bagi Allah."** (Al-Hadid: 22) **"(Kami jelaskan yang demikian itu) agar kamu tidak berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan tidak terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu."** (Al-Hadid: 23)

Dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Adam dan Musa pernah berdebat. Musa berkata: Engkau adalah Adam yang diciptakan Allah dengan tangan-Nya, ditiupkan kepadamu ruh dari-Nya, diperintahkan para malaikat-Nya untuk bersujud kepadamu, dan diajarkan kepadamu nama-nama segala sesuatu. Lalu mengapa engkau mengeluarkan kami dan dirimu sendiri dari surga? Adam menjawab: Engkau adalah Musa yang dipilih Allah dengan risalah-Nya dan kalam-Nya. Apakah engkau mendapati hal itu telah tertulis atasku sebelum aku diciptakan? Musa menjawab: Ya. Adam berkata: Maka itulah alasanmu. Maka Adam mengalahkan Musa dalam perdebatan itu."*

Adam 'alaihis salam tidaklah berargumen kepada Musa dengan takdir dengan anggapan bahwa seorang pendosa boleh berdalih dengan takdir, karena hal seperti itu tidak akan diucapkan oleh seorang Muslim maupun orang berakal. Seandainya ini merupakan alasan yang sah, niscaya hal itu menjadi alasan pula bagi Iblis, kaum Nuh, kaum Hud, dan setiap orang kafir. Demikian pula Musa tidaklah mencela Adam karena dosanya.

Sebab Adam telah bertobat kepada Tuhannya, maka Allah memilihnya dan memberinya petunjuk. Akan tetapi Musa mencela Adam karena musibah yang menimpa mereka akibat kesalahan itu.

Oleh karena itu Musa berkata: "Mengapa engkau mengeluarkan kami dan dirimu sendiri dari surga?" Maka Adam menjawab bahwa hal itu telah tertulis sebelum ia diciptakan. Dengan demikian, perbuatan itu beserta musibah yang mengikutinya telah ditakdirkan. Adapun musibah yang telah ditakdirkan wajib untuk diterima dengan pasrah, karena hal itu merupakan bagian dari sempurnanya ridha kepada Allah sebagai Tuhan.

Adapun dosa-dosa, seorang hamba tidak dibenarkan untuk melakukannya. Jika ia terlanjur berdosa, maka ia wajib beristighfar dan bertobat. Ia bertobat dari aib-aibnya dan bersabar atas musibah-musibahnya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka bersabarlah kamu, sesungguhnya janji Allah adalah benar, dan mohonlah ampunan atas dosamu."** (Ghafir: 55) Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Jika kamu bersabar dan bertakwa, niscaya tipu daya mereka sedikit pun tidak mendatangkan kemudharatan**

kepadamu." (Ali Imran: 120) Allah berfirman: "Jika kamu bersabar dan bertakwa, maka sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang patut diutamakan." (Ali Imran: 186) Dan Yusuf berkata: "Sesungguhnya barang siapa yang bertakwa dan bersabar, maka sesungguhnya Allah tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik." (Yusuf: 90)

Demikian pula terhadap dosa-dosa para hamba, seorang hamba wajib untuk menegakkan amar makruf nahi mungkar – sesuai kemampuannya – berjihad di jalan Allah melawan orang-orang kafir dan munafik, mencintai para wali Allah dan memusuhi musuh-musuh Allah, mencintai karena Allah dan membenci karena Allah.

Sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan musuh-Ku dan musuhmu sebagai pemimpin dengan menunjukkan rasa kasih sayang kepada mereka." (Al-Mumtahanah: 1) hingga firman-Nya: "Sesungguhnya telah ada suri teladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengannya, ketika mereka berkata kepada kaum mereka: Sesungguhnya kami berlepas diri dari kamu dan dari apa yang kamu sembah selain Allah; kami mengingkari kamu, dan telah nyata antara kami dan kamu permusuhan dan kebencian untuk selama-lamanya sampai kamu beriman kepada Allah saja." (Al-Mumtahanah: 4)**

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Kamu tidak akan mendapati suatu kaum yang beriman kepada Allah dan hari akhirat, saling berkasih sayang dengan orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya." (Al-Mujadilah: 22) hingga firman-Nya: "Mereka itulah orang-orang yang telah Allah**

tanamkan keimanan dalam hati mereka dan menguatkan mereka dengan pertolongan yang datang dari-Nya." (Al-Mujadilah: 22)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Apakah patut Kami memperlakukan orang-orang Islam seperti orang-orang yang berdosa?" (Al-Qalam: 35) Allah berfirman: "Ataukah Kami akan memperlakukan orang-orang yang beriman dan beramal saleh sama seperti orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi? Ataukah Kami akan memperlakukan orang-orang yang bertakwa sama seperti orang-orang yang berbuat maksiat?" (Shad: 28) Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Ataukah orang-orang yang mengerjakan kejahatan itu mengira bahwa Kami akan menjadikan mereka seperti orang-orang yang beriman dan beramal saleh, yaitu sama dalam kehidupan dan kematian mereka? Alangkah buruknya penilaian mereka itu." (Al-Jatsiyah: 21) Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Tidaklah sama orang yang buta dengan orang yang melihat, dan tidak pula kegelapan dengan cahaya, dan tidak pula teduhan dengan panas terik." (Fathir: 19-21) "Dan tidak sama orang yang hidup dengan orang yang mati." (Fathir: 22) Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Allah membuat perumpamaan: seorang laki-laki yang menjadi milik bersama dari beberapa orang yang berselisih, dan seorang laki-laki yang hanya menjadi milik seorang saja; apakah kedua orang itu sama keadaannya?" (Az-Zumar: 29)**

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Allah membuat perumpamaan dengan seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat bertindak terhadap sesuatu pun" (An-Nahl: 75) hingga firman-Nya: "Tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui. Dan Allah membuat pula perumpamaan: dua orang laki-laki, salah satunya bisu tidak dapat berbuat sesuatu pun" (An-Nahl: 75-76)**

hingga firman-Nya: **"dan dia berada di atas jalan yang lurus."** (An-Nahl: 76)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Tidak sama penghuni-penghuni neraka dengan penghuni-penghuni surga; penghuni-penghuni surga itulah orang-orang yang beruntung."** (Al-Hasyr: 20) Dan ayat-ayat serupa yang menjelaskan perbedaan yang Allah tegaskan antara ahli kebenaran dan ahli kebatilan, ahli ketaatan dan ahli kemaksiatan, ahli kebaikan dan ahli kefasikan, ahli petunjuk dan ahli kesesatan, ahli kebaikan dan ahli kerusakan, ahli kejujuran dan ahli kedustaan.

Barang siapa yang hanya menyaksikan "hakikat kauniyah" tanpa "hakikat diniyah," ia akan menyamakan antara golongan-golongan yang berbeda-beda ini, padahal Allah telah membedakan di antara mereka dengan pembedaan yang sangat jelas. Bahkan akhirnya ia akan menyamakan Allah dengan berhala-berhala, sebagaimana firman Allah tentang mereka: **"Demi Allah, sungguh kita dahulu benar-benar dalam kesesatan yang nyata,"** (Asy-Syu'ara: 97) **"karena kita menyamakan kamu (berhala-berhala) dengan Tuhan semesta alam."** (Asy-Syu'ara: 98) Bahkan urusan orang-orang ini sampai pada titik mereka menyamakan Allah dengan segala yang wujud, dan menjadikan hak-Nya yang berupa ibadah dan ketaatan sebagai hak bagi setiap yang wujud, karena mereka menjadikan Allah itu sama dengan wujud makhluk-makhluk-Nya. Ini merupakan salah satu bentuk kekufuran dan keingkaran yang paling besar terhadap Tuhan sekalian hamba.

Orang-orang ini kekufurannya sampai pada titik mereka tidak mau mengakui bahwa diri mereka adalah hamba — baik dalam arti bahwa mereka adalah yang diperbudakkan, maupun dalam arti bahwa mereka adalah yang beribadah — karena mereka meyakini

bahwa diri mereka sendiri adalah Al-Haq (Yang Maha Benar). Hal ini secara terang-terangan dinyatakan oleh para thagut mereka seperti Ibnu Arabi, penulis Al-Fushush, dan sejenisnya dari kalangan para mulhid (atheis) yang penuh kedustaan, seperti Ibnu Sab'in dan yang semisalnya. Mereka meyakini bahwa diri mereka sekaligus adalah yang menyembah sekaligus yang disembah. Ini bukanlah penyaksian terhadap hakikat — baik hakikat kauniyah maupun diniyah — bahkan ini adalah kesesatan dan kebutaan terhadap penyaksian hakikat kauniyah, di mana mereka menjadikan wujud Pencipta sama dengan wujud makhluk, dan menjadikan setiap sifat yang tercela maupun yang terpuji sebagai ciri bagi Pencipta sekaligus makhluk, karena menurut mereka wujud keduanya adalah satu.

Adapun orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, baik orang awam maupun khusus di antara mereka, yang merupakan ahli Al-Qur'an — sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah memiliki keluarga dari kalangan manusia."* Ditanyakan: *"Siapakah mereka, wahai Rasulullah?"* Beliau menjawab: *"Ahli Al-Qur'an, merekalah keluarga Allah dan orang-orang pilihan-Nya."*

Mereka ini mengetahui bahwa Allah adalah Tuhan, Raja, dan Pencipta segala sesuatu, dan bahwa Sang Pencipta Subhanahu wa Ta'ala berbeda dari makhluk-Nya; Dia tidak bersemayam di dalam makhluk-Nya, tidak pula bersatu dengan-Nya, dan wujud-Nya bukan wujud makhluk-Nya.

Orang-orang Nasrani telah dikafirkan oleh Allah karena mereka mengatakan bahwa Allah bersemayam (hulul) dan bersatu (ittihad) khusus pada diri Al-Masih. Maka bagaimana pula dengan mereka yang menjadikan hal itu berlaku secara umum pada setiap

makhluk? Mereka juga mengetahui bahwa Allah memerintahkan untuk taat kepada-Nya dan kepada Rasul-Nya, melarang bermaksiat kepada-Nya dan kepada Rasul-Nya, bahwa Dia tidak menyukai kerusakan, tidak meridhai kekufuran bagi hamba-hamba-Nya, dan bahwa makhluk wajib beribadah kepada-Nya dengan menaati perintah-Nya dan memohon pertolongan kepada-Nya dalam hal itu, sebagaimana firman-Nya: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan."** (Al-Fatihah: 5)

Di antara bentuk ibadah dan ketaatan kepada-Nya adalah amar makruf nahi mungkar — sesuai kemampuan — dan jihad di jalan-Nya melawan ahli kekufuran dan kemunafikan.

Mereka bersungguh-sungguh dalam menegakkan agama-Nya, dengan memohon pertolongan kepada-Nya, serta mengusahakan agar keburukan-keburukan yang telah ditakdirkan dapat dicegah dan dihilangkan, menolak apa yang dikhawatirkan terjadi — sebagaimana seseorang menghilangkan rasa lapar yang ada dengan makan dan menolak kelaparan yang akan datang dengannya, dan sebagaimana ketika musim dingin tiba, ia menolaknya dengan pakaian.

Demikian pula setiap hal yang diinginkan untuk menolak sesuatu yang tidak disukai, sebagaimana *para sahabat pernah bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang obat-obatan yang kami gunakan untuk berobat, dan ruqyah yang kami lakukan, serta perlindungan yang kami ambil — apakah semua itu dapat menolak takdir Allah?" Beliau menjawab: "Itu semua juga bagian dari takdir Allah."*

Dalam hadits lain disebutkan: *"Sesungguhnya doa dan bala bertemu, lalu keduanya bergulat di antara langit dan bumi."* Inilah keadaan orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, yang beribadah kepada Allah, dan semua itu merupakan bagian dari ibadah.

Adapun orang-orang yang hanya menyaksikan "hakikat kauniyah" — yaitu rububiyah Allah Ta'ala atas segala sesuatu — dan menjadikannya sebagai penghalang untuk mengikuti perintah-Nya yang bersifat syariat dan agama, mereka terbagi dalam beberapa tingkatan kesesatan.

Golongan ekstrem di antara mereka menjadikan hal itu berlaku secara mutlak dan umum, sehingga mereka berdalih dengan takdir dalam setiap hal yang mereka langgar dari syariat.

Pendapat mereka lebih buruk dari pendapat orang-orang Yahudi dan Nasrani, dan sejenis dengan ucapan kaum musyrikin yang berkata: **"Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan bapak-bapak kami tidak akan menyekutukan-Nya dan kami tidak akan mengharamkan sesuatu pun."** (Al-An'am: 148) Dan mereka berkata: **"Jika Allah Yang Maha Pengasih menghendaki, tentulah kami tidak menyembah mereka."** (Az-Zukhruf: 20)

Mereka ini termasuk orang yang paling penuh kontradiksi di muka bumi. Bahkan setiap orang yang berdalih dengan takdir, ia pasti penuh kontradiksi, karena tidak mungkin membiarkan setiap orang melakukan apa saja yang ia perbuat. Maka apabila seseorang berbuat zalim kepada orang lain, atau seorang yang zalim berbuat zalim kepada banyak orang, kemudian ia berkeliaran di bumi menebarkan kerusakan, menumpahkan darah manusia,

menghalalkan kehormatan, dan merusak harta serta keturunan, serta berbagai jenis kerusakan yang tidak bisa dibiarkan oleh manusia – maka takdir itu tetap harus ditolak dan si zalim harus dihukum agar kezaliman orang-orang seperti ini bisa dicegah.

Maka dikatakan kepada mereka: Jika takdir adalah argumen, maka biarkanlah setiap orang melakukan apa yang ia mau terhadapmu dan terhadap orang lain. Dan jika takdir bukan argumen, maka batallah dasar pendapatmu itu sebagai argumen.

Para penganut pendapat ini yang beralih dengan hakikat kauniyah, mereka tidak konsisten dan tidak berkomitmen dengan pendapat ini. Mereka hanya mengikuti pandangan dan hawa nafsu mereka. Sebagaimana dikatakan tentang mereka oleh sebagian ulama: "Engkau saat taat berpaham Qadariyah (percaya pada kebebasan manusia), dan saat bermaksiat berpaham Jabariyah (percaya pada paksaan). Mazhab mana pun yang sesuai dengan hawa nafsumu, itulah yang kamu anut."

Di antara mereka terdapat satu golongan yang mengklaim diri mereka sebagai ahli tahqiq (penelitian mendalam) dan ma'rifah (pengetahuan hakiki). Mereka beranggapan bahwa perintah dan larangan hanya berlaku bagi orang yang menyaksikan perbuatan bagi dirinya sendiri dan mengakui usaha bagi dirinya. Adapun orang yang menyaksikan bahwa perbuatannya adalah makhluk ciptaan Allah, atau bahwa ia dipaksa untuk melakukan itu, dan bahwa Allahlah yang menggerakkannya – sebagaimana Dia menggerakkan segala yang bergerak – maka perintah, larangan, janji, dan ancaman tidak berlaku atasnya.

Kadang-kadang mereka berkata: "Barang siapa yang telah menyaksikan 'kehendak' (iradah), maka taklif (beban syariat) gugur

darinya." Sebagian dari mereka mengklaim bahwa Al-Khidr gugur beban syariatnya karena ia menyaksikan kehendak Ilahi. Maka orang-orang ini tidak membedakan antara orang awam dan orang khusus yang telah menyaksikan hakikat kauniyah – bahwa Allah adalah pencipta perbuatan para hamba dan bahwa Dia mengelola seluruh yang ada. Terkadang mereka membedakan antara orang yang mengetahui hal itu secara ilmu dan orang yang menyaksikannya secara syuhud, sehingga mereka tidak menggugurkan taklif dari orang yang hanya beriman dan mengetahuinya saja, melainkan dari orang yang menyaksikannya secara langsung hingga ia sama sekali tidak melihat adanya perbuatan bagi dirinya. Dengan demikian orang-orang ini tidak menjadikan paham Jabar dan penetapan takdir sebagai penghalang taklif dalam bentuk ini.

Hal seperti ini telah dialami oleh berbagai kelompok dari kalangan yang mengaku sebagai ahli tahqiq, ma'rifah, dan tauhid.

Sebabnya adalah sempitnya wawasan mereka dalam memahami bahwa seorang hamba dapat diperintah dengan sesuatu yang ia mampu untuk tidak melakukannya – sebagaimana sempitnya wawasan Mu'tazilah dan sejenisnya dari kalangan Qadariyah dalam memahami hal itu. Lalu Mu'tazilah menetapkan perintah dan larangan syariat namun menafikan qadha dan qadar, yaitu kehendak Allah yang umum dan penciptaan-Nya atas perbuatan para hamba. Sedangkan kelompok ini menetapkan qadha dan qadar namun menafikan perintah dan larangan bagi orang yang telah menyaksikan takdir, karena mereka tidak bisa menafikannya secara mutlak.

Pendapat mereka lebih buruk dari pendapat Mu'tazilah. Oleh karena itu tidak ada seorang pun dari kalangan ulama salaf yang

termasuk kelompok ini. Mereka menjadikan perintah dan larangan hanya berlaku bagi orang-orang yang terhalang (mahjub), yaitu mereka yang belum menyaksikan hakikat kauniyah ini. Karena itu mereka menganggap bahwa siapa yang telah sampai pada penyaksian hakikat ini, gugurlah perintah dan larangan darinya, dan ia telah masuk ke golongan orang-orang khusus.

Terkadang mereka menta'wil firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu yang diyakini (kematian)."** (Al-Hijr: 99) dengan menjadikan "al-yaqin" di sini sebagai pengetahuan tentang hakikat ini. Pendapat mereka ini adalah kekufuran yang nyata, meskipun ada kelompok-kelompok yang jatuh ke dalamnya tanpa mengetahui bahwa itu adalah kekufuran. Sebab telah diketahui secara pasti dari agama Islam bahwa perintah dan larangan tetap berlaku atas setiap hamba selama akalunya masih ada sampai ia meninggal. Perintah dan larangan tidak gugur darinya — baik karena ia menyaksikan takdir maupun karena alasan lain apa pun. Maka siapa yang tidak mengetahui hal ini, hendaklah ia diajarkan dan dijelaskan kepadanya. Jika ia tetap bersikukuh pada keyakinan gugurnya perintah dan larangan, maka ia dihukum mati. Pernyataan-pernyataan semacam ini semakin banyak bermunculan di kalangan orang-orang belakangan.

Adapun para pendahulu umat ini, pernyataan-pernyataan semacam ini tidak dikenal di kalangan mereka.

Pernyataan-pernyataan ini merupakan bentuk penentangan terhadap Allah dan Rasul-Nya, permusuhan terhadap-Nya, penghalangan dari jalan-Nya, perlawanan kepada-Nya, pendustaan terhadap para Rasul-Nya, dan perlawanan terhadap hukum-Nya. Meskipun orang yang mengucapkan pernyataan-pernyataan ini

mungkin tidak menyadarinya dan meyakini bahwa apa yang ia tempuh adalah jalan Rasul dan jalan para wali Allah yang ahli tahqiq. Kedudukannya dalam hal ini sama dengan orang yang meyakini bahwa shalat tidak wajib atasnya karena ia telah merasa tidak membutuhkannya berkat keadaan-keadaan hati yang telah ia capai, atau orang yang menganggap khamar halal baginya karena ia termasuk orang-orang khusus yang tidak dirugikan oleh minum khamar, atau orang yang menganggap perbuatan keji halal baginya karena ia telah menjadi seperti samudra yang tidak keruh oleh dosa – dan semacam itu.

Tidak diragukan bahwa kaum musyrikin yang mendustakan para Rasul selalu berputar di antara dua hal: bid'ah yang menyelisihi syariat Allah, dan berdalih dengan takdir untuk menentang perintah Allah. Maka golongan-golongan ini memiliki kemiripan dengan kaum musyrikin – mereka kadang berbuat bid'ah, kadang berdalih dengan takdir, dan kadang menggabungkan keduanya sekaligus. Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala tentang kaum musyrikin: **"Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: Kami mendapati nenek moyang kami melakukannya dan Allah menyuruh kami mengerjakannya. Katakanlah: Sesungguhnya Allah tidak menyuruh perbuatan yang keji. Apakah kamu mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?"** (Al-A'raf: 28) Dan sebagaimana firman-Nya tentang mereka: **"Orang-orang yang mempersekutukan Allah akan berkata: Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan bapak-bapak kami tidak akan mempersekutukan-Nya dan kami tidak akan mengharamkan sesuatu pun."** (Al-An'am: 148)

Telah disebutkan tentang orang-orang musyrik dan bid'ah yang mereka ciptakan dalam agama, yang mencakup penghalalkan hal-hal yang diharamkan serta peribadatan yang tidak disyariatkan Allah, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan mereka berkata: 'Inilah hewan ternak dan tanaman yang dilarang, tidak boleh memakannya kecuali orang yang kami kehendaki menurut anggapan mereka, dan ada hewan ternak yang diharamkan punggungnya, dan ada hewan ternak yang mereka tidak menyebut nama Allah ketika menyembelihnya sebagai kebohongan terhadap Allah'"** (Al-An'am: 138), hingga akhir surah.

Demikian pula dalam surah Al-A'raf, pada firman-Nya: **"Wahai anak cucu Adam, janganlah sampai kamu tertipu oleh setan sebagaimana ia telah mengeluarkan ibu bapakmu dari surga"** (Al-A'raf: 27), hingga firman-Nya: **"Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: 'Kami mendapati nenek moyang kami melakukannya dan Allah menyuruh kami melakukannya.' Katakanlah: 'Sesungguhnya Allah tidak menyuruh berbuat keji'"** (Al-A'raf: 28), hingga firman-Nya: **"Katakanlah: 'Tuhanku menyuruh berlaku adil. Hadapkanlah wajahmu di setiap tempat ibadah'"** (Al-A'raf: 29), hingga firman-Nya: **"Makan dan minumlah, tetapi jangan berlebihan. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan"** (Al-A'raf: 31), **"Katakanlah: 'Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah disediakan untuk hamba-hamba-Nya dan rezeki yang baik-baik?'"** (Al-A'raf: 32), hingga firman-Nya: **"Katakanlah: 'Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, perbuatan dosa, perbuatan zalim tanpa alasan yang benar, dan mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak**

menurunkan keterangan tentang itu, serta mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui" (Al-A'raf: 33).

Orang-orang ini terkadang menyebut bid'ah yang mereka ciptakan sebagai "hakikat," sebagaimana mereka menyebut apa yang mereka saksikan dari takdir sebagai "hakikat" pula.

Menurut mereka, "jalan hakikat" adalah perilaku yang tidak terikat dengan perintah dan larangan syariat, melainkan hanya berpedoman pada apa yang mereka lihat, rasakan, dan temukan.

Mereka ini tidak berdalih dengan takdir secara mutlak, bahkan pegangan mereka adalah mengikuti pendapat dan hawa nafsu mereka sendiri, menjadikan apa yang mereka lihat dan inginkan sebagai hakikat, lalu memerintahkan untuk mengikutinya tanpa mengikuti perintah Allah dan Rasul-Nya. Hal ini serupa dengan bid'ah para penganut ilmu kalam dari kalangan Jahmiyah dan lainnya, yang menjadikan pendapat-pendapat bid'ah mereka yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai kebenaran akal yang wajib diyakini.

Mereka mengabaikan dalil-dalil naqliyah, lalu terhadap Al-Qur'an dan As-Sunnah mereka bersikap: adakalanya mereka memalingkannya dari maknanya yang sebenarnya, atau mereka berpaling darinya secara keseluruhan sehingga tidak merenungkan dan tidak memahaminya. Bahkan mereka berkata: "Kami menyerahkan maknanya kepada Allah," padahal dalam hati mereka meyakini kebalikan dari apa yang ditunjukkan oleh dalil tersebut.

Apabila diteliti secara mendalam apa yang mereka klaim sebagai kebenaran-kebenaran akal yang bertentangan dengan Al-

Qur'an dan As-Sunnah, niscaya yang ditemukan hanyalah kebodohan dan keyakinan-keyakinan yang rusak.

Demikian pula dengan kelompok yang lain; apabila diteliti secara mendalam apa yang mereka klaim sebagai hakikat-hakikat para wali Allah yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah, niscaya yang ditemukan adalah hawa nafsu yang diikuti oleh musuh-musuh Allah, bukan para wali-Nya.

Akar kesesatan orang-orang yang tersesat adalah mengutamakan akal dan qiyas mereka atas nash yang diturunkan dari sisi Allah, dan lebih memilih hawa nafsu daripada mengikuti perintah Allah. Sebab rasa dan perasaan serta semacamnya bergantung pada apa yang dicintai seseorang; setiap orang yang mencintai sesuatu memiliki rasa dan perasaan sesuai dengan kecintaannya. Orang-orang beriman memiliki rasa dan perasaan sebagaimana yang dijelaskan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadits sahih beliau: *"Tiga perkara; barangsiapa yang memilikinya niscaya ia akan merasakan manisnya iman: orang yang Allah dan Rasul-Nya lebih ia cintai daripada selain keduanya, orang yang mencintai seseorang semata-mata karena Allah, dan orang yang benci untuk kembali kepada kekufuran setelah Allah menyelamatkannya darinya, sebagaimana ia benci untuk dilemparkan ke dalam api neraka."*

Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam juga bersabda dalam hadits sahih: *"Telah merasakan nikmatnya iman orang yang ridha dengan Allah sebagai Tuhannya, Islam sebagai agamanya, dan Muhammad sebagai Nabinya."*

Adapun orang-orang kafir, pelaku bid'ah, dan pengikut hawa nafsu, maka masing-masing sesuai dengan kondisinya. Pernah

ditanyakan kepada Sufyan bin 'Uyainah: "Mengapa penganut hawa nafsu memiliki kecintaan yang sangat kuat terhadap hawa nafsu mereka?" Beliau menjawab: "Apakah kamu lupa firman Allah: **'Dan telah meresap ke dalam hati mereka kecintaan kepada anak sapi karena kekufuran mereka'** (Al-Baqarah: 93)?" atau semacam perkataan itu. Para penyembah berhala mencintai sesembahan mereka, sebagaimana firman Allah: **"Dan di antara manusia ada yang menjadikan selain Allah sebagai tandingan-tandingan, mereka mencintainya sebagaimana mencintai Allah. Tetapi orang-orang beriman lebih kuat cintanya kepada Allah"** (Al-Baqarah: 165). Allah juga berfirman: **"Jika mereka tidak mematuhi kamu, maka ketahuilah bahwa mereka hanyalah mengikuti hawa nafsu mereka. Dan siapakah yang lebih sesat daripada orang yang mengikuti hawa nafsunya tanpa mendapat petunjuk dari Allah sedikit pun?"** (Al-Qashash: 50).

Allah berfirman: **"Mereka tidak lain hanyalah mengikuti sangkaan-sangkaan dan apa yang diinginkan oleh hawa nafsu mereka, padahal sungguh, telah datang petunjuk kepada mereka dari Tuhan mereka"** (An-Najm: 23). Oleh karena itulah kelompok ini cenderung menyukai lantunan syair dan suara-suara yang membangkitkan cinta yang bersifat mutlak, yang tidak khusus bagi orang-orang beriman saja, bahkan dirasakan bersama oleh pencinta Allah Yang Maha Pengasih, pencinta berhala, pencinta salib, pencinta tanah air, pencinta sesama saudara, pencinta jejak tampan, maupun pencinta wanita.

Mereka inilah orang-orang yang mengikuti rasa dan perasaan mereka tanpa mengukurnya dengan Al-Qur'an, As-Sunnah, dan apa yang menjadi pegangan para pendahulu umat ini.

Orang yang menyelisihi apa yang dibawa oleh Rasul-Nya berupa penyembahan kepada Allah, ketaatan kepada-Nya dan kepada Rasul-Nya, tidak dapat dikatakan sebagai pengikut agama yang disyariatkan Allah. Sebagaimana firman-Nya: **"Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat dalam urusan agama, maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui"** (Al-Jatsiyah: 18), **"Sesungguhnya mereka tidak akan bisa melindungi kamu dari Allah sedikit pun"** (Al-Jatsiyah: 19), hingga firman-Nya: **"Dan Allah adalah Pelindung orang-orang yang bertakwa"** (Al-Jatsiyah: 19).

Bahkan ia menjadi pengikut hawa nafsunya tanpa mendapat petunjuk dari Allah. Allah berfirman: **"Apakah mereka mempunyai sembahsan-sembahan selain Allah yang menetapkan aturan agama bagi mereka yang tidak diizinkan oleh Allah?"** (Asy-Syura: 21). Dalam hal ini mereka terkadang berada di atas bid'ah yang mereka namakan hakikat, yang mereka utamakan atas apa yang disyariatkan Allah; dan terkadang mereka berdalih dengan takdir kauniyah untuk menentang syariat, sebagaimana Allah kabarkan tentang orang-orang musyrik seperti yang telah disebutkan.

Di antara mereka ada satu golongan yang paling tinggi kedudukannya, yaitu mereka yang masih berpegang teguh dengan agama dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban yang telah diketahui dan menjauhi hal-hal yang diharamkan yang telah diketahui. Namun mereka keliru dalam meninggalkan sebagian hal yang diperintahkan berupa sebab-sebab yang merupakan ibadah, dengan menyangka bahwa seorang arif apabila telah menyaksikan "takdir" maka ia tidak perlu lagi melakukan hal tersebut.

Misalnya orang yang menjadikan tawakal, doa, dan semacamnya sebagai "maqam" orang awam, bukan orang khusus;

dengan alasan bahwa siapa yang telah menyaksikan takdir mengetahui bahwa apa yang ditakdirkan pasti akan terjadi, sehingga tidak perlu lagi melakukan hal itu. Ini adalah kekeliruan yang sangat besar.

Sebab Allah telah menakdirkan segala sesuatu beserta sebab-sebabnya, sebagaimana Ia menakdirkan kebahagiaan dan kesengsaraan beserta sebab-sebabnya masing-masing.

Sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah menciptakan penghuni surga, Dia menciptakannya untuk mereka sementara mereka masih dalam tulang sulbi bapak-bapak mereka, dan mereka mengerjakan amalan penghuni surga."*

Dan sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda ketika memberitahukan kepada para sahabat bahwa Allah telah menetapkan takdir-takdir, lalu mereka bertanya: *"Wahai Rasulullah, apakah tidak sebaiknya kita tinggalkan saja amal dan kita bersandar pada ketetapan?"* Beliau bersabda: *"Tidak. Beramallah, karena masing-masing akan dimudahkan sesuai dengan apa yang ia diciptakan untuknya. Adapun orang yang termasuk golongan bahagia, maka ia akan dimudahkan untuk mengerjakan amalan penghuni kebahagiaan; dan adapun orang yang termasuk golongan sengsara, maka ia akan dimudahkan untuk mengerjakan amalan penghuni kesengsaraan."*

Apa yang Allah perintahkan kepada hamba-hamba-Nya berupa sebab-sebab adalah ibadah itu sendiri. Tawakal pun disebutkan beriringan dengan ibadah, sebagaimana firman Allah: **"Maka sembahlah Dia dan bertawakallah kepada-Nya"** (Hud: 123), dan firman-Nya: **"Katakanlah: 'Dia adalah Tuhanku, tidak ada tuhan**

selain Dia. Hanya kepada-Nya aku bertawakal dan hanya kepada-Nya aku bertobat" (Ar-Ra'd: 30).

Dan ucapan Nabi Syu'aib 'alaihissalam: **"Hanya kepada-Nya aku bertawakal dan hanya kepada-Nya aku kembali"** (Hud: 88). Di antara mereka ada pula golongan yang meninggalkan amalan-amalan yang mustahab (sunnah), bukan yang wajib, sehingga kuranglah pahala mereka sebesar itu.

Di antara mereka ada pula golongan yang terperdaya dengan karomah yang mereka peroleh, seperti kasyf (terbukanya tabir gaib), terkabulnya doa di luar kebiasaan umum, dan semacamnya; sehingga salah seorang dari mereka menjadi lalai dari apa yang diperintahkan kepadanya berupa ibadah, syukur, dan sebagainya.

Hal-hal seperti ini dan semacamnya banyak menimpa para ahli suluk dan mereka yang bersungguh-sungguh menempuh jalan Allah. Seorang hamba hanya dapat selamat darinya dengan senantiasa berpegang pada perintah Allah yang dibawa oleh Rasul-Nya di setiap saat.

Sebagaimana Al-Zuhri berkata: "Para pendahulu salaf kita dahulu senantiasa berkata: Berpegang teguh pada sunnah adalah keselamatan."

Hal itu karena sunnah, sebagaimana dikatakan oleh Malik rahimahullah, bagaikan bahtera Nabi Nuh; siapa yang menaikinya selamat, dan siapa yang tertinggal darinya tenggelam.

Ibadah, ketaatan, istiqamah, konsisten di atas jalan yang lurus, dan nama-nama semacamnya memiliki satu tujuan yang sama dan bersandar pada dua prinsip pokok: **Pertama**, tidak

menyembah kecuali Allah. **Kedua**, menyembah-Nya dengan apa yang Dia perintahkan dan syariatkan, bukan dengan bid'ah selain itu.

Allah berfirman: **"Maka barangsiapa mengharap pertemuan dengan Tuhannya hendaklah mengerjakan amal saleh dan janganlah mempersekutukan seorang pun dalam beribadah kepada Tuhannya"** (Al-Kahfi: 110). Allah berfirman: **"Tidak demikian! Bahkan barangsiapa yang menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah dan dia berbuat baik, maka dia mendapat pahala di sisi Tuhannya dan tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati"** (Al-Baqarah: 112). Allah berfirman: **"Siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang dengan ikhlas menyerahkan dirinya kepada Allah, sedang dia mengerjakan kebaikan, dan mengikuti agama Ibrahim yang lurus? Dan Allah menjadikan Ibrahim sebagai kesayangan-Nya"** (An-Nisa': 125).

Maka amal saleh adalah kebaikan, yaitu mengerjakan kebaikan-kebaikan. "Kebaikan-kebaikan" adalah apa yang dicintai Allah dan Rasul-Nya, yaitu apa yang diperintahkan baik secara wajib maupun sunnah. Adapun bid'ah dalam agama yang tidak disyariatkan, maka Allah dan Rasul-Nya tidak menyukainya, sehingga tidak termasuk kebaikan maupun amal saleh; sebagaimana orang yang mengerjakan hal-hal yang tidak boleh dilakukan seperti perbuatan keji dan kezaliman, itu bukan termasuk kebaikan maupun amal saleh.

Adapun firman-Nya: **"Dan janganlah mempersekutukan seorang pun dalam beribadah kepada Tuhannya"** (Al-Kahfi: 110) dan firman-Nya: **"menyerahkan dirinya kepada Allah"** (Al-Baqarah: 112), maksudnya adalah memurnikan agama hanya untuk Allah

semata. Umar bin Al-Khaththab biasa berdoa: *"Ya Allah, jadikanlah seluruh amalku amal yang saleh, jadikanlah ia murni untuk wajah-Mu, dan janganlah Engkau jadikan bagian siapa pun di dalamnya."*

Al-Fudhayl bin 'Iyadh berkata tentang firman Allah: **"untuk menguji kamu, siapa di antara kamu yang paling baik amalnya"** (Al-Mulk: 2): "Yaitu yang paling ikhlas dan paling benar." Mereka bertanya: "Wahai Abu Ali, apa yang dimaksud dengan paling ikhlas dan paling benar?" Beliau menjawab: "Sesungguhnya apabila amal itu ikhlas tetapi tidak benar, maka tidak diterima; dan apabila benar tetapi tidak ikhlas, maka tidak diterima; hingga ia ikhlas sekaligus benar. Ikhlas artinya dikerjakan karena Allah, dan benar artinya dikerjakan sesuai dengan sunnah."

Jika dikatakan: "Apabila segala sesuatu yang dicintai Allah termasuk dalam nama 'ibadah,' mengapa Allah menyebutkan hal lain secara tersendiri bersamanya, seperti dalam firman-Nya: **'Hanya kepada-Mu kami beribadah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan'** (Al-Fatihah: 5), dan firman-Nya: **'Maka sembahlah Dia dan bertawakallah kepada-Nya'** (Hud: 123), dan ucapan Nabi Nuh: **'Sembahlah Allah, bertakwalah kepada-Nya, dan taatilah aku'** (Nuh: 3), demikian pula ucapan para rasul lainnya?"

Dijawab: "Hal ini memiliki banyak padanannya dalam Al-Qur'an, seperti firman Allah: **'Sesungguhnya salat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar'** (Al-Ankabut: 45), padahal perbuatan keji termasuk bagian dari kemungkaran. Demikian pula firman-Nya: **'Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan'** (An-Nahl: 90), padahal memberi kepada kerabat termasuk bagian dari

keadilan dan kebaikan, sebagaimana perbuatan keji dan permusuhan termasuk bagian dari kemungkaran.

Demikian pula firman-Nya: **'Orang-orang yang berpegang teguh pada Al-Qur'an dan melaksanakan salat'** (Al-A'raf: 170), padahal melaksanakan salat termasuk bagian terpenting dari berpegang teguh pada Al-Qur'an.

Demikian pula firman-Nya: **'Sesungguhnya mereka selalu bersegera dalam mengerjakan kebaikan-kebaikan, dan mereka berdoa kepada Kami dengan penuh harap dan takut'** (Al-Anbiya': 90), padahal doa mereka dengan penuh harap dan takut termasuk bagian dari kebaikan-kebaikan. Contoh semacam ini dalam Al-Qur'an sangat banyak."

Bab ini terkadang terjadi karena salah satunya merupakan bagian dari yang lain, lalu ia disebutkan secara khusus karena ia dituntut baik dari sisi makna umum maupun makna khusus. Terkadang pula suatu nama memiliki cakupan makna yang berbeda tergantung keadaannya ketika berdiri sendiri atau bersanding dengan nama lain: ketika berdiri sendiri maknanya luas, dan ketika bersanding dengan yang lain maknanya menjadi lebih khusus. Seperti kata "faqir" dan "miskin": ketika salah satunya disebutkan sendiri seperti dalam firman Allah **"bagi orang-orang fakir yang terkepung di jalan Allah"** (Al-Baqarah: 273) dan **"memberi makan sepuluh orang miskin"** (Al-Ma'idah: 89), maka yang lain pun masuk di dalamnya; namun ketika keduanya disebutkan bersama dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir dan orang-orang miskin"** (At-Taubah: 60), keduanya menjadi dua jenis yang berbeda.

Ada yang berpendapat bahwa yang khusus yang disebutkan bersama yang umum tidak termasuk dalam cakupan yang umum saat keduanya bersanding, melainkan termasuk dalam bab ini. Namun yang tepat adalah hal itu tidak bersifat mengikat. Allah berfirman: **"Barangsiapa yang menjadi musuh Allah, para malaikat-Nya, para rasul-Nya, Jibril dan Mikail"** (Al-Baqarah: 98). Allah berfirman: **"Dan ingatlah ketika Kami mengambil perjanjian dari para nabi, dari kamu, dari Nuh, Ibrahim, Musa, dan Isa putra Maryam"** (Al-Ahzab: 7).

Penyebutan yang khusus bersama yang umum terjadi karena beragam sebab: terkadang karena yang khusus itu memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki anggota-anggota yang umum lainnya, seperti penyebutan Nuh, Ibrahim, Musa, dan Isa. Terkadang karena yang umum mengandung keluasan yang mungkin tidak dipahami cakupannya secara penuh, seperti dalam firman-Nya: **"petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa, yaitu orang-orang yang beriman kepada yang gaib, melaksanakan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka, dan orang-orang yang beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan apa yang diturunkan sebelum kamu"** (Al-Baqarah: 2-4). Firman-Nya "beriman kepada yang gaib" mencakup semua yang gaib yang wajib diimani, namun di situ terdapat keumuman sehingga tidak menunjukkan secara jelas bahwa di antara yang gaib itu terdapat apa yang diturunkan kepadamu dan apa yang diturunkan sebelum kamu. Mungkin juga maksudnya adalah mereka beriman kepada apa yang dikabarkan, yaitu yang gaib, dan beriman kepada cara pengabaran tentang yang gaib itu, yaitu apa yang diturunkan kepadamu dan apa yang diturunkan sebelum kamu.

Dari bab ini pula adalah firman-Nya: **"Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu Al-Qur'an, dan laksanakanlah salat"** (Al-Ankabut: 45), dan firman-Nya: **"Orang-orang yang berpegang teguh pada Al-Qur'an dan melaksanakan salat"** (Al-A'raf: 170). "Membaca Al-Qur'an" bermakna mengikutinya, sebagaimana Ibnu Mas'ud berkata tentang firman Allah: **"Orang-orang yang telah Kami berikan Al-Qur'an kepada mereka, mereka membacanya dengan sebenar-benar bacaan"** (Al-Baqarah: 121), beliau berkata: "Mereka menghalalkan apa yang diharamkan olehnya, mengharamkan apa yang diharamkan olehnya, beriman dengan ayat-ayat mutasyabihat-nya, dan mengamalkan ayat-ayat muhkamat-nya." Jadi mengikuti Al-Qur'an mencakup salat dan lainnya, namun salat disebutkan secara khusus karena keutamaannya yang lebih. Demikian pula firman Allah kepada Musa: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan laksanakanlah salat untuk mengingat-Ku"** (Thaha: 14). Melaksanakan salat untuk mengingat Allah termasuk ibadah yang paling agung kepada-Nya.

Demikian pula firman-Nya: **"Bertakwalah kepada Allah dan ucapkanlah perkataan yang benar"** (Al-Ahzab: 70), firman-Nya: **"Bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan untuk mendekatkan diri kepada-Nya"** (Al-Ma'idah: 35), dan firman-Nya: **"Bertakwalah kepada Allah dan bersamalah orang-orang yang benar"** (At-Taubah: 119). Karena hal-hal tersebut juga termasuk bagian dari kesempurnaan takwa kepada Allah. Demikian pula firman-Nya: **"Maka sembahlah Dia dan bertawakallah kepada-Nya"** (Hud: 123); tawakal dan memohon pertolongan termasuk ibadah kepada Allah, namun disebutkan secara khusus agar orang yang beribadah juga secara khusus memaksudkannya, karena tawakal adalah

penolong bagi seluruh jenis ibadah, mengingat Allah subhanahu wa ta'ala hanya dapat diibadahi dengan pertolongan-Nya.

Apabila hal ini telah jelas, maka kesempurnaan makhluk terletak pada terwujudnya penghambaan kepada Allah secara sempurna. Semakin seorang hamba mewujudkan penghambaan, semakin bertambahlah kesempurnaannya dan semakin tinggillah derajatnya. Siapa yang mengira bahwa makhluk bisa keluar dari penghambaan dengan cara apa pun, atau bahwa keluar darinya itu lebih sempurna, maka ia adalah orang paling bodoh dan paling sesat.

Allah berfirman: **"Dan mereka berkata: 'Yang Maha Pengasih mempunyai anak.' Maha Suci Dia! Bahkan mereka adalah hamba-hamba yang dimuliakan"** (Al-Anbiya': 26), **"mereka tidak mendahului-Nya dengan perkataan dan mereka mengerjakan perintah-perintah-Nya"** (Al-Anbiya': 27), hingga firman-Nya: **"dan mereka merasa takut karena takut kepada-Nya"** (Al-Anbiya': 28). Allah berfirman: **"Dan mereka berkata: 'Yang Maha Pengasih mempunyai anak'"** (Maryam: 88), **"Sungguh, kamu telah membuat sesuatu yang sangat mungkar"** (Maryam: 89), hingga firman-Nya: **"Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi, melainkan akan datang kepada Yang Maha Pengasih sebagai seorang hamba. Sungguh, Dia telah menghitung mereka dan menghitung mereka dengan hitungan yang teliti"** (Maryam: 93-94), **"dan setiap mereka akan datang kepada-Nya sendiri-sendiri pada hari Kiamat"** (Maryam: 95).

Allah berfirman tentang Al-Masih: **"Dia tidak lain hanyalah seorang hamba yang Kami beri nikmat kepadanya dan Kami jadikan dia sebagai tanda bukti kekuasaan Kami bagi Bani Israil"** (Az-Zukhruf: 59). Allah berfirman: **"Milik-Nya siapa yang ada di**

langit dan di bumi. Dan mereka yang ada di sisi-Nya tidak angkuh untuk menyembah-Nya dan tidak pula merasa lelah" (Al-Anbiya': 19), **"Mereka bertasbih malam dan siang tanpa henti"** (Al-Anbiya': 20). Allah berfirman: **"Al-Masih tidak enggan untuk menjadi hamba Allah, begitu pula para malaikat yang didekatkan kepada Allah. Barangsiapa yang enggan untuk menyembah-Nya dan menyombongkan diri, maka Allah akan mengumpulkan mereka semua kepada-Nya"** (An-Nisa': 172), hingga firman-Nya: **"dan mereka tidak mendapatkan bagi diri mereka pelindung dan penolong selain dari Allah"** (An-Nisa': 173). Allah berfirman: **"Tuhanmu berfirman: 'Berdoalah kepada-Ku, niscaya Aku perkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembah-Ku akan masuk ke neraka Jahanam dalam keadaan hina dina'"** (Ghafir: 60).

Allah berfirman: **"Di antara tanda-tanda kebesaran-Nya ialah malam dan siang, matahari dan bulan. Janganlah bersujud kepada matahari dan jangan pula kepada bulan, tetapi bersujudlah kepada Allah yang menciptakannya, jika kamu hanya menyembah Dia"** (Fussilat: 37), **"Jika mereka menyombongkan diri, maka mereka yang ada di sisi Tuhanmu bertasbih kepada-Nya malam dan siang, dan mereka tidak pernah jemu"** (Fussilat: 38). Allah berfirman: **"Dan sebutlah Tuhanmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut"** (Al-A'raf: 205), hingga firman-Nya: **"Sesungguhnya mereka yang ada di sisi Tuhanmu tidak menyombongkan diri dari menyembah-Nya, dan mereka bertasbih kepada-Nya dan kepada-Nya mereka bersujud"** (Al-A'raf: 206).

Hal ini dan semacamnya, yang berisi penggambaran makhluk-makhluk teragung dengan penghambaan kepada Allah

serta celaan terhadap siapa yang keluar dari penghambaan tersebut, berulang kali disebutkan dalam Al-Qur'an. Allah pun telah menyatakan bahwa Dia mengutus seluruh para rasul untuk menyampaikan hal tersebut.

Maka Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum engkau, melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku."** (Al-Anbiya: 25). Dan Dia berfirman: **"Dan sungguh, Kami telah mengutus seorang rasul kepada setiap umat untuk menyerukan: Sembahlah Allah dan jauhilah tagut."** (An-Nahl: 36). Dan Dia berfirman kepada Bani Israil: **"Wahai hamba-hamba-Ku yang beriman, sungguh bumi-Ku luas, maka sembahlah Aku saja."** (Al-Ankabut: 56). **"Dan hanya kepada-Ku lah kamu harus bertakwa."** (Al-Baqarah: 41). Dan Dia berfirman: **"Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang sebelum kamu, agar kamu bertakwa."** (Al-Baqarah: 21). Dan Dia berfirman: **"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku."** (Adz-Dzariyat: 56). Dan Dia berfirman: **"Katakanlah: Sesungguhnya aku diperintahkan untuk menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya."** (Az-Zumar: 11). **"Dan aku diperintahkan agar menjadi orang pertama yang berserah diri."** (Az-Zumar: 12). **"Katakanlah: Sesungguhnya aku takut, jika aku mendurhakai Tuhanku, akan azab hari yang agung."** (Az-Zumar: 13). **"Katakanlah: Allah saja yang aku sembah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya."** (Az-Zumar: 14). **"Maka sembahlah apa yang kamu kehendaki selain Dia."** (Az-Zumar: 15).

Setiap rasul membuka dakwahnya dengan seruan kepada ibadah kepada Allah, sebagaimana ucapan Nuh dan para rasul

sesudahnya, semoga keselamatan tercurah kepada mereka: **"Sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagimu selain Dia."** (Al-Mu'minun: 23).

Dalam kitab Al-Musnad, diriwayatkan dari Ibnu Umar, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda: *"Aku diutus dengan pedang menjelang hari kiamat, hingga hanya Allah yang disembah tanpa sekutu bagi-Nya. Rezekiku dijadikan di bawah bayangan tombakku. Kehinaan dan kerendahan ditimpakan kepada siapa yang menyelisihi perintahku."*

Allah telah menjelaskan bahwa hamba-hamba-Nya adalah mereka yang selamat dari kejahatan. Iblis berkata: **"Karena Engkau telah menyesatkan aku, sungguh aku akan memperindah bagi mereka kejahatan di bumi dan aku akan menyesatkan mereka semua, kecuali hamba-hamba-Mu yang mukhlis di antara mereka."** (Al-Hijr: 39-40). Allah berfirman: **"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku, tidak ada kekuasaan bagimu atas mereka, kecuali orang-orang yang mengikutimu dari kalangan orang-orang yang sesat."** (Al-Hijr: 42). Dan Dia berfirman: **"Demi kemuliaan-Mu, sungguh aku akan menyesatkan mereka semua, kecuali hamba-hamba-Mu yang mukhlis di antara mereka."** (Shad: 82-83). Dan Dia berfirman tentang Yusuf: **"Demikianlah Kami palingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia termasuk hamba-hamba Kami yang mukhlis."** (Yusuf: 24). Dan Dia berfirman: **"Mahasuci Allah dari apa yang mereka sifatkan, kecuali hamba-hamba Allah yang mukhlis."** (Ash-Shaffat: 159-160).

Dan Dia berfirman: **"Sesungguhnya iblis tidak memiliki kekuasaan atas orang-orang yang beriman dan hanya bertawakal kepada Tuhan mereka. Kekuasaannya hanyalah atas orang-orang yang menjadikannya sebagai pemimpin dan orang-orang yang**

mempersekutukan Allah." (An-Nahl: 99-100). Dengan predikat inilah Allah memuliakan setiap hamba pilihan-Nya, sebagaimana firman-Nya: "Dan sebutlah hamba-hamba Kami Ibrahim, Ishak, dan Yakub yang memiliki kekuatan dan wawasan." (Shad: 45). "Sesungguhnya Kami telah memurnikan mereka dengan keistimewaan berupa kesadaran akan akhirat." (Shad: 46). "Dan sesungguhnya mereka di sisi Kami benar-benar termasuk orang-orang pilihan yang terbaik." (Shad: 47). Dan firman-Nya: "Dan sebutlah hamba Kami Dawud yang memiliki kekuatan, sesungguhnya dia adalah orang yang selalu kembali kepada Allah." (Shad: 17). Dan Dia berfirman tentang Sulaiman: "Sebaik-baik hamba, sesungguhnya dia adalah orang yang selalu kembali kepada Allah." (Shad: 30). Dan tentang Ayyub: "Sebaik-baik hamba." (Shad: 30). Dan Dia berfirman: "Dan sebutlah hamba Kami Ayyub ketika dia berseru kepada Tuhannya." (Shad: 41). Dan Dia berfirman tentang Nuh alaihissalam: "Wahai keturunan orang-orang yang Kami bawa bersama Nuh, sesungguhnya dia adalah hamba yang banyak bersyukur." (Al-Isra: 3). Dan Dia berfirman: "Mahasuci Allah yang telah memperjalankan hamba-Nya di malam hari dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsa." (Al-Isra: 1). Dan Dia berfirman: "Dan sesungguhnya ketika hamba Allah berdiri menyeru-Nya." (Al-Jin: 19). Dan Dia berfirman: "Dan jika kamu meragukan apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami." (Al-Baqarah: 23). Dan Dia berfirman: "Lalu Dia mewahyukan kepada hamba-Nya apa yang Dia wahyukan." (An-Najm: 10). Dan Dia berfirman: "Sebuah mata air yang diminum oleh hamba-hamba Allah." (Al-Insan: 6). Dan Dia berfirman: "Dan hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih itu adalah orang-orang yang berjalan di bumi dengan rendah hati." (Al-Furqan: 63). Dan masih banyak lagi yang seperti ini dalam Al-Quran.

Pasal

Setelah hal ini jelas, maka ketahuilah bahwa manusia saling bertingkat dalam bab ini dengan perbedaan yang sangat besar. Inilah perbedaan mereka dalam hakikat iman. Mereka terbagi dalam hal ini menjadi dua: yang umum dan yang khusus. Karena itulah, rububiyah Tuhan terhadap mereka mencakup dimensi umum dan khusus. Dan karena itu pula, syirik dalam umat ini lebih tersembunyi daripada langkah semut.

Dalam kitab Ash-Shahih, diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Celakalah hamba dirham, celakalah hamba dinar, celakalah hamba selimut tebal, celakalah hamba jubah mewah. Celaka dan terbalik dia. Jika tertusuk duri, semoga tidak ada yang mencabutnya. Jika diberi ia puas, jika ditahan ia marah."* Nabi shallallahu alaihi wasallam menyebutnya sebagai hamba dirham, hamba dinar, hamba selimut tebal, dan hamba jubah mewah.

Beliau menyebutkan sesuatu yang mengandung doa sekaligus kabar berita, yaitu ucapan beliau: *"Celaka dan terbalik dia. Jika tertusuk duri, semoga tidak ada yang mencabutnya."* Al-naqsy berarti mencabut duri dari kaki, sedangkan al-minqasy adalah alat untuk mencabut duri. Inilah keadaan orang yang bila ditimpa keburukan, ia tidak dapat keluar darinya dan tidak berhasil, karena ia telah celaka dan terbalik. Ia tidak mendapatkan yang dicari dan tidak pula selamat dari yang dibenci. Inilah keadaan orang yang menghamba kepada harta.

Hal tersebut digambarkan dengan: *"Jika diberi ia puas, jika ditahan ia marah."* Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan di antara**

mereka ada yang mencela engkau dalam hal sedekah. Jika mereka diberi sebagian darinya, mereka puas, dan jika mereka tidak diberi, tiba-tiba mereka marah." (At-Taubah: 58). Maka rida mereka bukan karena Allah, dan amarah mereka pun bukan karena Allah. Demikian pula keadaan orang yang terikat dengan jabatan, penampilan, atau hawa nafsunya yang lain; jika terpenuhi ia puas, jika tidak terpenuhi ia marah. Orang seperti ini adalah hamba dari apa yang ia inginkan, dan ia adalah budaknya. Sebab perbudakan dan penghambaan yang sejati adalah perbudakan hati dan penghambaan hati. Apapun yang memperbudak dan membelenggu hati, itulah tuannya.

Karena itulah dikatakan:

Hamba itu merdeka selama ia qanaah (merasa cukup), dan orang merdeka itu adalah budak selama ia tamak.

Seorang penyair berkata:

Aku mengikuti ambisi-ambisiku, maka mereka memperbudakku, padahal jika aku qanaah, tentu aku akan menjadi orang merdeka.

Dikatakan pula: Tamak adalah belenggu di leher dan pasungan di kaki. Bila belenggu di leher terlepas, maka terlepaslah pasungan di kaki.

Diriwayatkan dari Umar bin Khattab radhiyallahu anhu, beliau berkata: "Tamak adalah kefakiran, dan putus harapan adalah kekayaan. Sesungguhnya seseorang di antara kamu jika telah putus harapan dari sesuatu, ia pun merasa tidak butuh kepadanya."

Hal ini dapat dirasakan seseorang dalam dirinya sendiri. Sesuatu yang telah hilang harapannya tidak lagi dicari atau

diinginkan, dan hatinya tidak lagi merasa fakir kepadanya maupun kepada orang yang melakukannya. Sebaliknya, jika seseorang tamak dan berharap terhadap sesuatu, hatinya pun terikat padanya, sehingga ia menjadi fakir terhadap keberhasilannya dan terhadap siapa pun yang dianggap menjadi sebab keberhasilannya. Hal ini berlaku dalam urusan harta, kedudukan, penampilan, dan lainnya.

Nabi Ibrahim, kekasih Allah shallallahu alaihi wasallam, berfirman: **"Maka carilah rezeki di sisi Allah, sembahlah Dia, dan bersyukurlah kepada-Nya. Hanya kepada-Nya lah kamu dikembalikan."** (Al-Ankabut: 17).

Seorang hamba tidak bisa lepas dari kebutuhan rezeki. Jika ia meminta rezeki dari Allah, ia menjadi hamba Allah dan fakir kepada-Nya. Jika ia meminta dari makhluk, ia menjadi hamba makhluk itu dan fakir kepadanya.

Karena itulah, meminta-minta kepada sesama makhluk pada dasarnya adalah haram, dan hanya dibolehkan dalam keadaan darurat. Banyak hadits tentang larangannya dalam kitab-kitab Ash-Shahih, As-Sunan, dan Al-Masanid, seperti sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Seseorang yang terus-menerus meminta-minta akan datang pada hari kiamat tanpa secuil daging pun di wajahnya."* Dan sabda beliau: *"Barangsiapa meminta-minta kepada orang lain padahal ia memiliki kecukupan, maka permintaan itu akan datang sebagai luka atau cakaran di wajahnya pada hari kiamat."* Dan sabda beliau: *"Tidak halal meminta-minta kecuali bagi orang yang menanggung hutang yang memberatkan, luka yang menyakitkan, atau kemiskinan yang sangat."* Makna ini terdapat dalam kitab Ash-Shahih. Di dalamnya juga terdapat: *"Sungguh salah seorang dari kamu mengambil talinya lalu pergi mencari kayu bakar itu lebih baik*

baginya daripada meminta-minta kepada manusia, baik mereka memberinya maupun tidak." Dan beliau bersabda: *"Apa yang datang kepadamu dari harta ini tanpa kamu meminta dan tanpa mengharap-harap, maka ambillah. Adapun yang bukan demikian, maka jangan kamu biarkan hatimu menjejarnya."* Beliau membenci mengambil sesuatu dari hasil permintaan lisan maupun harapan hati.

Dalam hadits shahih beliau bersabda: *"Barangsiapa merasa cukup, Allah akan mencukupkan dirinya. Barangsiapa menjaga kehormatan diri, Allah akan memelihara kehormatannya. Barangsiapa bersabar, Allah akan memberikan kesabaran kepadanya. Tidaklah seseorang diberi suatu pemberian yang lebih baik dan lebih luas dari kesabaran."* Beliau juga mewasiatkan kepada sahabat-sahabat terdekatnya agar tidak meminta apapun dari sesama manusia.

Dalam Al-Musnad disebutkan bahwa Abu Bakar pernah menjatuhkan cambuknya lalu tidak meminta seorang pun untuk mengambilkannya. Ia berkata: *"Kekasihku (Nabi shallallahu alaihi wasallam) memerintahkanku agar tidak meminta apapun dari manusia."*

Dalam Shahih Muslim dan kitab lainnya, diriwayatkan dari Auf bin Malik bahwa *Nabi membaiaatnya bersama sekelompok sahabat dan secara rahasia berbisik kepada mereka: "Janganlah kamu meminta apapun dari manusia." Maka sebagian dari mereka yang ada, bila cambuknya jatuh, tidak meminta seorang pun untuk mengambilkannya.*

Nash-nash telah menunjukkan perintah untuk memohon kepada Allah dan larangan meminta kepada makhluk, di banyak

tempat. Seperti firman Allah Ta'ala: **"Maka apabila kamu telah selesai, maka tegakkanlah dirimu,"** (Alam Nasyrah: 7) **"dan hanya kepada Tuhanmu lah kamu berharap."** (Alam Nasyrah: 8). Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam kepada Ibnu Abbas: *"Jika kamu meminta, mintalah kepada Allah. Jika kamu memohon pertolongan, mohonlah pertolongan kepada Allah."*

Termasuk dalam hal ini adalah perkataan Nabi Ibrahim, kekasih Allah: **"Maka carilah rezeki di sisi Allah."** (Al-Ankabut: 17). Beliau tidak mengatakan "carilah rezeki dari Allah" melainkan mendahulukan keterangan tempat, karena mendahulukan keterangan tempat menunjukkan kekhususan dan pembatasan; seolah-olah ia berkata: "Janganlah kamu mencari rezeki kecuali di sisi Allah."

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan mohonlah kepada Allah dari karunia-Nya."** (An-Nisa: 32). Manusia tidak bisa lepas dari kebutuhan untuk mendapatkan rezeki dan sejenisnya, serta menolak hal-hal yang membahayakannya. Kedua perkara ini disyariatkan agar doanya ditujukan kepada Allah. Ia boleh memohon kepada Allah dan mengadukan perkaranya kepada-Nya, sebagaimana Yakub alaihissalam berkata: **"Sesungguhnya aku hanya mengadukan kesusahan dan kesedihanku kepada Allah."** (Yusuf: 86).

Allah Ta'ala menyebutkan dalam Al-Quran "hijr yang indah", "maaf yang indah", dan "sabar yang indah". Dikatakan bahwa "hijr yang indah" adalah menjauh tanpa menyakiti, "maaf yang indah" adalah memaafkan tanpa mencela, dan "sabar yang indah" adalah bersabar tanpa mengadu kepada makhluk. Karena itu, ketika dibacakan kepada Ahmad bin Hanbal semasa sakitnya bahwa Thawus membenci rintihan orang sakit dan mengatakan bahwa itu

adalah bentuk pengaduan, maka Ahmad pun tidak lagi merintih hingga beliau wafat.

Adapun mengadu kepada Allah, hal itu tidak bertentangan dengan sabar yang indah. Yakub berkata: "**Maka bersabar itu lebih baik,**" (Yusuf: 18) dan beliau juga berkata: "**Sesungguhnya aku hanya mengadukan kesusahan dan kesedihanku kepada Allah.**" (Yusuf: 86).

Umar bin Khattab radhiyallahu anhu biasa membaca dalam shalat Subuh surat Yunus, Yusuf, dan An-Nahl. Ketika melewati ayat ini dalam bacaannya, beliau menangis hingga terdengar isak tangisnya dari barisan belakang.

Di antara doa Musa adalah: *"Ya Allah, segala puji hanya milik-Mu, kepada-Mu lah aku mengadu, Engkau-lah tempat meminta pertolongan, Engkau-lah tempat memohon keselamatan, dan kepada-Mu lah aku bertawakal. Tiada daya dan upaya kecuali dengan izin-Mu."*

Dan di antara doa yang dipanjatkan Nabi shallallahu alaihi wasallam ketika diperlakukan oleh penduduk Thaif sebagaimana yang mereka lakukan: *"Ya Allah, kepada-Mu aku mengadukan lemahnya kekuatanku, sedikitnya kemampuanku, dan hinanya diriku di hadapan manusia. Engkau adalah Tuhan orang-orang yang lemah dan Engkau adalah Tuhanku. Ya Allah, kepada siapa Engkau menyerahkan aku? Kepada orang jauh yang bermuka masam kepadaku, ataukah kepada musuh yang Engkau kuasakan atas urusanku? Jika Engkau tidak murka kepadaku, aku tidak peduli. Namun aflat-Mu lebih luas bagiku. Aku berlindung dengan cahaya wajah-Mu yang menerangi segala kegelapan dan yang memperbaiki urusan dunia dan akhirat, dari turunya kemurkaan-Mu atau*

berlakunya amarah-Mu atasku. Hanya kepada-Mu lah aku memohon ridha-Mu hingga Engkau puas. Tiada daya dan upaya kecuali dengan izin-Mu." Dalam sebagian riwayat: *"Tiada daya dan upaya kecuali dengan izin-Mu."*

Semakin kuat tamak seorang hamba kepada karunia dan rahmat Allah, serta harapannya agar kebutuhannya terpenuhi dan bahayanya dihindarkan, semakin kuat pula penghambaan dirinya kepada Allah dan kebebasannya dari selain-Nya. Sebagaimana tamak kepada makhluk menimbulkan penghambaan kepadanya, putus harapan dari makhluk menimbulkan kekayaan hati darinya.

Seperti yang dikatakan: "Merasa tidak butuh kepada siapa pun yang kamu inginkan, maka kamu akan menjadi setara dengannya. Berikan kelebihan kepada siapa pun yang kamu inginkan, maka kamu akan menjadi pemimpinnya. Bergantunglah kepada siapa pun yang kamu inginkan, maka kamu akan menjadi tawanannya."

Demikian pula, tamak seorang hamba kepada Tuhannya dan harapannya kepada-Nya menimbulkan penghambaan dirinya kepada-Nya. Sedangkan berpaling hati dari meminta kepada selain Allah dan berharap kepada-Nya menimbulkan berpalingnya hati dari penghambaan kepada Allah, terutama bagi orang yang berharap kepada makhluk namun tidak berharap kepada Allah. Hatinya bergantung, bisa kepada kekuasaan, pasukan, pengikut, dan budaknya; atau kepada keluarga dan sahabatnya; atau kepada harta dan simpanannya; atau kepada tuan dan pembesar seperti tuannya, rajanya, syaikhnya, orang yang dilayaninya, dan lain-lain, yang sebagian dari mereka telah mati atau akan mati.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan bertawakallah kepada Yang Maha Hidup yang tidak mati, dan bertasbihlah dengan memuji-Nya. Cukuplah Dia Yang Maha Mengetahui dosa-dosa hamba-Nya."** (Al-Furqan: 58).

Setiap orang yang menggantungkan hatinya kepada makhluk, agar mereka menolongnya, memberinya rezeki, atau memberinya petunjuk, maka hatinya pun tunduk kepada mereka. Dalam hatinya tertanam penghambaan kepada mereka sesuai dengan kadar ketergantungan itu, meskipun secara lahir ia adalah penguasa dan pengatur mereka.

Orang yang berakal melihat kepada hakikat, bukan kepada penampakan luar. Seseorang yang hatinya terikat kepada seorang wanita, meskipun wanita itu halal baginya, hatinya tetap menjadi tawanan wanita itu, yang menguasai dan mengatur hatinya sesuka hati. Secara lahir ia adalah tuannya karena ia adalah suaminya, namun pada hakikatnya ia adalah tawanan dan budaknya. Terlebih lagi jika wanita itu mengetahui betapa ia butuh kepadanya, betapa ia mencintainya, dan bahwa ia tidak mau menggantikannya dengan orang lain. Maka wanita itu akan menguasainya sebagaimana tuan yang menindas dan zalim berkuasa atas hambanya yang tertindas, yang tidak mampu membebaskan diri. Bahkan lebih dari itu.

Sebab, tawanan hati jauh lebih berat daripada tawanan badan. Perbudakan hati jauh lebih besar daripada perbudakan badan. Orang yang badannya diperbudak dan dibelenggu tidak peduli jika hatinya tenang dan tenteram karenanya. Bahkan ia masih bisa berikhtiar untuk membebaskan diri. Adapun jika hati yang merupakan raja itu sendiri telah diperbudak, dibelenggu, dan diperbudakkan untuk selain Allah, maka itulah kehinaan dan

perbudakan yang sejati, yaitu penghambaan kepada apa yang telah memperbudak hati.

Penghambaan hati dan tawanannya inilah yang menjadi tolok ukur pahala dan siksa. Seorang muslim meskipun ditawan oleh orang kafir, atau diperbudak secara zalim oleh orang fasik, tidaklah itu membahayakannya jika ia tetap menunaikan kewajiban-kewajiban yang mampu ia lakukan. Orang yang diperbudak secara sah, jika ia menunaikan hak Allah dan hak tuannya, ia mendapat dua pahala. Orang yang dipaksa mengucapkan kekafiran lalu mengucapkannya sementara hatinya tetap tenang dalam keimanan, hal itu pun tidak membahayakannya. Adapun orang yang hatinya telah diperbudak sehingga menjadi hamba selain Allah, maka itu membahayakannya, meskipun secara lahir ia adalah raja di antara manusia.

Maka kemerdekaan yang sejati adalah kemerdekaan hati, dan perbudakan yang sejati adalah perbudakan hati. Sebagaimana kekayaan yang sejati adalah kekayaan jiwa. Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Kekayaan itu bukan dari banyaknya harta. Sesungguhnya kekayaan yang sejati adalah kekayaan jiwa."*

Ini — demi hidupku — adalah kondisi seseorang yang hatinya telah diperbudak oleh gambaran yang dibolehkan. Adapun orang yang hatinya diperbudak oleh gambaran yang diharamkan, yaitu seorang perempuan atau seorang anak laki-laki, maka inilah azab yang tiada ampun di dalamnya.

Mereka ini termasuk manusia yang paling berat siksaannya dan paling sedikit pahalanya. Sebab seorang pecinta gambaran, apabila hatinya terus terikat padanya dan diperbudak olehnya,

maka akan terkumpul dalam dirinya berbagai macam keburukan dan kerusakan yang tidak mampu dihitung kecuali oleh Tuhan semesta alam. Sekalipun ia selamat dari perbuatan dosa besar, namun keterikatan hati yang terus-menerus tanpa melakukan perbuatan tersebut justru lebih berbahaya baginya daripada orang yang melakukan dosa lalu bertobat darinya hingga bekasnya hilang dari hatinya. Mereka ini diibaratkan seperti orang-orang mabuk dan gila.

Sebagaimana dikatakan dalam syair:

Dua macam mabuk: mabuk nafsu dan mabuk minuman keras – kapankah sadarnya orang yang ditimpa dua kemabukan?

Dan dikatakan pula:

Mereka berkata, "Engkau gila karena orang yang kaucintai." Maka aku berkata kepada mereka: Cinta jauh lebih besar dari apa yang menimpa orang-orang gila.

Cinta tidak pernah membuat pemiliknya sadar sepanjang masa – sementara orang gila hanya jatuh tersungkur sesekali.

Salah satu sebab terbesar malapetaka ini adalah berpaling hatinya dari Allah. Sebab apabila hati telah merasakan manisnya ibadah kepada Allah dan ikhlas kepada-Nya, maka tidak ada sesuatu pun yang lebih manis, lebih nikmat, dan lebih lezat dari itu. Manusia tidak akan meninggalkan sesuatu yang dicintai kecuali dengan sesuatu yang lebih dicintai, atau karena takut terhadap sesuatu yang dibenci. Maka cinta yang rusak hanya bisa dipalingkan dari hati dengan cinta yang baik, atau dengan rasa takut terhadap bahayanya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman tentang Nabi Yusuf: **"Demikianlah, agar Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya ia termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih."** (Yusuf: 24). Maka Allah memalingkan dari hamba-Nya keburukan berupa kecenderungan kepada gambaran dan keterikatan kepadanya, serta memalingkan darinya kekejian melalui keikhlasannya kepada Allah.

Oleh karena itu, sebelum seseorang merasakan manisnya penghambaan kepada Allah dan keikhlasan kepada-Nya, hawa nafsunya akan mengalahkannya untuk mengikuti keinginannya. Namun apabila ia telah merasakan manisnya keikhlasan dan hal itu menguat dalam hatinya, maka hawa nafsunya akan tunduk dengan sendirinya tanpa perlu perjuangan keras. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar, dan sungguh mengingat Allah adalah lebih besar."** (Al-Ankabut: 45).

Shalat mengandung dua unsur: pertama, menolak keburukan yaitu kekejian dan kemungkaran; kedua, mendatangkan sesuatu yang dicintai yaitu mengingat Allah. Dan mendapatkan sesuatu yang dicintai itu lebih besar daripada sekadar menolak keburukan, karena mengingat Allah adalah ibadah kepada-Nya, dan ibadah hati kepada Allah adalah tujuan itu sendiri.

Adapun terhindarnya keburukan, ia hanyalah tujuan ikutan yang mengikut pada tujuan utama. Hati diciptakan untuk mencintai kebenaran, menginginkannya, dan mencarinya.

Ketika keinginan terhadap keburukan muncul, hati berusaha menolaknya karena keburukan itu merusak hati sebagaimana gulma merusak tanaman. Oleh sebab itu Allah berfirman:

"Sungguh beruntung orang yang menyucikannya." (Asy-Syams: 9)
"Dan sungguh merugi orang yang mengotorinya." (Asy-Syams: 10).

Allah juga berfirman: **"Sungguh beruntung orang yang menyucikan diri." (Al-A'la: 14)** **"Dan menyebut nama Tuhannya lalu mengerjakan shalat." (Al-A'la: 15).**

Dan Allah berfirman: **"Katakanlah kepada laki-laki yang beriman agar mereka menjaga pandangannya dan memelihara kemaluannya. Yang demikian itu lebih suci bagi mereka." (An-Nur: 30).**

Dan Allah berfirman: **"Seandainya bukan karena karunia Allah dan rahmat-Nya kepadamu, niscaya tidak seorang pun di antara kamu yang bersih untuk selama-lamanya." (An-Nur: 21).**

Allah menjadikan menahan pandangan dan menjaga kemaluan sebagai hal yang lebih menyucikan jiwa. Allah juga menjelaskan bahwa meninggalkan kekejian termasuk penyucian jiwa, dan penyucian jiwa mencakup hilangnya semua keburukan: kekejian, kezaliman, kesyirikan, kedustaan, dan lain sebagainya.

Demikian pula orang yang mengejar kedudukan dan kejayaan di muka bumi, hatinya lemah terhadap siapa pun yang membantunya meraihnya, meskipun secara lahiriah ia tampak sebagai pemimpin yang ditaati. Pada hakikatnya ia mengharap dan takut kepada mereka, maka ia memberikan harta dan jabatan kepada mereka, memaafkan mereka agar mereka taat dan mendukungnya. Secara lahiriah ia adalah pemimpin yang ditaati, namun pada hakikatnya ia adalah budak yang patuh kepada mereka. Yang sesungguhnya adalah bahwa keduanya saling memperbudak satu sama lain, dan keduanya meninggalkan hakikat ibadah kepada Allah. Apabila kerja sama mereka bertujuan

untuk meraih kejayaan di muka bumi dengan cara yang batil, maka keduanya ibarat orang yang bekerja sama dalam perbuatan keji atau perampokan; masing-masing diperbudak oleh hawa nafsunya yang telah memperbudak dan mengikatnya.

Demikian halnya dengan pencari harta, sebab harta pun dapat memperbudak dan mengikat seseorang. Perkara-perkara ini terbagi dua: pertama, yang memang dibutuhkan oleh seorang hamba, seperti makanan, minuman, tempat tinggal, pasangan, dan sebagainya. Hal ini boleh ia minta dari Allah dan memohon kepada-Nya, sehingga harta berada di tangannya sebagai alat untuk memenuhi kebutuhannya, ibarat kendaraan yang ditunggangi, tikar yang diduduki, bahkan seperti tempat buang hajat yang digunakan untuk keperluannya, tanpa menjadi budak harta itu. Sehingga ia tidak gelisah ketika tertimpa kesusahan dan tidak kikir ketika mendapat kebaikan. Kedua, yang tidak dibutuhkan oleh seorang hamba — hal ini sebaiknya tidak ia gantungkan hatinya padanya. Apabila hatinya tergantung padanya, ia akan menjadi budaknya, dan mungkin saja ia akan bersandar kepada selain Allah, sehingga tidak tersisa lagi dalam dirinya hakikat ibadah kepada Allah dan hakikat tawakal kepada-Nya, melainkan dalam dirinya terdapat unsur penghambaan kepada selain Allah dan unsur tawakal kepada selain Allah. Inilah orang yang paling layak menyandang sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Celakalah budak dirham, celakalah budak dinar, celakalah budak permadani mewah, celakalah budak jubah mewah."* Inilah budak dari perkara-perkara tersebut. Andaikan ia memintanya dari Allah, maka jika Allah memberinya ia rida, namun jika Allah menahan, ia marah. Padahal hamba Allah yang sejati adalah orang yang merasa rida dengan apa yang membuat Allah rida, marah

terhadap apa yang membuat Allah marah, mencintai apa yang dicintai Allah dan Rasul-Nya, membenci apa yang dibenci Allah dan Rasul-Nya, mencintai wali-wali Allah dan memusuhi musuh-musuh Allah. Inilah orang yang telah menyempurnakan imannya.

Sebagaimana dalam hadis: *"Barang siapa mencintai karena Allah, membenci karena Allah, memberi karena Allah, dan menahan karena Allah, maka ia telah menyempurnakan iman."* Dan sabda beliau: *"Tali iman yang paling kuat adalah cinta karena Allah dan benci karena Allah."*

Dalam hadis sahih disebutkan dari beliau: *"Tiga hal yang barang siapa memilikinya akan merasakan manisnya iman: orang yang Allah dan Rasul-Nya lebih ia cintai dari segala yang lain, orang yang mencintai seseorang semata-mata karena Allah, dan orang yang benci kembali kepada kekafiran setelah Allah menyelamatkannya darinya, sebagaimana ia benci untuk dilemparkan ke dalam api."* Orang ini selaras dengan Tuhannya dalam hal apa yang dicintai dan apa yang dibenci. Ia menjadikan Allah dan Rasul-Nya lebih dicintai dari segalanya, dan mencintai makhluk karena Allah bukan karena tujuan lain — ini merupakan bagian dari kesempurnaan cintanya kepada Allah. Sebab mencintai orang yang dicintai oleh kekasih adalah bagian dari kesempurnaan cinta kepada kekasih itu. Maka apabila ia mencintai para nabi dan wali Allah karena mereka menjalankan apa yang dicintai Allah, bukan karena sebab lain, berarti ia mencintai mereka karena Allah, bukan karena yang lain.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia cintai dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang-**

orang mukmin, dan bersikap tegas terhadap orang-orang kafir."
(Al-Ma'idah: 54).

Oleh sebab itu Allah berfirman: "**Katakanlah, 'Jika kamu benar-benar mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu.'**" (Ali Imran: 31). Sebab Rasul memerintahkan apa yang dicintai Allah, melarang apa yang dibenci Allah, melakukan apa yang dicintai Allah, dan memberitakan apa yang Allah cintai untuk dibenarkan. Maka siapa yang mencintai Allah, ia wajib mengikuti Rasul dengan membenarkan apa yang beliau beritakan, menaati apa yang beliau perintahkan, dan meneladani apa yang beliau lakukan. Siapa yang melakukan itu berarti ia melakukan apa yang dicintai Allah, maka Allah pun mencintainya. Allah menjadikan dua tanda bagi pecinta-Nya: mengikuti Rasul dan berjihad di jalan-Nya.

Hal itu karena jihad pada hakikatnya adalah bersungguh-sungguh meraih apa yang dicintai Allah berupa iman dan amal saleh, serta menolak apa yang dibenci Allah berupa kekafiran, kefasikan, dan kemaksiatan.

Allah berfirman: "**Katakanlah, jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, dan keluargamu...**" (At-Taubah: 24) hingga firman-Nya: "**...sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya.**" (At-Taubah: 24). Allah mengancam orang yang menjadikan keluarga dan hartanya lebih dicintai daripada Allah, Rasul-Nya, dan jihad di jalan-Nya dengan ancaman yang berat.

Bahkan dalam hadis sahih, Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "*Demi Dzat yang jiwaku ada di tangan-*

Nya, tidaklah beriman seseorang di antara kamu hingga aku lebih ia cintai daripada anaknya, orang tuanya, dan seluruh manusia."

Dalam hadis sahih juga disebutkan bahwa Umar bin Khattab pernah berkata kepada beliau, *"Wahai Rasulullah, demi Allah, sungguh engkau lebih aku cintai dari segala sesuatu kecuali diriku sendiri."* Beliau bersabda, *"Belum, wahai Umar, sampai aku lebih kaucintai dari dirimu sendiri."* Umar berkata, *"Demi Allah, sekarang engkau lebih aku cintai dari diriku sendiri."* Beliau bersabda, *"Sekarang, wahai Umar."*

Maka hakikat cinta tidak sempurna kecuali dengan berpihak kepada yang dicintai, yaitu selaras dengannya dalam mencintai apa yang ia cintai dan membenci apa yang ia benci. Allah mencintai iman dan ketakwaan, dan membenci kekafiran, kefasikan, serta kemaksiatan. Sudah diketahui bahwa cinta menggerakkan kehendak hati, sehingga semakin kuat cinta dalam hati, semakin hati menuntut terlaksananya apa yang dicintai. Apabila cinta itu sempurna, maka ia akan melahirkan kehendak yang kuat untuk meraih apa yang dicintai. Jika seseorang mampu melakukannya, ia akan meraihnya. Jika ia tidak mampu, maka ia melakukan apa yang ia sanggup, dan pahalanya setara dengan orang yang benar-benar melakukannya. Sebagaimana sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barang siapa mengajak kepada petunjuk, maka ia mendapat pahala seperti pahala orang-orang yang mengikutinya tanpa mengurangi pahala mereka sedikit pun. Dan barang siapa mengajak kepada kesesatan, maka ia mendapat dosa seperti dosa orang-orang yang mengikutinya tanpa mengurangi dosa mereka sedikit pun."*

Beliau juga bersabda: *"Sesungguhnya di Madinah terdapat orang-orang yang tidaklah kamu menempuh suatu perjalanan dan*

melewati suatu lembah, kecuali mereka bersama kamu." Para sahabat bertanya, "Padahal mereka di Madinah?" Beliau menjawab, "Ya, mereka di Madinah; uzur menahan mereka."

"Jihad" adalah mencurahkan kemampuan untuk meraih apa yang dicintai Allah dan menolak apa yang dibenci-Nya. Maka apabila seorang hamba meninggalkan jihad yang mampu ia lakukan, itu menjadi bukti lemahnya cinta kepada Allah dan Rasul-Nya dalam hatinya. Sudah diketahui bahwa hal-hal yang dicintai umumnya tidak bisa diraih kecuali dengan menanggung hal-hal yang tidak menyenangkan, baik itu cinta yang baik maupun cinta yang rusak. Pecinta harta, kedudukan, dan gambaran tidak bisa meraih yang mereka inginkan kecuali dengan menanggung kerugian di dunia, ditambah lagi kerusakan yang akan menimpa mereka di dunia dan akhirat. Maka apabila pecinta Allah dan Rasul-Nya tidak mau menanggung apa yang ditanggung oleh para pecinta selain Allah dalam meraih kecintaan mereka, hal itu menunjukkan lemahnya cinta mereka kepada Allah, jika jalan yang ditempuh itu memang jalan yang ditunjukkan oleh akal. Dan sudah diketahui bahwa orang beriman lebih kuat cintanya kepada Allah.

Sebagaimana Allah berfirman: **"Dan di antara manusia ada yang mengambil tandingan-tandingan selain Allah, mereka mencintainya sebagaimana mencintai Allah, sedangkan orang-orang yang beriman lebih kuat cintanya kepada Allah."** (Al-Baqarah: 165).

Memang benar, seorang pecinta terkadang menempuh — karena lemahnya akal dan rusaknya persepsinya — suatu jalan yang tidak mengantarkan kepada tujuan. Jalan semacam itu tidak terpuji meskipun cintanya itu baik dan terpuji, apalagi jika cintanya rusak dan jalannya pun tidak mengantarkan kepada tujuan, seperti

yang dilakukan oleh orang-orang yang gegabah dalam mengejar harta, kedudukan, dan gambaran — mereka mencintai hal-hal yang justru mendatangkan kerugian bagi mereka tanpa berhasil meraih yang mereka inginkan. Yang dimaksudkan adalah jalan-jalan yang ditempuh oleh akal untuk meraih tujuannya.

Apabila hal ini telah jelas, maka semakin bertambah cinta hati kepada Allah, semakin bertambah pula penghambaan hati kepada-Nya. Dan semakin bertambah penghambaan kepada-Nya, semakin bertambah pula cinta dan kebebasannya dari segala selain-Nya. Hati itu secara hakiki membutuhkan Allah dari dua sisi: pertama, dari sisi ibadah yang merupakan tujuan akhir; dan kedua, dari sisi permohonan bantuan dan tawakal yang merupakan sebab terwujudnya tujuan itu.

Maka hati tidak akan baik, tidak akan beruntung, tidak akan merasakan nikmat, tidak akan gembira, tidak akan tenteram, dan tidak akan tenang kecuali dengan beribadah kepada Tuhannya, mencintai-Nya, dan kembali kepada-Nya. Meskipun ia mendapatkan seluruh kelezatan dari makhluk, hatinya tidak akan tenang dan tidak akan tenteram, karena di dalam dirinya terdapat kefakiran hakiki kepada Tuhannya — dari sisi bahwa Dialah yang disembah, dicintai, dan dituju. Hanya dengan itulah ia mendapatkan kegembiraan, kesenangan, kelezatan, kenikmatan, ketenangan, dan ketenteraman.

Namun semua itu tidak bisa ia raih kecuali dengan pertolongan Allah. Tidak ada yang mampu mewujudkannya baginya selain Allah. Maka ia senantiasa membutuhkan hakikat: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan."** (Al-Fatihah: 5).

Sebab meskipun ia dibantu untuk mendapatkan apa yang ia cintai, inginkan, dan idamkan, namun apabila ia tidak mendapatkan ibadah kepada Allah di mana Allah adalah tujuan tertinggi dan puncak keinginannya, dan Dialah yang dicintai dengan cinta yang paling utama sementara segala yang lain hanya dicintai karena-Nya — tidak ada sesuatu pun yang dicintai karena zatnya sendiri selain Allah — maka selama itu pula ia belum mewujudkan hakikat "Laa ilaaha illallah," belum mewujudkan tauhid, penghambaan, dan cinta. Dan dalam dirinya terdapat kekurangan, cacat, bahkan kesakitan, penyesalan, dan azab sesuai dengan kadarnya.

Dan apabila ia berusaha meraih tujuan ini namun tidak meminta pertolongan Allah, tidak bertawakal kepada-Nya, tidak merasa membutuhkan-Nya dalam meraihnya, maka ia tidak akan berhasil. Sebab apa yang Allah kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Maka ia membutuhkan Allah dari sisi bahwa Dialah yang dituju, dicintai, diinginkan, dan disembah; serta dari sisi bahwa Dialah yang dimohon, yang dimintai pertolongan, dan yang dijadikan tempat tawakal. Dialah Ilah-nya, tidak ada ilah baginya selain-Nya, dan Dialah Rabb-nya, tidak ada Rabb baginya selain-Nya.

Penghambaan kepada Allah tidak sempurna kecuali dengan dua hal ini. Maka apabila seseorang mencintai selain Allah karena zatnya sendiri, atau bersandar kepada selain Allah bahwa ia akan menolongnya, ia menjadi budak dari apa yang ia cintai dan budak dari apa yang ia harapkan itu, sesuai kadar cintanya dan harapannya.

Namun apabila ia tidak mencintai karena zat selain Allah, dan setiap kali ia mencintai sesuatu maka itu hanya karena Allah, serta ia tidak pernah mengharapakan sesuatu pun selain Allah —

dan apabila ia melakukan suatu sebab atau mendapatkan suatu hasil, ia menyaksikan bahwa Allah-lah yang menciptakan dan mentakdirkan itu semua, dan bahwa segala yang ada di langit dan bumi, Allah-lah Rabb-nya, Penguasanya, dan Penciptanya, serta ia merasa butuh kepada-Nya — maka ia telah mendapatkan kesempurnaan penghambaan kepada Allah sesuai kadar yang dianugerahkan kepadanya.

Manusia dalam hal ini bertingkat-tingkat, yang tidak bisa dibatasi ujung-ujungnya kecuali oleh Allah.

Maka makhluk yang paling sempurna, paling utama, paling tinggi, paling dekat kepada Allah, paling kuat, dan paling mendapat petunjuk adalah yang paling sempurna penghambaan mereka kepada Allah dari sisi ini.

Inilah hakikat agama Islam yang dengannya Allah mengutus para rasul-Nya dan menurunkan kitab-kitab-Nya, yaitu bahwa seorang hamba berserah diri kepada Allah saja, bukan kepada selain-Nya. Orang yang berserah diri kepada Allah dan juga kepada selain-Nya adalah musyrik. Sedangkan orang yang enggan berserah diri kepada-Nya adalah orang yang sombong. Dalam hadis sahih, Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya surga tidak akan dimasuki oleh orang yang di dalam hatinya terdapat kesombongan seberat biji sawi, sebagaimana neraka tidak akan dimasuki oleh orang yang di dalam hatinya terdapat iman sebesar biji sawi."* Beliau menjadikan kesombongan sebagai lawan dari iman, karena kesombongan bertentangan dengan hakikat penghambaan. Sebagaimana dalam hadis sahih, Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam meriwayatkan bahwa Allah berfirman: *"Keagungan adalah pakaian bawahku dan kesombongan adalah pakaian atasku, maka siapa*

yang mengambil salah satunya dari-Ku, Aku akan menyiksanya." Keagungan dan kesombongan adalah kekhususan Rububiyah; kesombongan lebih tinggi dari keagungan, oleh karena itu Allah menjadikannya setara dengan pakaian atas (rida'), sebagaimana Dia menjadikan keagungan setara dengan pakaian bawah (izar).

Karena itulah syiar shalat, azan, dan hari raya adalah takbir. Takbir juga disunnahkan di tempat-tempat yang tinggi seperti Shafa dan Marwah, saat seseorang menaiki ketinggian atau menunggangi kendaraan dan semacamnya. Dengannya pula kebakaran besar dapat dipadamkan, dan setan lari terbirit-birit saat azan dikumandangkan.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan Tuhanmu berfirman, 'Berdoalah kepada-Ku, niscaya Aku kabulkan. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari beribadah kepada-Ku akan masuk neraka Jahanam dalam keadaan hina.'" (Ghafir: 60).**

Setiap orang yang menyombongkan diri dari ibadah kepada Allah pasti akan menyembah selain-Nya, karena manusia adalah makhluk yang peka dan selalu bergerak dengan dorongan kehendak.

Dalam hadis sahih, Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Nama yang paling benar adalah Harits dan Hammam."* Harits artinya orang yang bekerja dan berbuat, sedangkan Hammam diambil dari kata al-hamm yang berarti kehendak awal. Manusia selalu memiliki kehendak, dan setiap kehendak pasti memiliki tujuan akhir yang dituju. Maka setiap hamba pasti memiliki sesuatu yang dicintai dan dituju yang menjadi puncak cinta dan kehendaknya.

Barang siapa yang tidak menjadikan Allah sebagai sesembahannya dan puncak cinta serta kehendaknya, melainkan ia sombong dari hal itu, maka ia pasti memiliki sesuatu yang dicintai dan dituju yang memperbudaknya selain Allah. Ia pun akan menjadi budak dari apa yang ia cintai dan tuju itu: entah harta, kedudukan, gambaran, atau apa pun yang ia jadikan ilah selain Allah, seperti matahari, bulan, bintang, berhala, kubur para nabi dan orang-orang saleh, atau dari para malaikat dan nabi yang mereka jadikan sebagai tuhan-tuhan, atau selain itu dari apa pun yang disembah selain Allah.

Dan apabila seseorang menjadi budak selain Allah, ia menjadi musyrik. Setiap orang yang sombong pastilah musyrik. Oleh karena itu, Fir'aun termasuk makhluk yang paling besar kesombongannya dari beribadah kepada Allah, dan ia adalah seorang musyrik.

Allah berfirman: **"Dan sungguh, Kami telah mengutus Musa dengan tanda-tanda kekuasaan Kami dan bukti yang nyata, kepada Fir'aun, Haman, dan Qarun, tetapi mereka berkata, 'Dia adalah pesihir yang pendusta.'" (Ghafir: 23-24) hingga firman-Nya: "Dan Musa berkata, 'Sesungguhnya aku berlindung kepada Tuhanku dan Tuhanmu dari setiap orang yang sombong yang tidak beriman kepada hari perhitungan.'" (Ghafir: 27) hingga firman-Nya: "Demikianlah Allah mengunci hati setiap orang yang sombong lagi sewenang-wenang." (Ghafir: 35).**

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan (Kami juga telah membinasakan) Karun, Firaun, dan Haman. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka Musa dengan (membawa bukti-bukti) keterangan yang nyata. Tetapi mereka berlaku sombong di**

bumi, dan tiadalah mereka orang-orang yang luput (dari kehancuran itu)." (Al-Ankabut: 39)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Firaun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya berpecah belah, dengan menindas segolongan dari mereka, menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka."** (Al-Qashash: 4)

Dan Dia berfirman: **"Maka perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang berbuat kerusakan."** (An-Naml: 14)

Dan contoh-contoh semacam ini dalam Al-Quran sangat banyak.

Firaun telah digambarkan berbuat syirik dalam firman-Nya: **"Berkatalah pembesar-pembesar dari kaum Firaun: 'Apakah kamu membiarkan Musa dan kaumnya untuk membuat kerusakan di negeri ini dan meninggalkan kamu serta tuhan-tuhanmu?'"** (Al-A'raf: 127)

Bahkan, penelaahan mendalam menunjukkan bahwa semakin besar kesombongan seseorang dari beribadah kepada Allah, semakin besar pula kesyirikannya kepada Allah. Sebab, setiap kali ia sombong dari beribadah kepada Allah, semakin bertambah kefakiran dan kebutuhannya kepada sesuatu yang diinginkan dan dicintai — yaitu tujuan utama hati. Maka ia pun menjadi musyrik dengan apa pun yang memperbudaknya dari hal itu.

Hati tidak akan merasa cukup dan tidak butuh kepada seluruh makhluk kecuali apabila Allah menjadi Tuannya: tidak ada yang disembah selain Dia, tidak ada tempat meminta pertolongan

selain kepada-Nya, tidak ada tempat bertawakal selain kepada-Nya, tidak ada kegembiraan kecuali pada apa yang dicintai dan diridhai-Nya, tidak ada kebencian kecuali terhadap apa yang dibenci dan tidak disukai-Nya, tidak ada loyalitas kecuali kepada siapa yang diberikan loyalitas oleh Allah, tidak ada permusuhan kecuali kepada siapa yang dimusuhi Allah, tidak ada cinta kecuali karena Allah, tidak ada benci terhadap sesuatu kecuali karena Allah, tidak ada pemberian kecuali karena Allah, dan tidak ada penolakan kecuali karena Allah. Maka semakin kuat keikhlasan agama seseorang kepada Allah, semakin sempurna pula penghambaan dan ketidakbutuhan dirinya kepada makhluk. Dan dengan sempurnanya penghambaan kepada Allah, ia terbebas dari kesombongan dan kesyirikan. Adapun kesyirikan lebih dominan pada orang-orang Nasrani, sedangkan kesombongan lebih dominan pada orang-orang Yahudi.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman tentang orang-orang Nasrani: **"Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan selain Allah, dan (juga mereka mempertuhankan) Al-Masih putra Maryam; padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan Yang Maha Esa; tidak ada Tuhan selain Dia. Mahasuci Allah dari apa yang mereka persekutukan."** (At-Taubah: 31)

Dan Dia berfirman tentang orang-orang Yahudi: **"Apakah setiap datang kepadamu seorang rasul membawa sesuatu (pelajaran) yang tidak sesuai dengan keinginanmu lalu kamu menyombong diri; maka beberapa orang (di antara mereka) kamu dustakan dan beberapa orang (yang lain) kamu bunuh?"** (Al-Baqarah: 87)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan dirinya di muka bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda kekuasaan-Ku. Mereka jika melihat tiap-tiap ayat(Ku), mereka tidak beriman kepadanya. Dan jika mereka melihat jalan yang membawa kepada petunjuk, mereka tidak mau menempuhnya, tetapi jika mereka melihat jalan kesesatan, mereka terus menempuhnya."** (Al-A'raf: 146)

Karena kesombongan mengharuskan adanya kesyirikan, dan kesyirikan adalah lawan dari Islam — yaitu dosa yang tidak akan diampuni Allah — maka Dia berfirman: **"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barang siapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar."** (An-Nisa: 48)

Dan Dia berfirman: **"Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa mempersekutukan (sesuatu) dengan Dia, dan Dia mengampuni dosa yang selain syirik bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barang siapa yang mempersekutukan (sesuatu) dengan Allah, maka sesungguhnya ia telah tersesat sejauh-jauhnya."** (An-Nisa: 116)

Maka seluruh para nabi diutus dengan membawa agama Islam. Itulah agama yang tidak diterima Allah selain darinya, tidak dari kalangan umat terdahulu maupun yang kemudian.

Nuh 'alaihis salam berkata: **"Jika kamu berpaling (dari peringatanku), aku tidak meminta upah sedikit pun dari padamu. Upahku tidak lain hanyalah dari Allah belaka, dan aku disuruh**

supaya aku termasuk golongan orang-orang yang berserah diri (kepada-Nya)." (Yunus: 72)

Dan Allah berfirman tentang Ibrahim 'alaihis salam: **"Dan tidak ada yang benci kepada agama Ibrahim, melainkan orang yang memperbodoh dirinya sendiri, dan sungguh Kami telah memilihnya di dunia dan sesungguhnya dia di akhirat benar-benar termasuk orang-orang yang saleh. Ketika Tuhannya berfirman kepadanya: 'Tunduk patuhlah!' Ibrahim menjawab: 'Aku tunduk patuh kepada Tuhan semesta alam.'" (Al-Baqarah: 130-131), hingga firman-Nya: "...maka janganlah kamu mati melainkan dalam memeluk agama Islam." (Al-Baqarah: 132)**

Yusuf 'alaihis salam berkata: **"...wafatkanlah aku dalam keadaan Islam dan gabungkanlah aku dengan orang-orang yang saleh." (Yusuf: 101)**

Musa 'alaihis salam berkata: **"Hai kaumku, jika kamu beriman kepada Allah, maka bertawakallah kepada-Nya saja, jika kamu benar-benar orang yang berserah diri. Lalu mereka berkata: 'Kepada Allah-lah kami bertawakal.'" (Yunus: 84-85)**

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah." (Al-Maidah: 44)**

Ratu Balqis berkata: **"Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku dan aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan semesta alam." (An-Naml: 44)**

Allah berfirman: **"Dan (ingatlah) ketika Aku ilhamkan kepada pengikut-pengikut Isa yang setia: 'Berimanlah kamu kepada-Ku dan kepada rasul-Ku.' Mereka menjawab: 'Kami telah beriman dan saksikanlah (wahai rasul) bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berserah diri.'" (Al-Maidah: 111)**

Dia berfirman: **"Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam." (Ali Imran: 19)**

Dan Dia berfirman: **"Barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya." (Ali Imran: 85)**

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nyalah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa." (Ali Imran: 83)**

Disebutkan di sini bahwa seluruh makhluk menyerah diri kepada Allah, baik dengan suka maupun terpaksa, karena semua makhluk beribadah kepada-Nya dengan ibadah yang bersifat umum, baik yang mengakuinya maupun yang mengingkarinya. Mereka semua diatur dan dikelola oleh-Nya, sehingga mereka berserah diri kepada-Nya, suka maupun tidak suka.

Tidak ada seorang pun dari makhluk yang mampu keluar dari apa yang dikehendaki, ditentukan, dan ditetapkan-Nya. Tiada daya dan tiada kekuatan kecuali dengan-Nya. Dialah Tuhan semesta alam dan Penguasa mereka yang membolak-balikkan mereka sekehendak-Nya. Dialah yang menciptakan, membentuk, dan memberi rupa mereka semua. Selain Dia, semuanya adalah makhluk yang diurus, dibuat, diciptakan, membutuhkan, bergantung, diperhamba, dan dikuasai. Sedangkan Dia adalah

Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa, Pencipta, Pembentuk, dan Pemberi Rupa.

Meskipun Dia menciptakan apa yang Dia ciptakan melalui sebab-sebab, namun Dia adalah Pencipta sebab itu sendiri dan Yang menentukannya. Sebab itu pun bergantung kepada-Nya sebagaimana bergantungnya hal lain kepada-Nya. Tidak ada dalam makhluk satu sebab pun yang berdiri sendiri dalam melakukan sesuatu atau menolak bahaya, bahkan setiap sebab membutuhkan sebab lain yang mendukungnya dan sesuatu yang menolak lawan yang menghalangi dan melawannya.

Hanya Dia Subhanahu wa Ta'ala yang Maha Kaya dari segala sesuatu selain-Nya. Tidak ada sekutu yang membantunya dan tidak ada lawan yang menentang atau menghalangi-Nya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: 'Maka terangkanlah kepadaku tentang apa yang kamu seru selain Allah, jika Allah hendak mendatangkan kemudharatan kepadaku, apakah berhala-berhalamu itu dapat menghilangkan kemudharatan itu, atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaku, apakah mereka dapat menahan rahmat-Nya?' Katakanlah: 'Cukuplah Allah bagiku.' Kepada-Nyalah bertawakal orang-orang yang berserah diri." (Az-Zumar: 38)**

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan jika Allah menimpakan sesuatu kemudharatan kepadamu, maka tidak ada yang dapat menghilangkannya kecuali Dia sendiri. Dan jika Dia mendatangkan kebaikan kepadamu, maka Dia Maha Kuasa atas tiap-tiap sesuatu." (Al-An'am: 17)**

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman tentang Al-Khalil (Ibrahim): **"Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa**

yang kamu persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan. Dan kaumnya membantahnya. Dia berkata: 'Apakah kamu hendak berdebat denganku tentang Allah, padahal sesungguhnya Allah telah memberi petunjuk kepadaku. Dan aku tidak takut kepada (malapetaka dari) sembahsan-sembahan yang kamu persekutukan dengan Allah, kecuali di kala Tuhanku menghendaki sesuatu (dari malapetaka) itu.'" (Al-An'am: 78-80), hingga firman-Nya: **"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk."** (Al-An'am: 82)

Dalam Shahih Bukhari dan Muslim diriwayatkan: *dari Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu bahwa ketika ayat ini turun, hal itu terasa berat bagi para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan mereka berkata: "Wahai Rasulullah, siapakah di antara kita yang tidak mencampuradukkan imannya dengan kezaliman?" Maka beliau bersabda: "Sesungguhnya yang dimaksud adalah syirik. Tidakkah kalian mendengar perkataan hamba yang saleh: 'Sesungguhnya syirik itu adalah kezaliman yang besar.'" (Luqman: 13)*

Ibrahim Al-Khalil adalah pemimpin orang-orang yang lurus dan ikhlas, yang diutus ketika agama kaum musyrikin telah merata di seluruh bumi. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan (ingatlah) ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman: 'Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi**

seluruh manusia.' Ibrahim berkata: '(Dan saya mohon juga) dari keturunanku.' Allah berfirman: 'Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang-orang yang zalim.'" (Al-Baqarah: 124)

Ini menjelaskan bahwa janji-Nya berupa kepemimpinan tidak mencakup orang yang zalim. Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak memerintahkan agar orang yang zalim menjadi pemimpin. Dan kezaliman yang terbesar adalah syirik.

Allah berfirman: "Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang imam yang dapat dijadikan teladan lagi patuh kepada Allah dan hanif. Dan sekali-kali bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan (Tuhan)." (An-Nahl: 120)

"Umat" di sini maksudnya adalah pengajar kebaikan yang diteladani, sebagaimana "teladan" adalah orang yang diikuti jejaknya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menjadikan kenabian dan kitab suci dalam keturunan Ibrahim. Para nabi setelahnya pun diutus dengan membawa agama Ibrahim. Allah berfirman: **"Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): 'Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif.' Dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan." (An-Nahl: 123)**

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya orang yang paling dekat kepada Ibrahim ialah orang-orang yang mengikutinya dan Nabi ini (Muhammad), serta orang-orang yang beriman (kepada Muhammad), dan Allah adalah Pelindung semua orang-orang yang beriman." (Ali Imran: 68)**

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia**

adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik." (Ali Imran: 67)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan mereka berkata: 'Hendaklah kamu menjadi penganut agama Yahudi atau Nasrani, niscaya kamu mendapat petunjuk.' Katakanlah: 'Tidak! Bahkan (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus. Dan bukanlah dia (Ibrahim) dari golongan orang musyrik.' Katakanlah (hai orang-orang mukmin): 'Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub dan anak cucunya'" (Al-Baqarah: 135-136), hingga firman-Nya: "...dan kami hanya kepada-Nya berserah diri." (Al-Baqarah: 136)**

Telah tsabit dalam hadits shahih: *dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa Ibrahim adalah manusia terbaik.* Maka Ibrahim adalah nabi yang paling utama setelah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan ia adalah Khalilullah (kekasih Allah).

Telah tsabit pula dalam hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari berbagai jalur bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah telah menjadikanku sebagai khalil (kekasih)-Nya sebagaimana Dia menjadikan Ibrahim sebagai khalil-Nya."* Beliau juga bersabda: *"Seandainya aku boleh mengambil seorang khalil dari penduduk bumi, niscaya aku akan mengambil Abu Bakar sebagai khalilku, namun teman kalian ini adalah khalil Allah"* — yakni beliau sendiri. Beliau juga bersabda: *"Jangan biarkan satu pun pintu kecil (yang tembus ke masjid) kecuali ditutup, kecuali pintu kecil milik Abu Bakar."*

Beliau juga bersabda: *"Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian menjadikan kuburan sebagai masjid. Ketahuilah, janganlah kalian menjadikan kuburan sebagai masjid, karena sesungguhnya aku melarang kalian dari hal itu."* Semua ini terdapat dalam hadits shahih. Disebutkan pula bahwa beliau mengucapkan itu beberapa hari sebelum wafatnya, dan itu adalah bagian dari kesempurnaan risalah beliau.

Sebab dalam hal itu terdapat perwujudan sempurnanya status kekhalilannya dengan Allah, yang asalnya adalah kecintaan Allah Subhanahu wa Ta'ala kepada hamba dan kecintaan hamba kepada Allah — berbeda dengan pendapat kaum Jahmiah. Di dalamnya juga terkandung perwujudan tauhid kepada Allah dan agar tidak disembah selain Dia, sekaligus sebagai bantahan terhadap orang-orang yang menyerupai kaum musyrikin. Di dalamnya pula terdapat bantahan terhadap kaum Rafidhah yang meremehkan hak As-Shiddiq (Abu Bakar radhiyallahu 'anhu), padahal mereka adalah golongan yang paling besar dalam melakukan perbuatan syirik kepada manusia di antara mereka yang mengaku berafiliasi kepada kiblat.

"Al-Khullah" adalah puncak kecintaan yang mengharuskan dari sisi hamba terwujudnya kesempurnaan penghambaan kepada Allah, dan dari sisi Tuhan Subhanahu wa Ta'ala terwujudnya kesempurnaan kepemilikan dan penguasaan atas hamba-hambanya yang mencintai-Nya dan Dia mencintai mereka. Lafal "penghambaan" mengandung kesempurnaan kerendahan diri dan kesempurnaan cinta. Mereka mengatakan: "hati yang tunduk terpesona" ketika ia benar-benar menghambakan dirinya kepada yang dicintai. "Al-Mutayyam" artinya yang menghamba, dan "Tayyamallah" berarti "hamba Allah." Ini tercapai secara sempurna

pada diri Ibrahim dan Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Karena itu, beliau tidak memiliki khalil dari penduduk bumi, sebab khullah tidak menanggung keduaan. Sebagaimana dikatakan dalam maknanya:

Engkau telah meresap ke dalam lorong-lorong ruhku, dan itulah sebabnya sang kekasih sejati disebut khalil.

Berbeda dengan asal cinta, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits shahih tentang Al-Hasan dan Usamah: *"Ya Allah, sesungguhnya aku mencintai mereka berdua, maka cintailah mereka dan cintailah siapa yang mencintai mereka."* Amr bin Al-Ash radhiyallahu 'anhu pernah bertanya kepada beliau: *Siapakah orang yang paling engkau cintai?* Beliau menjawab: *"Aisyah."* Lalu ia bertanya: *Dari kalangan laki-laki?* Beliau menjawab: *"Ayahnya (Abu Bakar)."* Dan beliau berkata tentang Ali radhiyallahu 'anhu: *"Sungguh aku akan menyerahkan bendera ini kepada seorang laki-laki yang mencintai Allah dan Rasul-Nya, dan Allah serta Rasul-Nya pun mencintainya."* Dan contoh-contoh seperti ini sangat banyak.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengabarkan bahwa Dia mencintai orang-orang yang bertakwa, mencintai orang-orang yang berbuat baik, mencintai orang-orang yang berlaku adil, mencintai orang-orang yang bertaubat, mencintai orang-orang yang menyucikan diri, mencintai orang-orang yang berperang di jalan-Nya dalam barisan yang rapi seolah-olah seperti suatu bangunan yang kokoh. Dan Dia berfirman: **"Maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya."** (Al-Maidah: 54)

Dia telah mengabarkan tentang kecintaan-Nya kepada hamba-hamba-Nya yang beriman dan kecintaan orang-orang beriman kepada-Nya, hingga Dia berfirman: "...**adapun orang-orang yang beriman sangat besar cinta mereka kepada Allah.**" (Al-Baqarah: 165) Sedangkan khullah adalah keistimewaan tersendiri.

Adapun ucapan sebagian orang bahwa Muhammad adalah habibullah (kekasih Allah) sedangkan Ibrahim adalah khalilullah, dengan anggapan bahwa mahabbah (kecintaan) lebih tinggi dari khullah, maka itu adalah pendapat yang lemah. Sebab Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam pun adalah khalilullah sebagaimana telah tsabit dalam hadits-hadits shahih yang masyhur.

Adapun yang diriwayatkan bahwa "Al-Abbas akan dibangkitkan di antara habib dan khalil" dan semacamnya, maka itu adalah hadits-hadits palsu yang tidak layak untuk dijadikan sandaran.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa termasuk mencintai Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah mencintai apa yang Dia cintai. Sebagaimana dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Tiga perkara yang apabila seseorang memilikinya maka ia akan merasakan manisnya iman: hendaklah Allah dan Rasul-Nya lebih ia cintai daripada selain keduanya; hendaklah ia mencintai seseorang tidak karena lain kecuali karena Allah; dan hendaklah ia membenci untuk kembali kepada kekufuran setelah Allah menyelamatkannya dari kekufuran itu, sebagaimana ia benci dilemparkan ke dalam api neraka."*

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengabarkan bahwa tiga perkara ini, barang siapa memilikinya akan merasakan manisnya

iman. Sebab merasakan manisnya sesuatu mengikuti kecintaan kepadanya. Siapa yang mencintai sesuatu atau menginginkannya, maka ketika ia mendapatkan apa yang diinginkannya, ia akan merasakan manisnya, kelezatan, dan kebahagiaan. Kelezatan adalah sesuatu yang dirasakan setelah tercapainya sesuatu yang selaras — yaitu yang dicintai atau yang diinginkan.

Barang siapa berpendapat bahwa kelezatan itu sendiri adalah persepsi terhadap sesuatu yang selaras, sebagaimana dikatakan oleh sebagian para filsuf dan dokter, maka ia telah keliru dengan kekeliruan yang nyata. Sebab persepsi (kesadaran) berada di antara kecintaan dan kelezatan. Seseorang misalnya menginginkan makanan; ketika ia memakannya, setelah itu ia merasakan kelezatan. Kelezatan mengikuti pandangan terhadap sesuatu; ketika ia memandangnya ia merasa nikmat. Kelezatan mengikuti pandangan, bukan pandangan itu sendiri, dan bukan pula sekadar melihat sesuatu, melainkan timbul setelah melihatnya. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Di dalam surga itu terdapat segala apa yang diinginkan oleh jiwa dan yang sedap dipandang mata."** (Az-Zukhruf: 71)

Demikian pula segala kelezatan dan rasa sakit yang diperoleh jiwa — berupa kegembiraan, kesedihan, dan semacamnya — timbul karena adanya kesadaran terhadap yang dicintai atau kesadaran terhadap yang dibenci. Bukan kesadaran itu sendiri yang merupakan kegembiraan atau kesedihan.

Maka manisnya iman yang mengandung kelezatan dan kegembiraan — yang dirasakan oleh orang beriman yang menemukan manisnya iman — mengikuti kesempurnaan kecintaan hamba kepada Allah. Hal itu terwujud melalui tiga

perkara: menyempurnakan kecintaan ini, mengembangkannya, dan menolak lawannya.

Menyempurnakannya adalah dengan menjadikan Allah dan Rasul-Nya lebih dicintai dari selain keduanya. Sebab kecintaan kepada Allah dan Rasul-Nya tidak cukup hanya dengan ada di dalam hati, melainkan keduanya harus lebih dicintai daripada segala sesuatu selain keduanya, sebagaimana telah disebutkan.

Mengembangkannya adalah dengan mencintai seseorang tidak karena lain kecuali karena Allah.

Menolak lawannya adalah dengan membenci lawan iman lebih besar dari kebencian dilemparkan ke dalam api neraka.

Apabila kecintaan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan orang-orang beriman merupakan cabang dari kecintaan kepada Allah, dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mencintai orang-orang beriman yang dicintai Allah — karena beliau adalah manusia yang paling sempurna kecintaannya kepada Allah dan paling berhak untuk mencintai apa yang dicintai Allah dan membenci apa yang dibenci Allah — maka "al-khullah" tidak ada bagian bagi selain Allah. Bahkan beliau bersabda: *"Seandainya aku boleh mengambil seorang khalil dari penduduk bumi, niscaya aku akan mengambil Abu Bakar sebagai khalilku."* Dari sini diketahui betapa tingginya kedudukan khullah di atas kecintaan yang bersifat mutlak.

Yang menjadi tujuan pembahasan ini adalah bahwa "al-khullah" dan "kecintaan kepada Allah" adalah perwujudan penghambaan kepada-Nya. Orang yang keliru dalam masalah ini hanyalah karena mereka mengira bahwa penghambaan sekadar kerendahan dan ketundukan semata tanpa disertai kecintaan, atau

bahwa cinta itu mengandung kebebasan mengikuti hawa nafsu, atau mengandung penghinaan yang tidak layak ditanggung oleh keagungan Ketuhanan.

Karena itu, diriwayatkan dari Dzun Nun Al-Mishri bahwa orang-orang membicarakan masalah mahabbah di hadapannya, lalu ia berkata: "Hentikan pembicaraan tentang masalah ini, jangan sampai didengar oleh nafsu lalu ia mengklaimnya."

Sebagian ulama yang mengenal Allah dan para ulama membenci majelis kaum yang banyak berbicara tentang mahabbah tanpa disertai rasa takut. Sebagian ulama salaf berkata: "Barang siapa beribadah kepada Allah hanya dengan cinta semata, maka ia adalah zindiq. Barang siapa beribadah kepada-Nya hanya dengan harapan semata, maka ia adalah Murji'i. Barang siapa beribadah kepada-Nya hanya dengan takut semata, maka ia adalah Haruri. Barang siapa beribadah kepada-Nya dengan cinta, takut, dan harapan, maka ia adalah mukmin yang bertauhid."

Karena itu, di antara orang-orang belakangan ada yang terlalu bebas dalam mengklaim mahabbah hingga membawa mereka kepada semacam kesombongan dan klaim yang bertentangan dengan penghambaan, bahkan memasukkan sang hamba kepada semacam sifat ketuhanan yang tidak layak kecuali bagi Allah. Salah seorang dari mereka mengklaim sesuatu yang melampaui batas para nabi dan rasul, atau mereka meminta kepada Allah apa yang sama sekali tidak layak – dari segala sisi – kecuali bagi Allah, dan tidak layak bagi para nabi dan rasul.

Ini adalah pintu yang banyak terjerumus di dalamnya para syekh. Penyebabnya adalah lemahnya perwujudan penghambaan yang telah dijelaskan oleh para rasul dan yang dikukuhkan oleh

perintah dan larangan yang mereka bawa. Bahkan lemahnya akal yang dengannya seorang hamba mengenal hakikat dirinya. Ketika akal melemah, ilmu tentang agama berkurang, sementara dalam diri terdapat kecintaan, maka diri pun bebas dengan kebodohnya dalam hal itu — sebagaimana seseorang yang bebas dalam mencintai manusia lain dengan kebodohan dan ketidaktahuannya, lalu berkata: "Aku adalah orang yang mencinta, maka aku tidak dihukum atas apa yang aku lakukan dari berbagai hal yang mungkin ada uzur atau ketidaktahuannya."

Ini adalah hakikat kesesatan. Ini serupa dengan perkataan orang-orang Yahudi dan Nasrani: **"Kami adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya."** (Al-Maidah: 18)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: 'Maka mengapa Allah menyiksa kamu karena dosa-dosamu?' (Kamu bukanlah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya), tetapi kamu adalah manusia (biasa) di antara orang-orang yang diciptakan-Nya; Dia mengampuni bagi siapa yang dikehendaki-Nya dan menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya."** (Al-Maidah: 18)

Sebab siksaan-Nya atas mereka karena dosa-dosa mereka menunjukkan bahwa mereka bukanlah orang-orang yang dicintai dan tidak memiliki hubungan keanakan kepada-Nya, melainkan mereka adalah makhluk yang diurus dan diciptakan.

Barang siapa yang dicintai Allah, maka Allah akan mempekerjakannya dalam hal-hal yang Dia cintai. Orang yang dicintai Allah tidak akan melakukan apa yang dibenci dan dimurkai-Nya, yaitu kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan. Adapun orang yang melakukan dosa-dosa besar, terus-menerus melakukannya, dan tidak bertobat darinya, maka Allah membenci perbuatan

tersebut darinya — sebagaimana Allah mencintai kebaikan yang ia lakukan. Sebab kecintaan Allah kepada seorang hamba adalah sesuai dengan kadar iman dan ketakwaannya. Barang siapa yang menyangka bahwa dosa-dosa tidak akan membahayakannya karena Allah mencintainya, sementara ia terus-menerus melakukan dosa tersebut, maka ia seperti orang yang mengira bahwa racun tidak akan membahayakannya meski ia terus meminumnya dan tidak mengobati dirinya, karena ia merasa kondisi tubuhnya sehat.

Seandainya orang yang bodoh itu mau merenungkan kisah-kisah para nabi yang Allah ceritakan dalam Kitab-Nya — tentang tobat dan istighfar yang mereka lakukan, serta berbagai ujian yang menimpa mereka sebagai pembersih dan penyucian sesuai kondisi mereka masing-masing — niscaya ia akan mengetahui sebagian dari bahaya dosa bagi pelakunya, meskipun pelakunya adalah orang yang paling tinggi kedudukannya. Karena sesungguhnya orang yang mencintai makhluk, bila ia tidak mengetahui kemaslahatan orang yang dicintainya dan tidak menginginkannya, melainkan hanya bertindak berdasarkan dorongan cinta semata — walaupun itu merupakan kebodohan dan kezaliman — maka hal itu justru bisa menjadi sebab kebencian orang yang dicintai terhadapnya dan menjauh darinya, bahkan bisa berujung pada hukuman baginya.

Banyak dari kalangan para penempuh jalan spiritual yang dalam klaim mencintai Allah justru terjerumus ke dalam berbagai bentuk kebodohan terhadap agama — baik berupa pelanggaran terhadap batas-batas yang ditetapkan Allah, atau penelantaran hak-hak Allah, maupun klaim-klaim batil yang tidak memiliki dasar nyata. Seperti ucapan sebagian mereka: *"Murid mana pun dariku*

yang membiarkan satu orang pun tertinggal di neraka, maka aku berlepas diri darinya." Lalu yang lain berkata: "Murid mana pun dariku yang membiarkan satu orang dari kaum mukminin masuk neraka, maka aku berlepas diri darinya."

Yang pertama menjadikan muridnya sebagai orang yang akan mengeluarkan semua penghuni neraka, sedangkan yang kedua menjadikan muridnya sebagai orang yang akan mencegah pelaku dosa besar untuk masuk neraka.

Ada pula yang berkata: *"Pada hari Kiamat kelak, aku akan mendirikan tendaku di atas Jahannam agar tidak ada seorang pun yang memasukinya."*

Dan perkataan-perkataan semacam itu yang dinisbatkan kepada sebagian syekh ternama – perkataan tersebut adakalanya merupakan kedustaan atas nama mereka, atau merupakan kekeliruan dari mereka sendiri. Perkataan semacam ini mungkin saja muncul dalam keadaan mabuk (ekstase spiritual), ketertenggelaman, dan fanā' yang menyebabkan kemampuan nalar seseorang hilang atau melemah hingga ia tidak menyadari apa yang ia ucapkan. "Mabuk" di sini adalah kelezatan yang disertai hilangnya kesadaran nalar. Oleh karena itu, di antara mereka ada yang ketika kembali sadar, justru beristighfar atas ucapan tersebut.

Adapun para syekh yang berlebih-lebihan dalam mendengarkan syair-syair yang mengandung tema cinta, kerinduan, celaan, dan ratapan asmara – maka itulah yang menjadi tujuan pokok mereka. Oleh karena itu, Allah menetapkan ujian bagi cinta, untuk menguji siapa yang benar-benar mencintai-Nya, seraya berfirman: **"Katakanlah (Muhammad), 'Jika kamu mencintai Allah,**

ikutilah aku, niscaya Allah akan mencintaimu." (Ali 'Imran: 31). Maka tidak ada yang benar-benar mencintai Allah kecuali orang yang mengikuti rasul-Nya, dan ketaatan serta mengikuti rasul adalah perwujudan nyata dari penghambaan.

Banyak orang yang mengaku mencintai Allah justru keluar dari syariat dan sunnahnya, lalu mengklaim berbagai khayalan yang tidak cukup tempat untuk disebutkan di sini – hingga ada di antara mereka yang menyangka bahwa kewajiban gugur baginya, yang haram menjadi halal baginya, dan berbagai hal lain yang bertentangan dengan syariat, sunnah, dan ketaatan kepada Rasulullah. Bahkan Allah telah menjadikan kecintaan kepada Allah dan kepada Rasul-Nya sebagai jihad di jalan-Nya.

"Jihad" mengandung makna kesempurnaan cinta terhadap apa yang diperintahkan Allah dan kesempurnaan benci terhadap apa yang dilarang-Nya. Oleh karena itu, Allah berfirman dalam menyifati orang-orang yang Dia cintai dan yang mencintai-Nya: **"...yang bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin dan bersikap tegas terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah..."** (Al-Ma'idah: 54).

Oleh sebab itu, kecintaan umat ini kepada Allah lebih sempurna dari kecintaan umat-umat sebelumnya, dan penghambaan mereka kepada Allah lebih sempurna dari penghambaan orang-orang sebelum mereka.

Yang paling sempurna dalam hal ini di antara umat ini adalah para sahabat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Barang siapa yang lebih menyerupai mereka, maka hal tersebut pada dirinya pun lebih sempurna. Maka di manakah kedudukan mereka dibandingkan dengan kaum yang hanya mengaku-aku cinta?

Dalam perkataan sebagian syekh disebutkan: *"Cinta adalah api yang membakar dalam hati segala sesuatu selain kehendak Sang Kekasih."*

Mereka berpendapat bahwa seluruh alam semesta ini telah dikehendaki Allah untuk ada, lalu mereka menyangka bahwa kesempurnaan cinta adalah mencintai segala sesuatu – bahkan kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan sekalipun. Padahal tidak mungkin seseorang mencintai segala yang ada, karena seseorang hanya akan mencintai apa yang sesuai dan bermanfaat baginya, dan membenci apa yang bertentangan dan membahayakannya. Namun dengan kesesatan ini mereka justru memanfaatkannya untuk mengikuti hawa nafsu mereka – mereka mencintai apa yang mereka inginkan seperti rupa-rupa yang indah, kedudukan, harta yang berlebihan, dan bid'ah-bid'ah yang menyesatkan, seraya mengklaim bahwa itu semua bagian dari mencintai Allah. Padahal di antara konsekuensi mencintai Allah adalah membenci apa yang dibenci Allah dan Rasul-Nya, dan berjihad melawan pelakunya dengan jiwa dan harta.

Akar kesesatan mereka adalah bahwa orang yang mengucapkan pernyataan "cinta adalah api yang membakar segala sesuatu selain kehendak Sang Kekasih" itu – maksudnya dengan "kehendak Allah" adalah kehendak agama dan syariat, yang bermakna cinta dan ridha-Nya. Seolah-olah ia berkata: "Cinta itu membakar dari hati segala sesuatu selain yang dicintai karena Allah." Dan ini adalah makna yang benar.

Karena sesungguhnya kesempurnaan cinta adalah tidak mencintai kecuali apa yang dicintai Allah. Jika engkau mencintai apa yang tidak Dia cintai, maka cintamu itu tidak sempurna. Adapun qadha dan qadar-Nya, Allah membencinya, tidak

menyukainya, murka karenanya, dan melarangnya. Jika aku tidak sepakat dengan-Nya dalam membenci, tidak menyukai, dan murka terhadapnya, maka aku bukanlah orang yang mencintai-Nya — melainkan mencintai apa yang Dia benci.

Maka mengikuti syariat dan melaksanakan jihad adalah di antara pembeda terbesar antara orang-orang yang mencintai Allah dan para wali-Nya yang dicintai-Nya dan mereka pun mencintai-Nya, dengan mereka yang hanya mengaku-aku cinta kepada Allah seraya memandang keumuman rububiyah-Nya atau mengikuti sebagian bid'ah yang bertentangan dengan syariat-Nya. Klaim cinta semacam ini kepada Allah serupa dengan klaim cinta yang dibuat oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani kepada Allah. Bahkan klaim orang-orang ini bisa lebih buruk dari klaim Yahudi dan Nasrani, karena adanya kemunafikan yang menyebabkan mereka berada di kerak terdalam neraka. Sebagaimana klaim Yahudi dan Nasrani bisa lebih buruk dari klaim mereka apabila kekufurannya tidak mencapai tingkat yang sama. Di dalam Taurat dan Injil terdapat perintah untuk mencintai Allah yang mereka sepakati, hingga menurut mereka itu adalah perintah terbesar dalam syariat mereka.

Dalam Injil disebutkan bahwa Al-Masih berkata: *"Perintah terbesar dari Al-Masih adalah hendaknya engkau mencintai Allah dengan segenap hati, akal, dan jiwamu."* Orang-orang Nasrani mengaku menjalankan cinta ini, dan bahwa zuhud serta ibadah yang mereka lakukan adalah bagian darinya — padahal mereka terbebas dari cinta Allah yang sebenarnya, karena mereka tidak mengikuti apa yang Dia cintai. Sebaliknya, mereka mengikuti apa yang membuat Allah murka dan tidak menyukai keridaan-Nya,

sehingga amal-amal mereka pun terhapus. Allah membenci orang-orang kafir, memurkai mereka, dan melaknat mereka.

Allah subhanahu wa ta'ala mencintai orang yang mencintai-Nya. Tidak mungkin seorang hamba mencintai Allah sementara Allah tidak mencintainya. Justru sesuai kadar cinta seorang hamba kepada Rabbnya, maka sesuai pula kadar cinta Allah kepadanya — meskipun balasan Allah kepada hamba-Nya jauh lebih besar.

Sebagaimana disebutkan dalam hadis qudsi yang sahih, bahwa Allah berfirman: *"Barang siapa yang mendekat kepada-Ku sejengkal, maka Aku mendekat kepadanya sehasta. Barang siapa yang mendekat kepada-Ku sehasta, maka Aku mendekat kepadanya sedepa. Dan barang siapa yang datang kepada-Ku dengan berjalan, maka Aku mendatangnya dengan berlari."*

Allah subhanahu wa ta'ala telah mengabarkan bahwa Dia mencintai orang-orang yang bertakwa, orang-orang yang berbuat baik, orang-orang yang bersabar, orang-orang yang bertobat, dan orang-orang yang mensucikan diri. Bahkan Dia mencintai orang yang melakukan apa yang Dia perintahkan, baik yang wajib maupun yang sunnah. Sebagaimana disebutkan dalam hadis sahih: *"Hamba-Ku senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah hingga Aku mencintainya. Maka apabila Aku telah mencintainya, Aku menjadi pendengaran yang ia gunakan untuk mendengar, dan penglihatan yang ia gunakan untuk melihat..."* hingga akhir hadis.

Banyak dari orang-orang yang keliru dalam mengikuti syekh-syekh dalam hal "zuhud dan ibadah" justru terjerumus ke dalam sebagian apa yang dilakukan orang-orang Nasrani: mengaku

mencintai Allah namun menyelisihi syariat-Nya, meninggalkan jihad di jalan-Nya, dan semacamnya. Mereka berpegang dalam agama yang mereka gunakan untuk mendekat kepada Allah dengan sesuatu yang serupa dengan apa yang dipegang orang-orang Nasrani — berupa ungkapan-ungkapan mutasyabih dan hikayat-hikayat yang tidak diketahui kebenarannya. Dan seandainya pun benar, penuturnya bukanlah orang yang maksum. Mereka lalu menjadikan tokoh-tokoh panutan mereka sebagai pembuat syariat bagi mereka, sebagaimana orang-orang Nasrani menjadikan para pendeta dan rahib mereka sebagai pembuat syariat. Kemudian mereka merendahkan penghambaan dan mengklaim bahwa orang-orang khusus bisa melampaui batasan-batasannya, sebagaimana orang-orang Nasrani mengklaim demikian terhadap Al-Masih. Mereka juga menetapkan bagi orang-orang khusus mereka bagian dalam ketuhanan yang serupa dengan apa yang ditetapkan oleh orang-orang Nasrani terhadap Al-Masih dan ibunya — beserta berbagai macam hal lainnya yang terlalu panjang untuk dijelaskan di sini.

Sesungguhnya agama yang benar adalah merealisasikan penghambaan kepada Allah dalam setiap aspeknya, dan itulah hakikat merealisasikan kecintaan kepada Allah dalam setiap tingkatannya. Semakin sempurna penghambaan, semakin sempurna pula cinta seorang hamba kepada Rabbnya, dan semakin sempurna pula cinta Rabb kepada hamba-Nya. Sebaliknya, setiap kekurangan dalam penghambaan akan mengakibatkan kekurangan dalam cinta. Setiap kali dalam hati terdapat cinta kepada selain Allah, maka terdapat pula penghambaan kepada selain Allah sesuai kadarnya. Dan setiap kali dalam hati terdapat penghambaan kepada selain Allah, maka

terdapat pula cinta kepada selain Allah sesuai kadarnya. Setiap cinta yang bukan karena Allah adalah batil, dan setiap amal yang tidak ditujukan untuk meraih wajah Allah adalah batil pula.

Dunia ini terlaknat dan terlaknat pula segala yang ada di dalamnya, kecuali apa yang ditujukan karena Allah. Dan tidak akan menjadi karena Allah kecuali apa yang dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya, yaitu apa yang disyariatkan.

Maka setiap amal yang ditujukan kepada selain Allah, bukanlah karena Allah. Dan setiap amal yang tidak sesuai dengan syariat Allah, bukanlah karena Allah. Bahkan suatu amal tidak akan menjadi karena Allah kecuali bila memenuhi dua sifat sekaligus: ditujukan karena Allah, dan sesuai dengan apa yang dicintai Allah dan Rasul-Nya, yaitu yang wajib dan yang sunnah.

Sebagaimana Allah berfirman: **"Barang siapa mengharap pertemuan dengan Tuhannya, hendaklah dia mengerjakan kebajikan dan tidak mempersekutukan dengan sesuatu pun dalam beribadah kepada Tuhannya."** (Al-Kahfi: 110).

Maka harus ada amal yang saleh — yaitu yang wajib dan yang sunnah — dan harus pula amal itu dilakukan dengan ikhlas semata-mata karena Allah. Sebagaimana Allah berfirman: **"Tidak! Barang siapa yang menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah, dan dia berbuat baik, maka dia mendapat pahala di sisi Tuhannya dan tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati."** (Al-Baqarah: 112).

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barang siapa melakukan suatu amalan yang bukan atas dasar perintah kami, maka amalan itu tertolak."* Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga bersabda: *"Sesungguhnya segala amal itu bergantung pada*

niat, dan sesungguhnya setiap orang akan mendapatkan apa yang ia niatkan. Barang siapa yang hijrahnya menuju Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya adalah kepada Allah dan Rasul-Nya. Barang siapa yang hijrahnya karena dunia yang ingin ia raih atau karena wanita yang ingin ia nikahi, maka hijrahnya adalah menuju apa yang ia tuju itu."

Prinsip ini adalah pondasi agama. Sesuai dengan kadar perealisasiannya, maka terwujudlah agama itu. Demi prinsip inilah Allah mengutus para rasul, menurunkan kitab-kitab, Rasulullah pun menyerukan kepadanya, berjihad untuknya, memerintahkannya, dan menganjurkannya. Prinsip ini adalah poros agama yang padanya berputar seluruh roda agama. Dan syirik banyak menguasai jiwa-jiwa, sebagaimana disebutkan dalam hadis:

"Dan ia dalam umat ini lebih tersembunyi dari langkah semut." Dalam hadis lain disebutkan: *Abu Bakar berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana kami bisa selamat darinya, sedangkan ia lebih tersembunyi dari langkah semut?" Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepada Abu Bakar, "Maukah aku ajarkan kepadamu sebuah kalimat yang apabila engkau mengucapkannya engkau akan selamat dari yang kecil maupun yang besarnya? Ucapkanlah:*

(Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari menyekutukan-Mu sementara aku mengetahuinya, dan aku memohon ampun kepada-Mu atas apa yang tidak aku ketahui)."

Umar radhiyallahu 'anhu dalam doanya biasa mengucapkan: *(Ya Allah, jadikanlah seluruh amalku amal yang saleh, jadikanlah ia ikhlas karena wajah-Mu, dan janganlah Engkau jadikan di dalamnya sesuatu pun untuk siapa pun.)*

Seringkali jiwa-jiwa dirasuki oleh syahwat-syahwat tersembunyi yang merusak perealisasi kecintaan kepada Allah dan penghambaan kepada-Nya serta keikhlasan agama kepada-Nya.

Sebagaimana Syaddad bin Aus berkata: *"Wahai sisa-sisa bangsa Arab, sesungguhnya yang paling aku khawatirkan atas kalian adalah riya' dan syahwat tersembunyi."* Ditanyakan kepada Abu Dawud As-Sijistani: *"Apakah syahwat tersembunyi itu?"* Ia menjawab: *"Cinta kepada kedudukan."*

Dari Ka'ab bin Malik, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Tidaklah dua ekor serigala yang lapar yang dilepaskan ke dalam kandang kambing lebih merusak bagi kandang itu daripada ketamakan seseorang terhadap harta dan kemuliaan yang (merusak) agamanya."* Al-Tirmidzi berkata: hadis ini hasan sahih.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa ketamakan terhadap harta dan kemuliaan dalam merusak agama tidaklah lebih sedikit daripada rusaknya kandang kambing akibat dua ekor serigala yang lapar. Dan hal ini jelas — karena agama yang sehat tidak akan mengandung ketamakan seperti itu. Sebab apabila hati telah merasakan manisnya penghambaan kepada Allah dan kecintaan kepada-Nya, maka tidak ada sesuatu pun yang lebih dicintainya daripada itu hingga ia mendahulukannya. Dengan demikian, hal-hal buruk dan keji pun akan dijauhan dari orang-orang yang ikhlas kepada Allah. Sebagaimana Allah berfirman: **"Demikianlah, Kami palingkan darinya keburukan dan kekejian. Sungguh, dia termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih."** (Yusuf: 24).

Karena sesungguhnya orang yang ikhlas kepada Allah telah merasakan manisnya penghambaan kepada-Nya sehingga ia terlindungi dari penghambaan kepada selain-Nya, dan merasakan manisnya kecintaan kepada-Nya sehingga ia terlindungi dari mencintai selain-Nya. Sebab tidak ada di dalam hati sesuatu yang lebih manis, lebih nikmat, lebih indah, lebih lembut, dan lebih menyenangkan daripada manisnya iman yang mencakup penghambaan kepada Allah, kecintaan kepada-Nya, dan keikhlasan agama kepada-Nya. Hal ini menuntut hati untuk tertarik kepada Allah, sehingga hati pun menjadi senantiasa kembali kepada Allah, takut kepada-Nya, penuh harap, dan penuh rasa gentar. Sebagaimana Allah berfirman: **"...yang takut kepada Tuhan Yang Maha Pengasih, meskipun tidak terlihat (oleh mereka), dan dia datang dengan hati yang bertobat."** (Qaf: 33). Karena orang yang mencintai akan takut kehilangan yang dicintainya dan tidak memperoleh apa yang diinginkannya, sehingga seorang hamba yang mencintai dan menghamba kepada Allah selalu berada di antara rasa takut dan harap. Allah berfirman: **"Orang-orang yang mereka seru itu, mereka sendiri mencari jalan kepada Tuhan, siapakah di antara mereka yang lebih dekat (kepada Allah). Mereka mengharapkan rahmat-Nya dan takut akan azab-Nya. Sesungguhnya azab Tuhanmu adalah sesuatu yang (harus) ditakuti."** (Al-Isra': 57).

Apabila seorang hamba ikhlas kepada Allah, maka Rabb-nya akan memilihnya, menghidupkan hatinya, dan menariknya kepada-Nya, sehingga terjauhkanlah darinya segala sesuatu yang bertentangan dengan itu berupa keburukan dan kekejian, dan ia pun merasa takut apabila hal sebaliknya menyimpannya. Berbeda halnya dengan hati yang tidak ikhlas kepada Allah — hati yang

demikian berada dalam keadaan mencari, menginginkan, dan mencintai tanpa batas, sehingga ia cenderung kepada apa saja yang muncul di hadapannya dan berpegang pada apa yang ia sukai. Seperti dahan pohon yang bergoyang ke mana pun angin berhembus — terkadang ia tertarik oleh rupa-rupa yang diharamkan maupun yang tidak; sehingga ia tetap menjadi tawanan dan hamba dari sesuatu yang seandainya ia jadikan sebagai hambanya justru merupakan aib, kekurangan, dan cela.

Terkadang ia tertarik oleh kemuliaan dan kedudukan, sehingga satu ucapan menyenangkannya dan ucapan lain membuatnya marah. Ia diperbudak oleh orang yang memujinya meski dengan kebatilan, dan memusuhi orang yang mencelanya meski dengan kebenaran.

Terkadang mereka diperbudak oleh dirham dan dinar, dan hal-hal semacam itu yang memperbudak hati — sementara hati menginginkannya. Jadilah ia menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan, dan mengikuti hawa nafsunya tanpa petunjuk dari Allah.

Barang siapa yang tidak menjadi hamba Allah secara murni — yang hatinya telah menjadikan Allah sebagai satu-satunya yang disembah tanpa sekutu, sehingga Allah lebih dicintainya dari segala sesuatu, dan ia merasa hina dan tunduk kepada-Nya — maka ia akan diperbudak oleh berbagai makhluk, hatinya akan dikuasai oleh setan-setan, dan ia akan termasuk golongan yang tersesat, menjadi saudara-saudara setan. Berbagai keburukan dan kekejian pun akan bersemayam dalam dirinya yang hanya Allah sajalah yang mengetahuinya. Inilah suatu keniscayaan yang tidak ada jalan keluarnya. Maka hati, apabila ia tidak condong hanya kepada Allah semata, menghadap kepada-Nya, dan berpaling dari selain-Nya, niscaya ia akan menjadi hati yang musyrik.

Allah berfirman: **"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam), sesuai dengan fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui." (Ar-Rum: 30) — hingga firman-Nya: "...setiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada mereka." (Al-Mu'minun: 53).**

Allah subhanahu wa ta'ala telah menjadikan Ibrahim dan keluarga Ibrahim sebagai pemimpin bagi orang-orang yang hanif dan ikhlas — ahli kecintaan kepada Allah, penghambaan kepada-Nya, dan keikhlasan agama kepada-Nya. Sebagaimana Dia menjadikan Fir'aun dan keluarganya sebagai pemimpin bagi orang-orang musyrik yang mengikuti hawa nafsu mereka.

Allah berfirman mengenai Ibrahim: **"Dan Kami menganugerahkan kepadanya (Ibrahim) Ishak dan Ya'qub sebagai suatu anugerah (dari Kami). Dan masing-masing Kami jadikan orang-orang saleh." (Al-Anbiya': 72). "Dan Kami menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami, dan Kami wahyukan kepada mereka agar berbuat kebaikan, melaksanakan salat, dan menunaikan zakat; dan hanya kepada Kami mereka beribadah." (Al-Anbiya': 73).**

Dan Allah berfirman mengenai Fir'aun dan kaumnya: **"Dan Kami jadikan mereka pemimpin-pemimpin yang menyeru (manusia) ke neraka dan pada hari Kiamat mereka tidak akan ditolong." (Al-Qashash: 41). "Dan Kami ikutkan laknat kepada mereka di dunia ini; dan pada hari Kiamat mereka termasuk orang-orang yang dijauhkan (dari rahmat Allah)." (Al-Qashash: 42).**

Oleh karena itu, para pengikut Fir'aun pada awalnya mengalami ketidakmampuan membedakan antara apa yang dicintai dan diridhai Allah dengan apa yang telah ditetapkan dan ditakdirkan-Nya. Mereka hanya memandang kepada kehendak mutlak yang mencakup segalanya. Kemudian pada akhirnya mereka tidak lagi bisa membedakan antara Khaliq dan makhluk, bahkan menyamakan keberadaan yang satu dengan yang lainnya. Dan orang-orang yang dianggap ahli hakikat di antara mereka berkata bahwa syariat mengandung ketaatan dan kemaksiatan; sedangkan hakikat mengandung kemaksiatan tanpa ketaatan; dan pada tahap "tahqiq" tidak ada ketaatan maupun kemaksiatan. Inilah hakikat mazhab Fir'aun dan kaumnya yang mengingkari adanya Khaliq dan mengingkari firman-Nya kepada hamba-Nya, Musa, serta apa yang Dia utus dengannya berupa perintah dan larangan.

Adapun Ibrahim dan keluarganya yang hanif beserta para nabi, mereka mengetahui bahwa wajib ada perbedaan antara Khaliq dan makhluk, dan wajib ada perbedaan antara ketaatan dan kemaksiatan.

Dan sesungguhnya seorang hamba, semakin ia memperdalam penghayatan (tahqiq), semakin bertambah pula kecintaannya kepada Allah, penghambaan dirinya kepada-Nya, ketaatannya kepada-Nya, dan semakin berpaling ia dari peribadatan kepada selain-Nya, dari mencintai selain-Nya, dan dari menaati selain-Nya. Sedangkan orang-orang musyrik yang sesat itu menyamakan antara Allah dengan makhluk-Nya.

Al-Khalil (Nabi Ibrahim 'alaihissalam) berkata: **"Maka apakah kamu pernah memperhatikan apa yang selalu kamu sembah"** (Asy-Syu'ara': 75), **"kamu dan nenek moyang kamu yang dahulu?"**

(Asy-Syu'ara': 76), "**Maka sesungguhnya mereka adalah musuhku, kecuali Tuhan semesta alam.**" (Asy-Syu'ara': 77). Namun mereka (para penyesat) tetap berpegang pada ungkapan-ungkapan yang samar dari perkataan para syekh, sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Nasrani.

Contohnya adalah istilah "fana". Sesungguhnya **fana' terbagi menjadi tiga jenis**: jenis pertama bagi orang-orang yang sempurna dari kalangan para nabi dan wali; jenis kedua bagi para pejalan (salik) dari kalangan wali dan orang-orang saleh; dan jenis ketiga bagi orang-orang munafik, ateis, dan kaum penyerupaan (musyabbihah).

Adapun jenis pertama, yaitu **fana' dari keinginan terhadap selain Allah**, dalam arti ia tidak mencintai kecuali Allah, tidak beribadah kecuali kepada-Nya, tidak bertawakal kecuali kepada-Nya, dan tidak meminta kepada selain-Nya. Inilah makna yang seharusnya dimaksud dari ucapan Syekh Abu Yazid ketika beliau berkata: *Aku ingin untuk tidak menginginkan kecuali apa yang Dia kehendaki.*

Yakni yang dikehendaki, yang dicintai, dan yang diridhai. Itulah yang dimaksud dengan kehendak yang bersifat dini (religius). Kesempurnaan seorang hamba adalah ketika ia tidak menghendaki, tidak mencintai, dan tidak meridhai kecuali apa yang dikehendaki Allah, diridhai-Nya, dan dicintai-Nya, yaitu segala yang diperintahkan-Nya baik secara wajib maupun sunah. Dan ia tidak mencintai kecuali apa yang dicintai Allah, seperti para malaikat, para nabi, dan orang-orang saleh.

Inilah makna dari perkataan mereka tentang firman-Nya: "**Kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang**

bersih" (Asy-Syu'ara': 89). Mereka berkata: hati yang bersih adalah hati yang bersih dari selain Allah, atau dari selain peribadatan kepada Allah, atau dari selain kehendak Allah, atau dari selain kecintaan kepada Allah. Maknanya satu, dan makna ini — baik dinamakan fana' maupun tidak — adalah awal dan akhir Islam, batinnya agama dan lahirnya.

Adapun jenis kedua, yaitu **fana' dari penyaksian terhadap selain (Allah)**. Ini terjadi pada banyak orang yang menempuh jalan spiritual, karena begitu kuatnya tarikan hati mereka kepada dzikir kepada Allah, ibadah kepada-Nya, dan kecintaan kepada-Nya, serta begitu lemahnya hati mereka untuk menyaksikan selain yang mereka sembah dan melihat selain yang mereka tuju, sehingga tidak terlintas dalam hati mereka selain Allah, bahkan mereka pun tidak merasakan hal itu. Sebagaimana yang dikatakan tentang firman-Nya: **"Dan menjadi kosonglah hati ibu Musa. Sesungguhnya hampir saja ia menyatakan rahasia tentang Musa, seandainya tidak Kami teguhkan hatinya"** (Al-Qashash: 10). Mereka berkata: kosong dari segala sesuatu kecuali dari ingatan kepada Musa.

Hal semacam ini banyak terjadi pada orang yang dicengkeram oleh suatu perkara, baik berupa cinta, rasa takut, maupun harapan, sehingga hatinya tetap tersibukkan dari segala sesuatu kecuali dari apa yang ia cintai, takuti, atau inginkan. Dalam keadaan larut seperti itu, ia tidak merasakan hal-hal lain di sekitarnya.

Apabila keadaan ini semakin menguat pada diri orang yang mengalami fana', maka ia akan lenyap dari dirinya sendiri karena kehadiran yang ia saksikan, lenyap dari kesadarannya karena objek yang ia saksikan, lenyap dari dzikirnya karena yang ia dzikirkan,

dan lenyap dari pengetahuannya karena objek pengenalan itu sendiri. Hingga akhirnya lenyaplah apa yang semula tidak ada – yaitu makhluk-makhluk yang dipertuhankan selain Dia – dan tetaplah apa yang tidak pernah tidak ada – yaitu Tuhan Yang Mahatinggi. Yang dimaksud adalah lenyapnya makhluk-makhluk itu dari pandangan dan dzikir sang hamba, serta lenyapnya ia dari kemampuan menangkap dan menyaksikan mereka.

Apabila keadaan ini semakin menguat, maka orang yang mencinta menjadi lemah hingga kacau dalam membedakan segalanya. Ia mungkin menyangka bahwa dirinya adalah kekasih yang dicintainya. Sebagaimana dikisahkan bahwa seorang lelaki menerjunkan diri ke laut, lalu orang yang mencintainya pun menerjunkan diri mengikutinya. Si lelaki bertanya: "Aku yang jatuh, apa yang membuatmu ikut jatuh?" Orang itu menjawab: *Aku lenyap olehmu dari diriku sendiri, sehingga aku mengira bahwa engkau adalah aku.*

Pada titik inilah banyak orang tergelincir dan menyangka bahwa itu adalah penyatuan (ittihad), bahwa yang mencinta bersatu dengan yang dicinta hingga tidak ada lagi perbedaan di antara keduanya dalam eksistensi mereka. Ini adalah kekeliruan. Sebab Sang Pencipta tidak mungkin bersatu dengan apa pun. Bahkan dua hal pun tidak akan bersatu kecuali jika keduanya berubah dan rusak, lalu dari penyatuan keduanya muncul sesuatu yang ketiga yang bukan ini dan bukan itu, seperti ketika air bercampur dengan susu, atau air bercampur dengan khamr, dan semisalnya.

Yang mungkin terjadi adalah bahwa yang dikehendaki dan yang dicintai serta yang dibenci dapat berpadu dan saling bertemu dalam jenis kehendak dan kebencian yang sama. Sehingga yang

satu mencintai apa yang dicintai yang lain, membenci apa yang dibenci yang lain, meridhai apa yang diridhai, memurkai apa yang dimurkai, membenci apa yang dibenci, mencintai siapa yang dicintai, dan memusuhi siapa yang dimusuhi. Namun seluruh fana' semacam ini mengandung kekurangan.

Para wali besar seperti Abu Bakar, Umar radhiyallahu 'anhuma, dan orang-orang terdahulu yang pertama-tama masuk Islam dari kalangan Muhajirin dan Anshar, tidak pernah terjatuh dalam fana' semacam ini. Apalagi orang-orang yang lebih tinggi derajatnya dari mereka, yaitu para nabi. Hal semacam ini baru muncul sebagian setelah masa para sahabat.

Demikian pula segala sesuatu yang sejenis dengan ini, di mana akal dan kemampuan membedakan seseorang lenyap akibat keadaan-keadaan keimanan yang menghampiri hatinya. Sesungguhnya para sahabat radhiyallahu 'anhum adalah orang-orang yang lebih sempurna, lebih kuat, dan lebih kokoh dalam keadaan-keadaan keimanan, terlalu kokoh untuk sampai akal mereka hilang, atau mereka mengalami pingsan, kejang, mabuk, fana', tergila-gila, atau kegilaan.

Awal kemunculan hal-hal semacam ini ada pada generasi tabi'in dari kalangan ahli ibadah Bashrah. Di antara mereka ada yang pingsan ketika mendengar Al-Qur'an, dan ada pula yang meninggal, seperti Abu Juhair Al-Dharir dan Zurarah bin Abi Awfa, qadhi Bashrah.

Demikian pula di kalangan para syekh sufi, ada yang mengalami fana' dan mabuk rohani yang melemahkan kemampuan membedakan mereka, hingga dalam keadaan itu mereka mengucapkan perkataan-perkataan yang ketika mereka

sadar, mereka sendiri mengetahui bahwa mereka keliru. Hal seperti ini dikisahkan tentang tokoh-tokoh seperti Abu Yazid, Abu Al-Hasan Ats-Tsawri, Abu Bakr Asy-Syibli, dan semisalnya.

Berbeda halnya dengan Abu Sulaiman Ad-Darani, Ma'ruf Al-Karkhi, Al-Fudhail bin 'Iyadh, bahkan juga berbeda dengan Al-Junaid dan orang-orang seperti mereka yang akal dan kemampuan membedakan mereka tetap menyertai mereka dalam seluruh keadaan, sehingga mereka tidak terjatuh dalam fana', mabuk rohani, dan semisalnya. Bahkan orang-orang yang sempurna, hati mereka tidak berisi apa pun selain cinta kepada Allah, kehendak kepada-Nya, dan ibadah kepada-Nya. Mereka memiliki keluasan ilmu dan kemampuan membedakan yang memungkinkan mereka menyaksikan segala sesuatu sebagaimana adanya. Bahkan mereka menyaksikan makhluk-makhluk yang berdiri dengan perintah Allah dan diatur oleh kehendak-Nya, bahkan tunduk dan patuh kepada-Nya, sehingga di dalamnya terdapat bagi mereka pelajaran dan peringatan. Dan apa yang mereka saksikan dari hal itu menjadi penguat dan penopang bagi apa yang ada dalam hati mereka berupa keikhlasan beragama, pemurnian tauhid kepada-Nya, dan beribadah hanya kepada-Nya semata tanpa sekutu.

Inilah **hakikat** yang didakwahkan oleh Al-Qur'an, yang ditegakkan oleh orang-orang yang sungguh-sungguh beriman, dan oleh orang-orang sempurna di antara ahli makrifat.

Nabi kita shallallahu 'alaihi wa sallam adalah imam mereka dan yang paling sempurna di antara mereka. Oleh karena itu, ketika beliau di-isra'kan dan mi'raj-kan ke langit, menyaksikan berbagai tanda kebesaran Allah di sana, dan diwahyukan kepadanya berbagai bentuk munajat, beliau kembali di tengah-tengah mereka dalam keadaan tidak berubah kondisinya dan tidak tampak bekas

perubahan apa pun padanya. Berbeda dengan apa yang tampak pada Musa 'alaihissalam berupa pingsan, semoga shalawat Allah tercurah kepada mereka semua.

Adapun jenis ketiga dari apa yang kadang disebut fana', yaitu ketika seseorang menyaksikan bahwa tidak ada wujud selain Allah, bahwa wujud Pencipta adalah wujud makhluk, dan tidak ada perbedaan antara Tuhan dan hamba — ini adalah fana'-nya orang-orang sesat dan ateis yang terjerumus dalam paham hulul (ketuhanan yang merasuk ke dalam makhluk) dan ittihad (penyatuan).

Adapun para syekh yang lurus, apabila salah seorang dari mereka berkata: "Aku tidak melihat selain Allah," atau "Aku tidak memandang kepada selain Allah," dan semisalnya, maksud mereka adalah: aku tidak melihat Tuhan selain Dia, tidak ada Pencipta selain Dia, tidak ada Pengatur selain Dia, tidak ada Ilah selain Dia, dan aku tidak memandang kepada selain-Nya dengan kecintaan, rasa takut, atau harapan kepada-Nya. Sebab mata memandang kepada apa yang hati berkaitan dengannya. Barang siapa mencintai sesuatu, mengharapkannya, atau takut kepadanya, ia akan berpaling kepadanya. Sedangkan jika dalam hati tidak ada kecintaan, harapan, rasa takut, kebencian, maupun keterikatan hati kepadanya, maka hati tidak berniat untuk berpaling kepadanya, tidak memandang kepadanya, dan tidak ingin melihatnya. Kalaupun ia melihatnya secara kebetulan dengan pandangan yang sederhana, itu seperti seseorang yang melihat tembok dan semisalnya yang tidak ada keterikatan hati padanya.

Para syekh yang saleh radhiyallahu 'anhum menyebutkan sesuatu tentang pemurnian tauhid dan realisasi keikhlasan beragama secara menyeluruh, sehingga seorang hamba tidak

berpaling kepada selain Allah dan tidak memandang kepada selain-Nya, bukan karena cinta kepadanya, bukan karena takut kepadanya, bukan pula karena mengharapkannya. Bahkan hati menjadi kosong dari makhluk dan bebas darinya, tidak memandangnya kecuali dengan cahaya Allah. Maka dengan Al-Haqq ia mendengar, dengan Al-Haqq ia melihat, dengan Al-Haqq ia bertindak, dan dengan Al-Haqq ia berjalan. Ia mencintai dari makhluk apa yang dicintai Allah, membenci dari mereka apa yang dibenci Allah, mencintai siapa yang dicintai Allah, memusuhi siapa yang dimusuhi Allah, takut kepada Allah dalam menghadapi mereka tanpa takut kepada mereka demi Allah, mengharap kepada Allah dalam menghadapi mereka tanpa mengharap kepada mereka demi Allah. Inilah hati yang selamat, yang hanif, yang bertauhid, yang berserah diri (muslim), yang beriman, yang mengenal Allah (arif), yang merealisasikan tauhid dengan pengenalan para nabi dan rasul, beserta hakikat dan tauhid mereka.

Adapun jenis ketiga, yaitu fana' dalam wujud, maka itulah hakikat, pengenalan, dan tauhid keluarga Fir'aun seperti kaum Qaramithah dan semisalnya.

Jenis yang kedua inilah yang dianut oleh para pengikut para nabi, dan itulah **fana' yang terpuji**, yang menjadikan pelakunya termasuk dalam golongan wali-wali-Nya yang bertakwa yang dipuji Allah, hizbullah yang beruntung, dan tentara-Nya yang menang.

Bukanlah maksud para syekh dan orang-orang saleh dengan ucapan ini bahwa apa yang aku lihat dengan mataku dari makhluk-makhluk adalah Tuhan bumi dan langit. Sebab hal ini tidak diucapkan kecuali oleh orang yang berada dalam puncak kesesatan dan kerusakan, baik kerusakan akal maupun kerusakan

keyakinan. Orang semacam ini berada di antara kegilaan dan kekafiran.

Seluruh para syekh yang dijadikan panutan dalam agama sepakat atas apa yang telah disepakati oleh ulama salaf umat ini dan para imamnya, yaitu bahwa Sang Pencipta – Subhanahu – berbeda dari makhluk-Nya, tidak ada sesuatu pun dari Dzات-Nya di dalam ciptaan-Nya, dan tidak ada sesuatu pun dari ciptaan-Nya di dalam Dzات-Nya. Wajib memisahkan yang qadim dari yang baru (hadits), dan membedakan antara Pencipta dan makhluk. Hal ini dalam perkataan mereka lebih banyak daripada yang mungkin disebutkan di sini.

Mereka telah membahas berbagai penyakit dan kesamaran yang menghampiri hati, bahwa sebagian orang menyaksikan wujud makhluk lalu menyangkanya sebagai Pencipta langit dan bumi, akibat tidak adanya kemampuan membedakan dan memilah dalam hatinya. Ibarat seseorang yang melihat sinar matahari lalu menyangka bahwa itulah matahari yang berada di langit.

Mereka juga membahas tentang **"al-farq dan al-jam"** (pemisahan dan penyatuan). Dalam hal ini masuk berbagai ungkapan yang merusak, serupa dengan yang masuk ke dalam pembahasan fana'. Sebab seorang hamba, ketika ia menyaksikan al-farqah (keterpisahan) dan keanekaragaman dalam makhluk, hatinya tetap terikat kepada mereka, tercerai-berai, memandang kepada mereka, bergantung kepada mereka, baik karena cinta, rasa takut, maupun harapan. Maka ketika ia beralih kepada al-jam' (penyatuan), hatinya berhimpun dalam tauhid kepada Allah dan ibadah hanya kepada-Nya semata tanpa sekutu. Hatinya pun beralih kepada Allah setelah sebelumnya berpaling kepada makhluk. Maka kecintaannya, rasa takutnya, harapannya, dan

permintaan pertolongannya semua tertuju kepada Tuhannya. Dalam keadaan ini, mungkin hatinya tidak lagi mampu memandang makhluk untuk membedakan antara Pencipta dan makhluk.

Maka ia mungkin berhimpun pada Al-Haqq dan berpaling dari makhluk dalam pandangan dan tujuannya, dan itu serupa dengan jenis kedua dari fana'.

Namun setelah itu ada "**al-farq ats-tsani**" (pemisahan kedua), yaitu ia menyaksikan bahwa makhluk-makhluk berdiri dengan Allah, diatur oleh perintah-Nya. Ia menyaksikan keanekaragaman mereka sebagai sesuatu yang tidak berarti di hadapan keesaan Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan bahwa Dia Subhanahu adalah Tuhan seluruh ciptaan, Ilah mereka, Pencipta mereka, dan Pemilik mereka. Maka bersama dengan berhimpunnya hatinya kepada Allah — dalam keikhlasan, kecintaan, rasa takut, harapan, permintaan tolong, tawakal, loyalitas karena-Nya, permusuhan karena-Nya, dan semisalnya — ia tetap menyaksikan perbedaan antara Pencipta dan makhluk, membedakan antara keduanya, menyaksikan keterpisahan dan keanekaragaman makhluk, sekaligus menyaksikan bahwa Allah adalah Tuhan segala sesuatu, Raja-Nya, Penciptanya, dan bahwa Dia adalah Allah tiada ilah selain Dia. Inilah penyaksian yang benar dan lurus, dan itu wajib dalam ilmu hati, penyaksiannya, dzikirnya, dan pengenalan-Nya; dalam kondisi hati, ibadahnya, tujuannya, kehendaknya, kecintaannya, loyalitasnya, dan ketaatannya.

Itulah realisasi dari "**kesaksian bahwa tiada ilah selain Allah**", sebab ia menafikan dari hatinya ketuhanan selain Al-Haqq, dan menetapkan dalam hatinya ketuhanan Al-Haqq. Maka ia menjadi penegasi ketuhanan segala sesuatu dari makhluk, sekaligus

penetapan ketuhanan Tuhan semesta alam, Tuhan bumi dan langit. Hal itu mencakup berhimpunnya hati kepada Allah dan melepaskan diri dari selain-Nya. Sehingga ia membedakan — dalam ilmu dan tujuannya, dalam penyaksian dan kehendaknya, dalam pengenalan dan kecintaannya — antara Pencipta dan makhluk. Dengan demikian ia mengenal Allah Ta'ala, mengingat-Nya, dan mengenal-Nya, sementara ia juga mengetahui perbedaan-Nya dari makhluk-Nya, kesendirian-Nya dari mereka, dan keunikan-Nya tanpa mereka. Ia pun mencintai Allah, mengagungkan-Nya, beribadah kepada-Nya, mengharap kepada-Nya, takut kepada-Nya, berwala' karena-Nya, memusuhi karena-Nya, meminta tolong kepada-Nya, bertawakal kepada-Nya, dan menahan diri dari beribadah kepada selain-Nya, bertawakal kepada selain-Nya, meminta tolong kepada selain-Nya, takut kepada selain-Nya, mengharap kepada selain-Nya, berwala' karena selain-Nya, memusuhi karena selain-Nya, dan taat kepada selain-Nya, serta segala sesuatu yang semisalnya yang merupakan kekhususan ketuhanan Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Pengakuannya terhadap ketuhanan Allah Ta'ala semata mencakup pula pengakuannya terhadap rububiyah-Nya, yaitu bahwa Dia adalah Tuhan segala sesuatu, Raja-Nya, Penciptanya, dan Pengaturnya. Dengan demikian ia menjadi orang yang benar-benar mentauhidkan Allah.

Hal itu diperjelas oleh kenyataan bahwa dzikir yang paling utama adalah "**Laa ilaaha illallah**", sebagaimana diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, Ibnu Abi Ad-Dunya, dan selain keduanya secara marfu' kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Dzikir yang paling utama adalah Laa ilaaha illallah, dan doa yang paling utama adalah Alhamdulillah."* Dan dalam Al-Muwaththa' serta

selainnya, dari Thalhah bin 'Abdullah bin Katsir, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sebaik-baik yang aku ucapkan dan yang diucapkan para nabi sebelumku adalah: Laa ilaaha illallah wahdahu laa syariika lah, lahul mulku wa lahul hamdu wa huwa 'alaa kulli syai'in qadiir."*

Barang siapa mengklaim bahwa dzikir ini adalah dzikirnya orang-orang awam, bahwa dzikir kalangan khusus adalah isim mufrad (lafaz tunggal "Allah"), dan bahwa dzikir kalangan khusus dari yang khusus adalah isim dhamir (kata ganti "Huwa"), maka mereka adalah orang-orang yang sesat dan keliru. Adapun argumentasi sebagian mereka dengan firman-Nya: **"Katakanlah: 'Allah', kemudian biarkanlah mereka bermain-main dalam kesesatannya"** (Al-An'am: 91) — ini adalah di antara kekeliruan mereka yang paling nyata. Sebab isim (nama) itu disebutkan dalam perintah sebagai jawaban atas pertanyaan.

Yaitu firman-Nya: **"Katakanlah: 'Siapakah yang menurunkan kitab yang dibawa oleh Musa sebagai cahaya dan petunjuk bagi manusia?'"** (Al-An'am: 91) hingga firman-Nya: **"Katakanlah: 'Allah'"** (Al-An'am: 91), yakni: Allah-lah yang menurunkan kitab yang dibawa oleh Musa. Jadi isim itu adalah muftada', sedangkan khabarnya telah ditunjukkan oleh pertanyaan sebelumnya. Sebagaimana contoh padanannya: seseorang ditanya "siapa tetangganya?" lalu ia menjawab "Zaid."

Adapun isim mufrad, baik yang tersurat maupun yang berupa kata ganti, bukanlah kalam yang sempurna, bukan kalimat yang memberikan faedah, tidak berkaitan dengannya iman maupun kufur, perintah maupun larangan. Tidak seorang pun dari ulama salaf umat yang menyebutkan hal itu, dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pun tidak pernah mensyariatkannya. Ia pun tidak

memberikan kepada hati pengenalan yang bermanfaat maupun kondisi yang berguna dengan sendirinya.

Yang diberikannya hanyalah tasawwur (gambaran) yang mutlak tanpa hukum apakah itu penafian atau penetapan. Maka jika tidak disertai dengan pengenalan hati dan kondisinya yang memberikan manfaat dengan sendirinya, ia tidak mengandung faedah apa pun.

Syariat hanya mensyariatkan dari dzikir-dzikir yang memberikan manfaat dengan sendirinya, bukan yang manfaatnya baru hadir melalui hal lain.

Sungguh, sebagian orang yang konsisten dengan dzikir ini telah terjerumus ke dalam berbagai bentuk kekafiran dan jenis-jenis ittihad (paham penyatuan), sebagaimana telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain. Adapun apa yang dikisahkan tentang sebagian syekh bahwa ia berkata: *Aku takut mati di antara penafian dan penetapan* — ini adalah suatu kondisi yang tidak boleh diteladani. Sebab dalam hal itu terdapat kekeliruan yang tidak samar. Andaipun seorang hamba meninggal dalam kondisi itu, ia tidak meninggal kecuali berdasarkan apa yang ia niatkan, karena segala amal tergantung pada niat. Telah pula terbukti bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam *memerintahkan untuk menuntun orang yang hampir wafat dengan kalimat "Laa ilaaha illallah", dan beliau bersabda: "Barang siapa yang akhir ucapannya adalah Laa ilaaha illallah, ia akan masuk surga."* Seandainya apa yang ia sebutkan itu merupakan sesuatu yang dikhawatirkan, tentu orang yang hampir wafat tidak akan dituntun dengan kalimat yang dikhawatirkan ia meninggal di tengah-tengah pengucapannya dengan cara yang tidak terpuji. Bahkan seharusnya ia dituntun dengan dzikir isim mufrad yang ia pilih itu.

Adapun dzikir dengan isim dhamir mufrad (kata ganti tunggal "Huwa") lebih jauh dari sunnah, lebih masuk dalam kategori bid'ah, dan lebih dekat kepada penyesatan setan. Sebab barang siapa mengucapkan: "Ya Huwa, ya Huwa," atau: "Huwa, Huwa"...

Dan sejenisnya, kata ganti (dalamir) itu tidak kembali kecuali kepada apa yang digambarkan oleh hatinya, sementara hati bisa saja mendapat petunjuk dan bisa pula tersesat. Pengarang kitab Fushush telah menulis sebuah buku yang ia beri nama "Kitab Al-Huwa," dan sebagian dari mereka mengklaim bahwa firman Allah: **"Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah"** (Ali Imran: 7) bermakna: tidak ada yang mengetahui takwil nama "Huwa" (Dia) ini.

Dikatakan bahwa hal ini, meskipun termasuk sesuatu yang telah disepakati oleh kaum Muslimin, bahkan oleh orang-orang berakal, sebagai kebatilan yang paling nyata, namun sebagian dari mereka tetap menyangka demikian. Hingga suatu ketika aku berkata kepada salah seorang yang mengucapkan sesuatu semacam itu: "Seandainya ini benar sebagaimana yang kamu katakan, tentu akan ditulis (وما يعلم تأويل هو) secara terpisah."

Kemudian, kerap kali sebagian syaikh menyebutkan bahwa ia berargumen untuk membenarkan ucapan seseorang yang hanya menyebut "Allah" dengan firman-Nya: **"Katakanlah: Allah, kemudian biarkanlah mereka"** (Al-An'am: 91), dan ia mengira bahwa Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk mengucapkan nama tunggal itu. Ini adalah kekeliruan menurut kesepakatan para ulama, sebab firman-Nya: **"Katakanlah: Allah"** (Al-An'am: 91) bermakna: Allah-lah yang menurunkan kitab yang dibawa oleh Musa.

Ayat itu merupakan jawaban atas firman-Nya: **"Katakanlah: Siapakah yang menurunkan kitab yang dibawa oleh Musa sebagai cahaya dan petunjuk bagi manusia, yang kamu jadikan lembaran-lembaran kertas yang kamu perlihatkan sebagian dan kamu sembunyikan banyak, padahal kamu telah diajarkan apa yang tidak kamu ketahui dan tidak pula bapak-bapakmu? Katakanlah: Allah"** (Al-An'am: 91), yakni Allah-lah yang menurunkan kitab yang dibawa oleh Musa.

Dengan itu Allah membantah ucapan orang yang berkata: "Allah tidak menurunkan apa pun kepada manusia," lalu Dia berfirman: **"Siapakah yang menurunkan kitab yang dibawa oleh Musa?"** (Al-An'am: 91) Kemudian berfirman: **"Katakanlah: Allah"** (Al-An'am: 91) yang menurunkannya, **"kemudian biarkanlah mereka"** (Al-An'am: 91) orang-orang yang mendustakan itu, **"dalam kesesatan mereka bermain-main"** (Al-An'am: 91).

Di antara yang memperjelas uraian di atas adalah apa yang disebutkan oleh Sibawaih dan para imam nahwu lainnya, bahwa orang Arab menghiyahkan dengan kata "qala" (berkata) apa yang merupakan kalam (ucapan lengkap), bukan sekadar lafaz. Maka "qala" tidak menghiyahkan kecuali kalam yang sempurna, baik berupa jumlah ismiyyah maupun fi'liyyah. Oleh karena itu mereka mengkasrahan "inna" apabila datang setelah kata "qala." Jadi "qala" tidak bisa menghiyahkan sebuah nama tunggal. Dan Allah Ta'ala tidak memerintahkan siapa pun untuk menyebut nama tunggal semata, dan Allah tidak pernah mensyariatkan bagi kaum Muslimin nama tunggal yang berdiri sendiri. Nama tunggal yang berdiri sendiri tidak menghasilkan keimanan menurut kesepakatan umat Islam, dan tidak pula diperintahkan dalam satu pun bentuk ibadah maupun dalam satu pun bentuk komunikasi.

Perumpamaan bagi orang yang hanya berhenti pada nama tunggal adalah seperti kisah yang disebutkan tentang seorang Badui yang melewati seorang muadzin yang mengucapkan: "Asyhadu anna Muhammadan Rasulullah" dengan bacaan nashab, lalu ia berkata: "Apa yang dikatakan orang ini? Ini adalah sebuah nama, lalu mana khabar-nya yang menyempurnakan kalimat?"

Adapun ayat-ayat Al-Qur'an seperti firman Allah: **"Dan sebutlah nama Tuhanmu dan beribadahlah kepada-Nya dengan penuh ketekunan"** (Al-Muzzammil: 8), **"Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi"** (Al-A'la: 1), **"Sungguh beruntung orang yang menyucikan diri"** (Al-A'la: 14), **"dan menyebut nama Tuhannya lalu ia shalat"** (Al-A'la: 15), **"Maka bertasbihlah dengan menyebut nama Tuhanmu Yang Maha Agung"** (Al-Waqi'ah: 74) dan sejenisnya, semuanya tidak menuntut penyebutan nama secara tunggal. Bahkan dalam hadits disebutkan bahwa *ketika turun firman-Nya: "Maka bertasbihlah dengan menyebut nama Tuhanmu Yang Maha Agung" (Al-Waqi'ah: 74), beliau bersabda: "Jadikanlah ia dalam ruku' kalian." Dan ketika turun firman-Nya: "Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi" (Al-A'la: 1), beliau bersabda: "Jadikanlah ia dalam sujud kalian."* Maka beliau mensyariatkan bagi mereka untuk mengucapkan dalam ruku': Subhana Rabbiyal 'Azhim (Maha Suci Tuhanku Yang Maha Agung), dan dalam sujud: Subhana Rabbiyal A'la (Maha Suci Tuhanku Yang Maha Tinggi).

Dan dalam hadits sahih: *bahwa beliau biasa mengucapkan dalam ruku'nya: Subhana Rabbiyal 'Azhim, dan dalam sujudnya: Subhana Rabbiyal A'la.* Inilah makna sabda beliau: *"Jadikanlah ia dalam ruku' dan sujud kalian,"* menurut kesepakatan kaum Muslimin.

Maka bertasbih dengan nama Tuhan Yang Maha Tinggi dan menyebut nama Tuhan-nya dan sejenisnya itu dilakukan dengan kalam yang sempurna dan bermakna, sebagaimana disebutkan dalam hadits sahih dari beliau shalawat Allah dan salam semoga tercurahkan kepada beliau bahwa beliau bersabda: *"Kalimat terbaik setelah Al-Qur'an ada empat – dan semuanya bagian dari Al-Qur'an – Subhanallah, Alhamdulillah, La ilaha illallah, dan Allahu Akbar."*

Dan dalam hadits sahih, dari beliau shalawat Allah dan salam semoga tercurahkan kepada beliau, bahwa beliau bersabda: *"Dua kalimat yang ringan di lidah, berat di timbangan, dan dicintai oleh Ar-Rahman: Subhanallah wabihamdih, Subhanallahil 'Azhim."*

Dan dalam dua kitab sahih, dari beliau shalawat Allah dan salam semoga tercurahkan kepada beliau, bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa dalam sehari mengucapkan seratus kali: La ilaha illallah wahdahu la syarika lah, lahul mulku walahul hamdu wahuwa 'ala kulli syai'in qadir – Tidak ada tuhan selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, milik-Nya kerajaan dan bagi-Nya segala puji, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu – maka Allah menuliskan baginya perlindungan dari setan pada hari itu hingga ia memasuki waktu sore. Dan tidak ada seorang pun yang datang dengan sesuatu yang lebih utama dari apa yang ia bawa, kecuali seseorang yang mengucapkan seperti apa yang ia ucapkan atau lebih banyak darinya."*

"Dan barangsiapa dalam sehari mengucapkan seratus kali: Subhanallah wabihamdih, Subhanallahil 'Azhim – Maha Suci Allah dan dengan memuji-Nya, Maha Suci Allah Yang Maha Agung – maka dihapuslah dosa-dosanya meskipun sebanyak buih lautan."

Dan dalam Al-Muwatha' dan selainnya, dari Nabi shalawat Allah dan salam semoga tercurahkan kepada beliau, bahwa beliau bersabda: *"Kalimat terbaik yang pernah aku ucapkan dan yang pernah diucapkan oleh para nabi sebelumku adalah: La ilaha illallah wahdahu la syarika lah, la hul mulku walahul hamdu wahuwa 'ala kulli syai'in qadir – Tidak ada tuhan selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, milik-Nya kerajaan dan bagi-Nya segala puji, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu."* Dan dalam Sunan Ibnu Majah dan selainnya, dari beliau shalawat Allah dan salam semoga tercurahkan kepada beliau, bahwa beliau bersabda: *"Dzikir yang paling utama adalah La ilaha illallah, dan doa yang paling utama adalah Alhamdulillah."*

Hadits-hadits semacam ini sangat banyak mengenai berbagai macam dzikir dan doa yang diucapkan.

Demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu memakan dari apa yang tidak disebutkan nama Allah atasnya"** (Al-An'am: 121), dan firman-Nya: **"Maka makanlah dari apa yang mereka tangkap untuk kalian, dan sebutlah nama Allah atasnya"** (Al-Ma'idah: 4) – yang dimaksud adalah mengucapkan: Bismillah. Dan ini adalah kalimat sempurna, yang menurut pendapat terkuat para ahli nahwu merupakan jumlah ismiyyah, atau bisa juga fi'liyyah; dengan takdir: penyembelihanku dengan nama Allah, atau: sembelihlah dengan nama Allah. Demikian pula ucapan pembaca Al-Qur'an, takiranya: bacaanku dengan nama Allah, atau: bacalah dengan nama Allah.

Di antara ulama ada yang memperkirakan dalam hal ini: permulaanku dengan nama Allah, atau: aku memulai dengan nama Allah. Namun pendapat pertama lebih baik, karena seluruh perbuatan itu dilakukan dengan nama Allah, bukan sekadar

permulaannya saja — sebagaimana mudhmar (kata yang disembunyikan) itu ditampilkan dalam firman-Nya: **"Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menciptakan"** (Al-'Alaq: 1), dan dalam firman-Nya: **"Dengan nama Allah berlayar dan berlabuhnya"** (Hud: 41).

Dan dalam sabda Nabi shalawat Allah dan salam semoga tercurahkan kepada beliau: *"Barangsiapa menyembelih sebelum shalat, maka hendaklah ia menyembelih yang lain sebagai gantinya. Dan barangsiapa belum menyembelih, maka hendaklah ia menyembelih dengan menyebut nama Allah."*

Termasuk dalam bab ini sabda Nabi shalawat Allah dan salam semoga tercurahkan kepada beliau dalam hadits sahih kepada anak tirinya, Umar bin Abi Salamah: *"Sebutlah nama Allah, makanlah dengan tangan kananmu, dan makanlah dari yang paling dekat denganmu."* Yang dimaksud adalah agar ia mengucapkan Bismillah, bukan sekadar menyebut nama secara terpisah.

Demikian pula sabda beliau dalam hadits sahih kepada Adi bin Hatim: *"Apabila kamu melepas anjing terlatihmu dan menyebut nama Allah, maka makanlah."* Demikian pula sabda beliau shalawat Allah dan salam semoga tercurahkan kepada beliau: *"Apabila seseorang memasuki rumahnya lalu menyebut nama Allah saat masuk, saat keluar, dan saat makan, setan berkata: Tidak ada tempat bermalam bagi kalian dan tidak ada makan malam."* Dan contoh-contoh semacam ini sangat banyak.

Demikian pula apa yang disyariatkan bagi kaum Muslimin dalam shalat, adzan, haji, dan hari raya mereka berupa dzikir kepada Allah Ta'ala, semuanya menggunakan kalimat yang sempurna, seperti ucapan muadzin: Allahu Akbar, Allahu Akbar.

Asyhadu an la ilaha illallah. Asyhadu anna Muhammadan Rasulullah. Dan ucapan orang yang shalat: Allahu Akbar. Subhana Rabbiyal 'Azhim. Subhana Rabbiyal A'la. Sami'allahu liman hamidah, Rabbana walakal hamd. At-tahiyyatu lillah. Dan ucapan orang yang bertalbiyah: Labbaikallahumma labbaik. Dan sejenisnya.

Maka seluruh dzikir yang disyariatkan Allah hanyalah berupa kalam (kalimat) yang sempurna, bukan nama tunggal baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Inilah yang disebut dalam bahasa Arab sebagai "kalimah" (kata/kalimat), seperti sabda beliau: *"Dua kalimah yang ringan di lidah, berat di timbangan, dan dicintai oleh Ar-Rahman: Subhanallah wabihamdih, Subhanallahil 'Azhim."*

Dan sabda beliau: *"Kalimah terbaik yang diucapkan seorang penyair adalah kalimah Labid: Ketahuilah, segala sesuatu selain Allah adalah batil."* Termasuk dalam hal ini firman Allah Ta'ala: **"Alangkah besarnya kata yang keluar dari mulut mereka"** (Al-Kahfi: 5), dan firman-Nya: **"Dan telah sempurna firman Tuhanmu dengan kejujuran dan keadilan"** (Al-An'am: 115), serta sejenisnya — semua penggunaan lafaz "kalimah" dalam Al-Qur'an, sunnah, bahkan dalam keseluruhan ucapan orang Arab, yang dimaksud adalah kalimat yang sempurna. Sebagaimana mereka pun menggunakan kata "harf" untuk menyebut nama, lalu mereka berkata: ini adalah harf (kata) yang asing, maksudnya lafaz nama itu asing.

Sibawaih membagi kalam menjadi: isim (kata benda), fi'il (kata kerja), dan harf yang memiliki makna namun bukan isim maupun fi'il. Setiap bagian dari ketiga bagian ini disebut "harf," namun kekhususan bagian ketiga adalah bahwa ia merupakan harf yang memiliki makna dan bukan isim maupun fi'il. Huruf-huruf

hijaiyah pun disebut dengan nama "harf" padahal sebenarnya ia adalah isim (nama). Lafaz "harf" mencakup nama-nama huruf ini dan selainnya, sebagaimana sabda Nabi shalawat Allah dan salam semoga tercurahkan kepada beliau: *"Barangsiapa membaca Al-Qur'an dan mengucapkannya dengan baik, maka baginya untuk setiap harf sepuluh kebaikan. Aku tidak mengatakan: Alif lam mim – satu harf, melainkan alif satu harf, lam satu harf, dan mim satu harf."* Al-Khalil pernah bertanya kepada murid-muridnya tentang cara melafalkan huruf "za" dari kata "Zaid," mereka menjawab: "Zay," maka ia berkata: "Kalian menyebutkan nama hurufnya, padahal hurufnya sendiri adalah 'z'."

Kemudian para ahli nahwu bersepakat bahwa apa yang disebut dalam bahasa Arab dengan "harf" itu dinamakan "kalimah," sedangkan lafaz "harf" dikhususkan untuk apa yang datang dengan makna dan bukan isim maupun fi'il, seperti huruf-huruf jar dan sejenisnya. Adapun lafaz-lafaz huruf hijaiyah, terkadang diungkapkan dengan kata "harf" untuk menyebut huruf itu sendiri dari segi lafaznya, dan terkadang dengan nama huruf tersebut. Ketika istilah ini sudah dominan, maka orang yang terbiasa dengannya mengira bahwa demikianlah adanya dalam bahasa Arab. Di antara mereka ada yang menjadikan lafaz "kalimah" dalam bahasa Arab sebagai lafaz musytarak (bermakna ganda) antara isim misalnya dengan kalimat sempurna. Padahal dalam bahasa Arab yang tegas, lafaz "kalimah" tidak dikenal maknanya kecuali sebagai kalimat yang sempurna.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa yang disyariatkan dalam berdzikir kepada Allah Subhanahu adalah berdzikir dengan "kalimat yang sempurna," yang disebut sebagai kalam, dan satuannya disebut kalimah. Inilah yang bermanfaat bagi hati,

menghasilkan pahala dan balasan, serta mendekatkan diri kepada Allah, mengenal-Nya, mencintai-Nya, takut kepada-Nya, dan berbagai tujuan mulia dan maksud luhur lainnya.

Adapun membatasi diri pada "nama tunggal" baik yang tampak maupun yang tersembunyi, maka tidak ada dasarnya sama sekali, apalagi menjadikannya sebagai dzikir para kalangan khusus dan orang-orang yang ma'rifat. Bahkan hal itu merupakan sarana menuju berbagai macam bid'ah dan kesesatan, serta jalan menuju gambaran-gambaran keadaan yang rusak dari keadaan para pengikut paham ilhad dan paham wihdatul wujud, sebagaimana telah dibahas secara panjang lebar di tempat lain.

Inti agama ini bertumpu pada **dua pokok**: pertama, tidak menyembah selain Allah; dan kedua, tidak menyembah-Nya kecuali dengan apa yang Dia syariatkan, bukan dengan bid'ah. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Maka barangsiapa mengharapkan perjumpaan dengan Tuhannya, hendaklah ia mengerjakan amal shalih dan tidak mempersekutukan dengan sesuatu pun dalam beribadah kepada Tuhannya"** (Al-Kahfi: 110).

Itulah perwujudan "dua kalimat syahadat": syahadat bahwa tiada tuhan selain Allah dan syahadat bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Dalam yang pertama terkandung makna bahwa kita tidak menyembah selain Dia, dan dalam yang kedua bahwa Muhammad adalah utusan-Nya yang menyampaikan dari-Nya. Maka kita wajib membenarkan beritanya dan menaati perintahnya. Beliau telah menjelaskan kepada kita bagaimana kita menyembah Allah, dan beliau melarang kita dari perkara-perkara yang diadadakan, serta memberitahukan bahwa semua itu adalah kesesatan.

Allah Ta'ala berfirman: **"Bahkan, barangsiapa menyerahkan wajahnya kepada Allah dan ia adalah orang yang berbuat baik, maka baginya pahala di sisi Tuhannya, tidak ada rasa takut atas mereka dan mereka tidak bersedih hati"** (Al-Baqarah: 112).

Sebagaimana kita diperintahkan untuk tidak takut kecuali kepada Allah, tidak bertawakal kecuali kepada Allah, tidak berkeinginan kecuali kepada Allah, dan tidak meminta pertolongan kecuali kepada Allah; dan agar ibadah kita hanya untuk Allah semata — demikian pula kita diperintahkan untuk mengikuti rasul, menaatinya, dan meneladaninya. Maka yang halal adalah apa yang ia halalkan, yang haram adalah apa yang ia haramkan, dan agama adalah apa yang ia syariatkan. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sekiranya mereka ridha dengan apa yang diberikan Allah dan Rasul-Nya kepada mereka, dan mereka berkata: Cukuplah Allah bagi kami, Allah akan memberikan kepada kami dari karunia-Nya, begitu pula Rasul-Nya, sesungguhnya kami orang-orang yang berharap kepada Allah"** (At-Taubah: 59).

Maka Allah menjadikan pemberian itu untuk Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka ambillah, dan apa yang dilarangnya maka tinggalkanlah"** (Al-Hasyr: 7). Dan Allah menjadikan tawakal hanya kepada-Nya semata dengan firman-Nya: **"dan mereka berkata: Cukuplah Allah bagi kami"** (Ali Imran: 173), tidak dikatakan "dan Rasul-Nya," sebagaimana dalam ayat lain: **"Orang-orang yang ketika dikatakan kepada mereka oleh orang-orang: Sesungguhnya orang-orang telah mengumpulkan kekuatan untuk menyerang kamu, maka takutlah kepada mereka, namun hal itu justru menambah keimanan mereka dan mereka berkata: Cukuplah Allah bagi kami, dan Dia sebaik-baik pelindung"** (Ali

Imran: 173). Semakna dengan itu adalah firman-Nya: **"Wahai Nabi, cukuplah Allah bagimu dan bagi orang-orang beriman yang mengikutimu"** (Al-Anfal: 64), yakni cukuplah Allah bagimu dan bagi orang-orang beriman, sebagaimana firman-Nya: **"Bukankah Allah cukup bagi hamba-Nya?"** (Az-Zumar: 36).

Kemudian Allah berfirman: **"Allah akan memberikan kepada kami dari karunia-Nya, begitu pula Rasul-Nya"** (At-Taubah: 59), sehingga Allah menjadikan pemberian itu untuk Allah dan Rasul-Nya, dan mendahulukan penyebutan karunia karena karunia itu berada di tangan Allah yang diberikan kepada siapa yang Dia kehendaki, dan Allah memiliki karunia yang agung, serta Dia memiliki keutamaan atas rasul-Nya dan atas orang-orang beriman. Dan Allah berfirman: **"sesungguhnya kami orang-orang yang berharap kepada Allah"** (At-Taubah: 59), sehingga Allah menjadikan harapan itu hanya kepada-Nya semata, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Maka apabila kamu telah selesai, bersungguhsungguhlah"** (Asy-Syarah: 7), **"dan hanya kepada Tuhanmu hendaklah kamu berharap"** (Asy-Syarah: 8). Dan Nabi shalawat Allah dan salam semoga tercurahkan kepada beliau bersabda kepada Ibnu Abbas: *"Apabila kamu meminta, mintalah kepada Allah; dan apabila kamu memohon pertolongan, mohonlah pertolongan kepada Allah."*

Al-Qur'an menunjukkan hal yang serupa ini di banyak tempat.

Maka Allah menjadikan ibadah, rasa takut, dan ketakwaan hanya untuk-Nya, dan menjadikan ketaatan serta kecintaan untuk Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana dalam ucapan Nuh 'alaihissalam: **"Sembahlah Allah, bertakwalah kepada-Nya, dan taatilah aku"** (Nuh: 3), dan firman-Nya: **"Dan barangsiapa menaati Allah dan Rasul-Nya, serta takut kepada Allah dan bertakwa**

kepada-Nya, maka mereka itulah orang-orang yang berhasil" (An-Nur: 52), dan sejenisnya. Maka para rasul diperintahkan untuk beribadah hanya kepada-Nya, berkeinginan hanya kepada-Nya, bertawakal hanya kepada-Nya, dan ketaatan diberikan kepada mereka.

Namun setan menyesatkan orang-orang Nasrani dan yang serupa dengan mereka, sehingga mereka mempersekutukan Allah dan mendurhakai rasul — lalu mereka menjadikan pendeta dan rahib mereka sebagai tuhan-tuhan selain Allah, dan juga Al-Masih putra Maryam. Mereka pun berdoa kepada mereka, bertawakal kepada mereka, dan memohon kepada mereka, sementara mereka melanggar perintah para nabi dan menyalahi sunnah mereka.

Sementara itu Allah memberi petunjuk kepada orang-orang beriman yang ikhlas karena Allah — yakni orang-orang yang berada di jalan yang lurus, yang mengenal kebenaran dan mengikutinya, sehingga mereka tidak termasuk golongan orang-orang yang dimurkai dan tidak pula golongan orang-orang yang sesat. Mereka mengikhlaskan agama hanya untuk Allah, menyerahkan wajah mereka kepada Allah, dan kembali kepada Tuhan mereka. Mereka mencintai-Nya, mengharapkan-Nya, takut kepada-Nya, berdoa kepada-Nya, berharap kepada-Nya, menyerahkan segala urusan mereka kepada-Nya, dan bertawakal kepada-Nya. Mereka pun menaati para rasul-Nya, memuliakan, menghormati, mencintai, dan berwala kepada mereka, mengikuti jejak langkah mereka, serta menjadikan cahaya mereka sebagai petunjuk.

Itulah agama Islam yang dengannya Allah mengutus para rasul terdahulu dan terakhir — agama yang tidak Allah terima dari siapa pun selain agama itu — dan itulah hakikat penghambaan kepada Rabb semesta alam.

Maka kita memohon kepada Allah Yang Maha Agung agar menetapkan kita di atasnya, menyempurnakannya bagi kita, dan mewafatkan kita dalam keadaan berpegang padanya, beserta seluruh saudara-saudara kita sesama Muslim. Segala puji hanya bagi Allah semata, dan shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada junjungan kita Muhammad, keluarganya, dan para sahabatnya.

Masalah: Doa Nabi yang Berbunyi "Doa Saudaraku Dzun Nun: Laa ilaaha illaa anta subhaanaka innii kuntu minazh-zhaalimiin"

1061 - 37 Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah — semoga Allah menyucikan ruhnya — ditanya tentang sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Doa saudaraku Dzun Nun: **'Tidak ada tuhan selain Engkau, Mahasuci Engkau, sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang zalim'** (Al-Anbiya: 87). Tidaklah seorang yang sedang dalam kesusahan berdoa dengannya melainkan Allah akan melenyapkan kesusahannya."*

Apa makna doa ini? Mengapa doa ini dapat menyingkirkan kesusahan? Apakah ada syarat-syarat batin ketika mengucapkan lafaznya? Dan bagaimana kesesuaian keyakinan hati dengan maknanya hingga wajib menyingkirkan bahayanya? Apa relevansi ucapan **"sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang zalim"** (Al-Anbiya: 87), padahal tauhid saja sudah mewajibkan tersingkirnya bahaya? Apakah cukup dengan pengakuan dosa saja, ataukah harus disertai tobat dan tekad untuk masa depan? Apa rahasia di balik tersingkirnya kesusahan dan hilangnya bahaya ketika harapan terputus dari makhluk dan ketergantungan pada mereka? Apa cara untuk memalingkan hati dari berharap kepada makhluk dan bergantung kepada mereka sepenuhnya, serta

mengarahkan hati kepada Allah Ta'ala, berharap kepada-Nya, dan sepenuhnya berpaling kepada-Nya? Apa sebab yang membantu hal itu?

Maka beliau menjawab: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Lafaz "*doa*" (al-du'aa wa al-da'wah) dalam Al-Qur'an mencakup dua makna: doa ibadah dan doa permohonan.

Allah Ta'ala berfirman: **"Maka janganlah kamu menyembah tuhan lain bersama Allah, agar kamu tidak termasuk orang-orang yang diazab"** (Asy-Syu'ara: 213). Allah Ta'ala berfirman: **"Barangsiapa menyembah tuhan lain bersama Allah tanpa ada bukti untuk itu, maka sesungguhnya perhitungannya ada di sisi Tuhannya. Sungguh, orang-orang kafir itu tidak akan beruntung"** (Al-Mu'minun: 117). Allah Ta'ala berfirman: **"Dan janganlah kamu menyembah tuhan lain bersama Allah. Tidak ada tuhan selain Dia"** (Al-Qashash: 88). Allah berfirman: **"Dan sesungguhnya ketika hamba Allah (Muhammad) berdiri menyembah-Nya, hampir saja mereka berdesak-desakan mengerumuninya"** (Al-Jin: 19). Allah berfirman: **"Mereka tidak menyembah selain-Nya kecuali berhala-berhala perempuan, dan mereka tidak menyembah kecuali setan yang durhaka"** (An-Nisa: 117). Allah Ta'ala berfirman: **"Hanya bagi-Nya doa yang benar. Adapun berhala-berhala yang mereka seru selain Allah tidak dapat mengabulkan sesuatu pun bagi mereka, melainkan seperti orang yang membentangkan kedua telapak tangannya ke air agar sampai ke mulutnya, padahal air itu tidak akan sampai ke mulutnya"** (Ar-Ra'd: 14). Allah Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan lain bersama Allah, tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar, dan tidak berzina"** (Al-Furqan: 68).

Allah berfirman di akhir surah itu: **"Katakanlah: 'Tuhanku tidak akan mengindahkan kamu kalau bukan karena doamu'"** (Al-Furqan: 77).

Ada yang berpendapat: "kalau bukan karena doa kalian kepada-Nya," dan ada yang berpendapat: "kalau bukan karena doa-Nya kepada kalian." Sebab mashdar (kata kerja nominal) kadang disandarkan kepada pelaku dan kadang kepada objek. Namun penyandarannya kepada pelaku lebih kuat karena sebuah mashdar pasti membutuhkan pelaku. Oleh sebab itulah ini merupakan pendapat yang lebih kuat, yakni: Allah tidak akan mengindahkan kalian kalau bukan karena kalian berdoa kepada-Nya, menyembah-Nya, dan memohon kepada-Nya. **"Sungguh, kamu telah mendustakan (Al-Qur'an), maka azab pasti akan menimpamu"** (Al-Furqan: 77), yakni azab yang terus-menerus menimpa orang-orang yang mendustakan.

Adapun lafaz "*shalat*" dalam bahasa Arab, asal katanya adalah doa. Shalat dinamakan doa karena mengandung makna doa, yaitu ibadah dan permohonan.

Firman Allah Ta'ala: **"Berdoalah kepada-Ku, niscaya Aku kabulkan bagimu"** (Ghafir: 60) telah ditafsirkan dengan dua makna. Ada yang berpendapat: sembahlah Aku dan taatilah perintah-Ku, niscaya Aku kabulkan bagi kalian. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan Dia mengabulkan (doa) orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan"** (Asy-Syura: 26), yakni mengabulkan bagi mereka. Ini sudah dikenal dalam bahasa Arab; dikatakan: *istajabahu* (mengabulkannya) dan *istajaba lahu* (mengabulkan baginya), sebagaimana kata penyair:

Dan seorang penyeru berseru: "Wahai siapa yang menyambut panggilan kebaikan!" Namun tiada seorang pun yang menyambutnya ketika itu.

Ada pula yang berpendapat: mintalah kepada-Ku, niscaya Aku beri kalian.

Dalam dua kitab Shahih diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Tuhan kita turun setiap malam ke langit dunia ketika tersisa sepertiga malam terakhir, lalu berfirman: 'Siapa yang berdoa kepada-Ku maka Aku kabulkan, siapa yang meminta kepada-Ku maka Aku beri, siapa yang memohon ampun kepada-Ku maka Aku ampuni.'"* Hadits ini menyebut lafaz doa terlebih dahulu, kemudian menyebut permohonan dan istighfar. Orang yang beristighfar adalah pemohon, sebagaimana pemohon adalah pendoa. Namun disebutkan orang yang memohon untuk menolak keburukan setelah orang yang memohon untuk mendapatkan kebaikan, dan keduanya disebutkan setelah menyebut "pendoa" yang mencakup keduanya dan yang lainnya. Ini termasuk bab menyebut yang khusus setelah yang umum.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku kabulkan permohonan orang yang berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku"** (Al-Baqarah: 186).

Setiap pemohon yang penuh harap sekaligus khawatir adalah penyembah bagi yang dimohoninya. Dan setiap yang menyembah-Nya pun demikian, penuh harap sekaligus khawatir, mengharap rahmat-Nya dan takut azab-Nya.

Maka setiap penyembah adalah pemohon, dan setiap pemohon adalah penyembah. Salah satu dari dua kata ini mencakup yang lainnya ketika berdiri sendiri. Namun jika keduanya disebut bersama-sama, maka yang dimaksud dengan "pemohon" adalah orang yang meminta mendatangkan manfaat dan menolak bahaya dengan ungkapan permintaan dan permohonan; sedangkan yang dimaksud dengan "penyembah" adalah orang yang meminta hal itu dengan menaati perintah meski tanpa ungkapan permintaan.

Adapun penyembah yang menghendaki wajah Allah dan menatap-Nya, ia pun adalah orang yang berharap dan khawatir, penuh harap sekaligus takut: berharap tercapainya apa yang diinginkan, dan takut kehilangannya.

Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya mereka selalu bersegera dalam kebaikan, dan mereka berdoa kepada Kami dengan penuh harap dan takut"** (Al-Anbiya: 90). Allah Ta'ala berfirman: **"Lambung mereka jauh dari tempat tidurnya, mereka berdoa kepada Tuhannya dengan rasa takut dan penuh harap"** (As-Sajdah: 16). Tidak terbayangkan seorang pendoa kepada Allah — baik doa ibadah maupun doa permohonan — yang sepi dari rasa harap dan takut.

Adapun apa yang dinukil dari sebagian syaikh bahwa mereka menjadikan rasa takut dan harap sebagai maqam orang awam, hal ini bisa ditafsirkan bahwa yang dimaksud adalah: orang-orang yang dekat kepada Allah menghendaki wajah-Nya, sehingga mereka bermaksud menikmati memandang-Nya meski tanpa ada makhluk yang mereka nikmati. Mereka ini berharap tercapainya tujuan tersebut dan takut terhalang darinya. Jadi mereka tetap

tidak lepas dari rasa takut dan harap, namun yang mereka harapkan dan khawatirkan sesuai dengan apa yang mereka tuju.

Adapun orang yang berkata: *"Aku tidak menyembah-Mu karena rindu surga-Mu dan bukan pula karena takut neraka-Mu,"* ia mengira bahwa surga hanyalah nama bagi tempat menikmati hal-hal yang bersifat makhluk, dan neraka hanyalah nama bagi azab yang pedihnya semata-mata dari makhluk. Ini adalah kekurangan dan kelalaian mereka dalam memahami makna surga. Padahal semua yang Allah siapkan bagi para kekasih-Nya adalah bagian dari surga, dan memandang wajah Allah pun adalah bagian dari surga. Oleh karena itulah *manusia terbaik (Nabi) selalu memohon kepada Allah surga dan berlindung kepada-Nya dari neraka. Ketika beliau bertanya kepada salah seorang sahabatnya tentang apa yang ia ucapkan dalam shalatnya, sahabat itu berkata: "Aku memohon surga kepada Allah dan berlindung kepada Allah dari neraka. Adapun aku tidak mahir seperti lantunanmu dan lantunan Mu'adz." Maka Nabi bersabda: "Di sekelilingnyalah kami berputar."*

Sebagian ahli kalam mengingkari orang yang mengucapkan kalimat ini — yakni "aku memohon kepada-Mu kelezatan memandang wajah-Mu" — karena mereka mengira bahwa Allah tidak dapat dinikmati dengan memandang-Nya, dan bahwa tiada kenikmatan kecuali dari makhluk. Golongan ini salah dalam memaknai surga sebagaimana yang pertama juga salah, bedanya yang pertama menginginkan sesuatu yang layak untuk diinginkan, sementara yang terakhir justru mengingkarinya.

Adapun kepedihan neraka adalah perkara yang sudah pasti. Barangsiapa berkata: "Seandainya Engkau memasukkanku ke neraka, aku tetap rida," itu adalah tekadnya untuk rida. Namun tekad-tekad bisa runtuh ketika menghadapi kenyataan. Hal

semacam ini terdapat dalam ucapan beberapa orang, seperti Samnun yang berkata:

"Tiada bagiku selain Engkau, maka ujilah aku sesukamu."

Lalu ia ditimpa kesulitan buang air kecil, sehingga ia berkeliling mendatangi anak-anak di tempat belajar sambil berkata: "Doakanlah pamanmu si pembohong ini."

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sungguh, kamu pernah mengangan-angankan kematian sebelum kamu menghadapinya, maka kini kamu telah melihatnya dan kamu menyaksikannya"** (Ali Imran: 143).

Sebagian orang yang berbicara tentang cacat-cacat maqam menjadikan cinta, rida, takut, dan harap sebagai maqam orang awam berdasarkan penyaksian takdir, dengan alasan bahwa barangsiapa menyaksikan takdir berarti ia menyaksikan tauhid af'al (keesaan perbuatan Allah) hingga ia lebur dari yang tidak ada sejak azali dan tersisa yang tidak pernah tiada sejak azali — ia pun keluar dari semua hal tersebut. Ucapan ini perlu dikoreksi, baik secara hakikat maupun syariat.

Secara hakikat, tidak terbayangkan bahwa orang yang hidup tidak memiliki perasaan; ia pasti mencintai apa yang sesuai dengannya dan membenci apa yang bertentangan dengannya. Barangsiapa berkata bahwa orang yang hidup menganggap sama semua yang telah ditakdirkan, ia adalah salah satu dari dua jenis orang: entah ia tidak membayangkan apa yang ia katakan sehingga ia orang yang bodoh, atau ia congkak dan keras kepala. Seandainya pun dimisalkan seseorang berada dalam keadaan yang menghilangkan akalunya — baik itu disebut pencabutan (ishtilaaman), penghapusan (mahw), fana, atau pingsan — maka

ini tidak menghilangkan perasaannya secara keseluruhan. Ia tetap memiliki perasaan terhadap apa yang sesuai dan bertentangan dengannya, meskipun perasaannya terhadap sebagian hal hilang, namun tidak hilang terhadap semuanya.

Maka barangsiapa mengklaim bahwa orang yang menyaksikan tauhid rububiyah masuk ke maqam jam' (kesatuan) dan fana sehingga tidak menyaksikan adanya perbedaan, ia keliru. Perbedaan pasti tetap ada, karena itu adalah perkara yang niscaya. Namun jika ia keluar dari perbedaan yang bersifat syar'i, ia tetap berada dalam perbedaan yang bersifat alami, sehingga ia mengikuti hawa nafsunya dan bukan menaati Tuhannya.

Oleh karena itu, ketika "*masalah ini*" diperdebatkan antara Al-Junaid dan para sahabatnya, beliau mengemukakan kepada mereka "*perbedaan yang kedua*", yaitu: membedakan antara yang diperintahkan dan yang dilarang, antara apa yang dicintai Allah dan apa yang dibenci-Nya, sambil tetap menyaksikan takdir yang menyeluruh — yakni menyaksikan perbedaan dalam takdir yang menyeluruh.

Barangsiapa tidak membedakan antara yang diperintahkan dan yang dilarang, ia telah keluar dari agama Islam. Orang-orang yang berbicara tentang jam' ini tidaklah keluar dari perbedaan syar'i secara keseluruhan. Jika mereka keluar darinya, mereka menjadi kafir dari jenis kekafiran yang paling buruk, yaitu mereka yang menyamakan para rasul dengan selain mereka, kemudian melangkah kepada pandangan wahdatul wujud (kesatuan wujud), sehingga mereka tidak membedakan antara Khaliq dan makhluk. Namun tidak semua dari mereka berakhir pada kesesatan semacam ini. Sebagian dari mereka masih membedakan dari satu sisi meski tidak dari sisi yang lain, sehingga terkadang taat kepada

Allah dan Rasul-Nya, dan terkadang pula bermaksiat kepada Allah dan Rasul-Nya, seperti para pelaku maksiat dari kalangan ahlul kiblat. Perkara-perkara ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah: lafaz *"doa"* (al-da'wah wa al-du'aa) mencakup keduanya. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan penutup doa mereka adalah: 'Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam'"** (Yunus: 10). Dalam sebuah hadits disebutkan: *"Dzikir yang paling utama adalah 'Laa ilaaha illallah', dan doa yang paling utama adalah 'Alhamdulillah',"* diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Ibnu Abi Ad-Dunya. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan selainnya: *"Doa saudaraku Dzun Nun: 'Tidak ada tuhan selain Engkau, Mahasuci Engkau, sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang zalim' – tidaklah seorang yang sedang dalam kesusahan berdoa dengannya melainkan Allah akan melenyapkan kesusahannya."* Beliau menyebutnya *"doa"* karena ia mencakup dua jenis doa.

Ucapan **"Tidak ada tuhan selain Engkau"** adalah pengakuan akan tauhid uluhiyah. Tauhid uluhiyah mencakup salah satu dari dua jenis doa, karena Al-Ilah adalah Dzat yang berhak untuk didoa dengan doa ibadah dan doa permohonan, dan Dialah Allah yang tidak ada tuhan selain Dia.

Adapun ucapan: **"Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang zalim"** (Al-Anbiya: 87) adalah pengakuan atas dosa, yang mengandung permohonan ampunan. Sebab seorang pemohon terkadang memohon dengan ungkapan permintaan, dan terkadang memohon dengan ungkapan khabar (pemberitaan): baik dengan menggambarkan keadaan dirinya, menggambarkan keadaan yang dimohon, maupun menggambarkan keduanya.

Seperti ucapan Nabi Nuh 'alaihi as-salam: **"Ya Tuhanku, sesungguhnya aku berlindung kepada Engkau untuk memohon sesuatu yang aku tidak mengetahui hakikatnya. Dan jika Engkau tidak mengampuniku dan tidak merahmatiku, niscaya aku termasuk orang-orang yang merugi"** (Hud: 47). Ini bukan ungkapan permintaan, melainkan pemberitaan bahwa jika Allah tidak mengampuni dan merahmatinya ia akan merugi. Namun pemberitaan ini mengandung permohonan ampunan.

Demikian pula ucapan Nabi Adam 'alaihi as-salam: **"Ya Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri. Jika Engkau tidak mengampuni kami dan merahmati kami, pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi"** (Al-A'raf: 23), ini pun dari bab yang sama. Demikian pula ucapan Nabi Musa 'alaihi as-salam: **"Ya Tuhanku, sesungguhnya aku sangat memerlukan kebaikan yang Engkau turunkan kepadaku"** (Al-Qashash: 24), yang merupakan penggambaran keadaan dirinya bahwa ia membutuhkan kebaikan yang Allah turunkan kepadanya, sekaligus mengandung permohonan kepada Allah agar menurunkan kebaikan itu kepadanya.

At-Tirmidzi dan selainnya meriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa disibukkan oleh membaca Al-Qur'an dari berdzikir kepada-Ku dan memohon kepada-Ku, maka Aku berikan kepadanya yang lebih utama dari yang Aku berikan kepada para pemohon."* At-Tirmidzi meriwayatkannya dan mengatakan hadits hasan. Malik bin Al-Huwairits pun meriwayatkannya: *"Barangsiapa disibukkan oleh dzikir kepada-Ku dari memohon kepada-Ku, maka Aku berikan kepadanya yang lebih utama dari yang Aku berikan kepada para pemohon."* Dan aku

mengira Al-Baihaqi meriwayatkannya secara marfu' dengan lafaz ini.

Sufyan bin 'Uyainah pernah ditanya tentang sabda Nabi: *"Doa terbaik pada hari Arafah adalah: 'Laa ilaaha illallaahu wahdahu laa syariika lahu, lahul mulku wa lahul hamdu wa huwa 'alaa kulli syai'in qadiir'."* Maka ia menyebutkan hadits ini dan melantunkan syair Umayyah bin Abi Ash-Shalt yang memuji Ibnu Jud'an:

Apakah aku perlu menyebutkan hajatku, ataukah sudah cukup bagiku pemberiamu — karena sifatmu adalah dermawan. Jika seseorang memujimu pada suatu hari, cukuplah pujian itu sebagai ganti dari permohonannya.

Sufyan berkata: Ini adalah seorang makhluk yang berbicara kepada makhluk, maka bagaimana lagi dengan Sang Pencipta Yang Mahatinggi.

Termasuk dalam bab ini adalah doa yang diriwayatkan dari Nabi Musa 'alaihi as-salam: *"Ya Allah, bagi-Mu segala puji, kepada-Mu tempat mengadu, Engkau tempat memohon pertolongan, dengan-Mu tempat memohon penanggulangan, dan kepada-Mu bertawakkal."* Ini adalah pemberitaan yang mengandung permohonan.

Termasuk dalam bab ini pula ucapan Nabi Ayyub 'alaihi as-salam: **"(Ya Allah), sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit, dan Engkau adalah Tuhan Yang Maha Penyayang di antara semua penyayang"** (Al-Anbiya: 83). Beliau menggambarkan keadaan dirinya dan keadaan Tuhannya dengan gambaran yang mengandung permohonan rahmat-Nya untuk menyingkirkan penyakitnya — dalam bentuk khabar yang mengandung permohonan.

Ini termasuk bab adab yang baik dalam bertanya dan berdoa. Ucapan seseorang kepada orang yang ia muliakan dan ia harapkan: "Aku lapar," "Aku sakit," adalah adab yang baik dalam memohon. Meskipun dalam ucapan "berilah aku makan," "sembuhkanlah aku," dan sejenisnya yang berbentuk ungkapan permintaan terdapat tuntutan yang tegas dari yang dimohoni, namun yang pertama mengandung penampakan keadaan diri dan pemberitaan dalam keadaan hina dan membutuhkan yang mengandung permohonan keadaan. Sedangkan yang kedua mengandung keinginan yang penuh dan permohonan murni dengan ungkapan permintaan.

Ungkapan permintaan dan penuntutan ini, jika ditujukan kepada orang yang dibutuhkan oleh pemohon atau dari orang yang mampu memaksa yang dimohoni dan sejenisnya, maka diucapkan dalam bentuk perintah: baik karena adanya kebutuhan pemohon, maupun karena adanya manfaat bagi yang dimohoni. Namun jika itu dari orang yang serba fakir kepada Yang Serba Maha Kaya dari segala sisi, maka ia adalah permohonan murni dengan kerendahan, ketergantungan, dan penampakan keadaan.

Menggambarkan kebutuhan dan ketergantungan merupakan bentuk permohonan melalui keadaan (*sual bil-hal*), dan cara ini lebih mendalam dari sisi pengetahuan dan penjelasan.

Sedangkan cara yang lebih jelas dari sisi maksud dan keinginan adalah permohonan secara langsung. Karena itulah, sebagian besar doa termasuk dalam jenis kedua ini, karena orang yang meminta membayangkan tujuan dan keinginannya lalu memohonnya secara langsung – inilah permohonan yang sesuai dan utama, serta diungkapkan secara eksplisit dengan kata-kata. Meskipun tidak mengandung deskripsi keadaan pemohon maupun

yang dimohon, namun jika doa itu mencakup gambaran keadaan keduanya, maka ia menjadi yang paling sempurna di antara kedua jenis tersebut. Sebab ia mengandung berita dan pengetahuan yang mendorong permohonan dan pengabulan, sekaligus mengandung maksud dan tuntutan yang merupakan inti permohonan itu sendiri – sehingga mencakup permohonan, pendorong permohonan, dan pengabulannya.

Contohnya adalah sabda Nabi kepada Abu Bakar ash-Shiddiq – semoga Allah Ta'ala meridhainya – ketika ia berkata: "Ajarilah aku doa yang dapat aku panjatkan dalam shalatku." Maka beliau bersabda: "Ucapkanlah:

Ya Allah, sesungguhnya aku telah menzalimi diriku sendiri dengan kezaliman yang banyak, dan tidak ada yang dapat mengampuni dosa-dosa kecuali Engkau. Maka ampunilah aku dengan ampunan dari sisi-Mu, dan rahmatilah aku. Sesungguhnya Engkau Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Hadits ini diriwayatkan oleh keduanya dalam Shahihain.

Doa ini mengandung gambaran hamba tentang keadaan dirinya yang membutuhkan ampunan, gambaran tentang Tuhannya yang menegaskan bahwa tidak ada selain-Nya yang mampu memenuhi hajat tersebut, ungkapan permohonan hamba secara langsung, dan penjelasan tentang alasan pengabulan yaitu sifat Allah sebagai Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Inilah dan yang semisalnya merupakan bentuk permohonan yang paling sempurna.

Banyak doa yang mencakup sebagian dari hal-hal tersebut.

Seperti doa Musa, semoga salam atas beliau: **"Engkaulah pelindung kami, maka ampunilah kami dan rahmatilah kami, dan Engkaulah sebaik-baik pemberi ampun"** (Al-A'raf: 155). Ini adalah permohonan disertai gambaran tentang Allah yang mendorong pengabulan.

Dan firman-Nya tentang doa Musa: **"Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah menzalimi diriku sendiri, maka ampunilah aku"** (Al-Qashash: 16). Di sini terdapat gambaran keadaan diri dan permohonan.

Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya aku sangat membutuhkan kebaikan apapun yang Engkau turunkan kepadaku"** (Al-Qashash: 24). Di sini terdapat gambaran yang mengandung permohonan melalui keadaan. Masing-masing jenis ini memiliki kekhususannya sendiri.

Kemudian timbul pertanyaan: mengapa keadaan Dzun Nun (Nabi Yunus) dan orang-orang sepertinya lebih sesuai menggunakan bentuk gambaran dan kabar, bukan bentuk permohonan langsung?

Jawabannya: karena konteksnya adalah pengakuan bahwa musibah yang menimpa terjadi akibat dosanya sendiri. Akar keburukan adalah dosa, tujuan utamanya adalah menolak bahaya, sedangkan memohon ampunan datang sebagai tujuan sekunder. Karena itu tidak disebutkan permohonan langsung untuk dihilangkannya bahaya, karena ia merasa dirinya bersalah dan zalim – dialah yang mendatangkan bahaya itu pada dirinya sendiri. Maka yang sesuai dengan keadaannya adalah menyebutkan apa yang mengangkat sebabnya, yaitu pengakuan atas kezalimannya, tanpa menyebutkan permohonan ampunan secara langsung,

karena itu merupakan tujuan sekunder bagi hamba yang tertimpa musibah – berbeda dengan hilangnya kesusahan yang menjadi tujuan utama selama kesusahan itu masih ada. Sebab jiwa secara fitrah lebih dahulu memohon hilangnya bahaya yang sedang ada, sebelum memohon hilangnya bahaya yang dikhawatirkan akan datang. Tujuan utama dalam konteks ini adalah ampunan dan hilangnya bahaya; inilah yang paling diutamakan. Dan cara paling efektif untuk mendapatkannya adalah dengan menyebutkan apa yang dapat mewujudkan tujuan tersebut, maka itulah yang diucapkan.

Hal ini menjadi lebih jelas dengan membahas makna firman-Nya: **"Maha Suci Engkau"** (Al-Anbiya: 87). Ungkapan ini mengandung pengagungan dan pensucian Tuhan. Konteksnya menuntut pensucian-Nya dari menzalimi dan menghukum tanpa sebab. Artinya: Engkau Maha Suci dan jauh dari menzalimiku atau menghukumku tanpa dosa; bahkan akulah yang zalim dan telah menzalimi diriku sendiri.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami tidaklah menzalimi mereka, tetapi merekalah yang menzalimi diri mereka sendiri"** (An-Nahl: 118). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami tidaklah menzalimi mereka, tetapi mereka yang menzalimi diri mereka sendiri"** (Hud: 101). Dan Dia berfirman: **"Dan Kami tidaklah menzalimi mereka, tetapi merekalah orang-orang yang zalim"** (Az-Zukhruf: 76). Dan Adam, semoga salam atas beliau, berkata: **"Ya Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri"** (Al-A'raf: 23).

Demikian pula sabda Nabi dalam hadits shahih yang terdapat dalam Muslim, dalam doa iftitah:

Ya Allah, Engkaulah Raja, tidak ada sesembahan yang hak selain Engkau. Engkau adalah Tuhanku dan aku adalah hamba-Mu. Aku telah menzalimi diriku sendiri dan aku mengakui dosaku. Maka ampunilah semua dosaku, karena tidak ada yang mengampuni dosa selain Engkau.

Dan dalam Shahih al-Bukhari:

Penghulu istighfar adalah seorang hamba mengucapkan: Ya Allah, Engkau adalah Tuhanku, tidak ada sesembahan yang hak selain Engkau. Engkau telah menciptakanku dan aku adalah hamba-Mu. Aku berada di atas janji dan ikrar-Mu semampuku. Aku berlindung kepada-Mu dari keburukan apa yang aku perbuat. Aku mengakui nikmat-Mu kepadaku dan aku mengakui dosaku, maka ampunilah aku, karena tidak ada yang mengampuni dosa selain Engkau. Barangsiapa mengucapkannya di waktu pagi dengan penuh keyakinan lalu meninggal pada hari itu, maka ia masuk surga. Dan barangsiapa mengucapkannya di waktu sore dengan penuh keyakinan lalu meninggal pada malam itu, maka ia masuk surga.

Seorang hamba wajib mengakui keadilan dan kebaikan Allah, karena Dia tidak menzalimi manusia sedikit pun; Dia tidak menghukum siapapun kecuali karena dosanya sendiri, dan Dia berbuat baik kepada mereka. Setiap siksa dari-Nya adalah keadilan dan setiap nikmat dari-Nya adalah karunia.

Firman-Nya: **"Tidak ada sesembahan yang hak selain Engkau"** (Al-Anbiya: 87) mengandung penetapan keesaan-Nya dalam uluhiah. Uluhiyah mencakup kesempurnaan ilmu, kekuasaan, rahmat, dan hikmah-Nya — di dalamnya terdapat penetapan kebaikan-Nya kepada para hamba. Sebab "Al-Ilah" adalah yang diilahi (*al-ma'luh*), yaitu yang berhak disembah. Ia

berhak disembah karena sifat-sifat yang menjadikan-Nya berhak dicintai dengan cinta yang sempurna dan ditunduki dengan ketundukan yang sempurna. Ibadah mencakup puncak kecintaan disertai puncak kerendahan diri.

Firman-Nya: **"Maha Suci Engkau"** mengandung pengagungan-Nya dan pensucian-Nya dari kezaliman dan kekurangan lainnya. Tasbih memang disebutkan mengandung penafian kekurangan. Dalam sebuah hadits mursal dari riwayat Musa bin Thalhah dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam diriwayatkan tentang ucapan hamba "Subhanallah": *"Sesungguhnya ia adalah pernyataan bebas Allah dari keburukan."* Namun penafian tidak menjadi pujian kecuali jika mengandung penetapan. Penafian sifat keburukan dan kekurangan dari-Nya mengharuskan penetapan kesempurnaan dan keindahan-Nya, dan Allah memiliki nama-nama yang terbaik.

Demikian pula secara umum, semua yang dibawa Al-Qur'an dalam menafikan keburukan dan kekurangan dari-Nya mengandung penetapan keindahan dan kesempurnaan-Nya.

Seperti firman Allah Ta'ala: **"Allah, tidak ada sesembahan yang hak selain Dia, Yang Maha Hidup lagi Maha Berdiri Sendiri. Tidak mengantuk dan tidak tidur"** (Al-Baqarah: 255). Penafian mengantuk dan tidur mengandung kesempurnaan hidup dan sifat-Nya berdiri sendiri.

Dan firman-Nya: **"Dan Kami tidak merasa kelelahan"** (Qaf: 38) mengandung kesempurnaan kekuasaan-Nya, dan semisalnya.

Maka tasbih yang mengandung pensucian dari keburukan dan penafian kekurangan mengandung pengagungan.

Sehingga dalam ungkapan "**Maha Suci Engkau**" terdapat pembebasan-Nya dari kezaliman dan penetapan keagungan yang menjadikan-Nya bebas dari kezaliman. Orang yang zalim hanya menzalimi karena kebutuhannya atau karena kebodohnya, sedangkan Allah Mahakaya dari segala sesuatu dan Maha Mengetahui segala sesuatu. Dia Mahakaya dengan zat-Nya sendiri, dan semua selain-Nya membutuhkan-Nya. Inilah puncak keagungan.

Selain itu, doa ini juga mengandung tahlil dan tasbih. Ungkapan: "**Tidak ada sesembahan yang hak selain Engkau**" (Al-Anbiya: 87) adalah tahlil, dan ungkapan: "**Maha Suci Engkau**" (Al-Anbiya: 87) adalah tasbih.

Telah shahih dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Kalimat terbaik setelah Al-Qur'an ada empat, dan semuanya dari Al-Qur'an: Subhanallah, Alhamdulillah, La ilaha illallah, dan Allahu Akbar."*

Tahmid bergandengan dengan tasbih dan mengikutinya, sedangkan takbir bergandengan dengan tahlil dan mengikutinya. Dalam hadits shahih, dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam, bahwa beliau pernah ditanya: *kalimat apa yang paling utama? Beliau menjawab: yang dipilih Allah untuk para malaikat-Nya: Subhanallah wabihamdih.* Dan dalam Shahihain dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Dua kalimat yang ringan di lisan, berat di timbangan, dan dicintai oleh Ar-Rahman: Subhanallah wabihamdih, Subhanallahil 'Azhim."*

Dalam Al-Qur'an: "**Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu**" (Al-Hijr: 98). Dan para malaikat berkata: "**Kami senantiasa bertasbih dengan memuji-Mu**" (Al-Baqarah: 30).

Kedua kalimat ini, satu bergandengan dengan tahmid dan yang lain dengan pengagungan. Tasbih mengandung penafian keburukan dan kekurangan yang mengharuskan penetapan keindahan dan kesempurnaan, sedangkan pujian hanya ditujukan kepada keindahan.

Pujian digandengkan dengan pengagungan sebagaimana keagungan digandengkan dengan kemuliaan, karena tidak setiap yang dimuliakan itu dicintai dan dipuji, dan tidak setiap yang dicintai itu dipuji dan diagungkan. Telah disebutkan bahwa ibadah mencakup puncak kecintaan yang mengandung makna pujian, dan mencakup puncak kerendahan yang mengandung makna pengagungan. Maka dalam ibadah terdapat kecintaan kepada-Nya dan pujian atas keindahan-Nya, serta kerendahan yang lahir dari keagungan dan kebesaran-Nya. Di dalamnya terdapat penghormatan dan pemuliaan kepada-Nya.

Dia, Maha Suci Dia, berhak mendapat keagungan dan kemuliaan yang paling sempurna.

Sebagian orang berpendapat bahwa "keagungan" (*jalah*) adalah sifat-sifat negatif (pensucian), sedangkan "kemuliaan" (*ikram*) adalah sifat-sifat positif (penetapan), sebagaimana disebutkan oleh Ar-Razi dan yang semisalnya. Namun yang benar adalah keduanya merupakan sifat-sifat positif. Penetapan kesempurnaan mengharuskan penafian kekurangan, namun yang disebutkan adalah dua jenis penetapan: yang berhak dicintai dan yang berhak diagungkan.

Seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah Dia-lah Yang Mahakaya lagi Maha Terpuji"** (Luqman: 26). Dan doa Sulaiman, semoga salam atas beliau: **"Sesungguhnya Tuhanku Mahakaya**

lagi Maha Mulia" (An-Naml: 40). Demikian pula firman-Nya: **"Milik-Nyalah kerajaan dan bagi-Nyalah segala puji"** (At-Taghabun: 1). Sebab banyak orang yang memiliki kekuasaan dan kekayaan namun tidak dipuji bahkan dicela, karena pujian mengandung berita tentang yang dipuji dengan keindahannya yang dicintai. Sebaliknya, banyak yang mendapat bagian pujian dan kecintaan namun memiliki kelemahan dan ketidakberdayaan yang bertentangan dengan keagungan, kekayaan, dan kekuasaan.

Yang pertama ditakuti dan ditakut-takuti namun tidak dicintai. Yang kedua dicintai dan dipuji, namun tidak ditakuti dan disegani. Kesempurnaan adalah terkumpulnya kedua sifat itu.

Sebagaimana disebutkan dalam sebuah atsar: *"Bahwa seorang mukmin dianugerahi kelembutan dan kewibawaan."* Dan dalam penggambaran Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam: *"Siapa yang melihatnya secara tiba-tiba, ia akan merasa segan; dan siapa yang bergaul dengannya dengan pengenalan, ia akan mencintainya."*

Maka tasbih digandengkan dengan tahmid, dan tahlil digandengkan dengan takbir, sebagaimana dalam kalimat-kalimat adzan.

Kemudian masing-masing dari dua jenis itu mengandung yang lain apabila berdiri sendiri. Tasbih dan tahmid mengandung pengagungan dan mengandung penetapan sifat-sifat yang dipuji, yang mengharuskan uluhiyah, karena uluhiyah mengandung makna bahwa Dia dicintai, bahkan mengandung makna bahwa tidak ada yang berhak mendapat puncak kecintaan selain Dia. Pujian adalah berita tentang yang dipuji dengan sifat-sifat yang berhak ia cintai. Sehingga uluhiyah mengandung kesempurnaan

pujian. Karena itu "Alhamdulillah" adalah pembuka pembicaraan; setiap urusan penting yang tidak dimulai dengan "Alhamdulillah" maka ia terputus (tidak sempurna). Dan "Subhanallah" mengandung penetapan keagungan-Nya sebagaimana telah kami jelaskan. Karena itu disebutkan: *"Maka bertasbihlah dengan nama Tuhanmu Yang Maha Agung"* (Al-Waqi'ah: 74). Dan Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Jadikanlah ia dalam rukuk kalian."* Diriwayatkan oleh para pemilik Sunan. Dan beliau bersabda: *"Adapun rukuk maka agungkanlah Tuhan di dalamnya, adapun sujud maka bersungguh-sungguhlah berdoa di dalamnya, karena layak untuk dikabulkan."* Diriwayatkan oleh Muslim. Beliau menjadikan pengagungan lebih khusus dalam rukuk daripada sujud, sedangkan tasbih mengandung pengagungan.

Maka dalam "Subhanallah wabihamdih" terdapat penetapan pensucian, pengagungan, uluhiyah, dan pujian-Nya.

Adapun "La ilaha illallah wallahu akbar", maka dalam "La ilaha illallah" terdapat penetapan semua pujian-Nya, karena semuanya tercakup dalam penetapan uluhiyah-Nya. Dan dalam "Allahu Akbar" terdapat penetapan keagungan-Nya, karena kebesaran mengandung keagungan, namun kebesaran lebih sempurna.

Karena itulah lafal-lafal yang disyariatkan dalam shalat dan adzan menggunakan "Allahu Akbar", karena itu lebih sempurna daripada "Allah A'zham" (Allah Maha Agung). Sebagaimana telah shahih dalam hadits dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Allah Ta'ala berfirman: Kebesaran adalah selendang-Ku dan keagungan adalah sarung-Ku, maka barangsiapa yang merebutnya dari-Ku, niscaya Aku azab dia."*

Maka Dia menjadikan keagungan seperti sarung dan kebesaran seperti selendang. Diketahui bahwa selendang lebih mulia. Maka karena takbir lebih mendalam dari ta'zhim, maka lafal takbir disebutkan secara eksplisit, dan itu sudah mengandung pengagungan. Sedangkan dalam "Subhanallah" disebutkan secara eksplisit pensucian dari keburukan yang mengandung pengagungan. Sehingga masing-masing dari dua kalimat itu mengandung makna dua kalimat yang lain apabila berdiri sendiri, dan ketika digandengkan, setiap kalimat memberikan kekhususannya masing-masing.

Ini seperti setiap nama di antara nama-nama Allah yang mengharuskan makna nama yang lain. Setiap nama menunjukkan zat, dan zat mengharuskan makna nama yang lain, namun ini melalui kelaziman. Sedangkan penunjukan setiap nama pada kekhususannya dan pada zat secara bersamaan adalah melalui kesesuaian (*muthababaqah*), dan penunjukannya pada salah satunya melalui kandungan (*tadhamun*).

Maka ungkapan dalam doa: **"Tidak ada sesembahan yang hak selain Engkau, Maha Suci Engkau"** (Al-Anbiya: 87) mengandung makna empat kalimat yang merupakan kalimat terbaik setelah Al-Qur'an. Dan kalimat-kalimat ini mengandung makna nama-nama Allah yang terbaik dan sifat-sifat-Nya yang tertinggi, sehingga di dalamnya terdapat kesempurnaan pujian.

Ungkapan: **"Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang zalim"** (Al-Anbiya: 87) mengandung pengakuan atas hakikat keadaannya. Tidak ada seorang hamba pun yang boleh membebaskan dirinya dari sifat ini, terlebih dalam konteks bermunajat kepada Tuhannya.

Telah shahih dalam kitab-kitab shahih dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Tidak pantas bagi seorang hamba untuk mengatakan: Aku lebih baik dari Yunus bin Matta."* Dan beliau bersabda: *"Barangsiapa mengatakan: Aku lebih baik dari Yunus bin Matta, maka sungguh ia telah berdusta."*

Maka siapa yang mengira bahwa dirinya lebih baik dari Yunus sehingga ia merasa tidak perlu mengakui kezaliman dirinya, maka ia adalah pendusta. Oleh karena itu, para pemimpin makhluk tidak mendahulukan diri mereka atas Yunus dalam konteks ini, bahkan mereka berkata seperti yang dikatakan oleh nenek moyang mereka Adam dan penutup mereka Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam.

Pasal: Kesulitan Tidak Ada yang Bisa Menyingkapnya Kecuali Allah

Pasal. Adapun pertanyaan si penanya: mengapa doa Nabi Yunus tersebut menjadi penyebab tersingkapnya kesulitan? Hal itu karena kesulitan tidak ada yang bisa menyingkapnya kecuali Allah.

Sebagaimana Allah berfirman: **"Dan jika Allah menimpakan suatu bencana kepadamu, maka tidak ada yang dapat menghilangkannya kecuali Dia. Dan jika Allah menghendaki kebaikan bagimu, maka tidak ada yang dapat menolak karunia-Nya."** (Yunus: 107). Dosa-dosa adalah penyebab datangnya kesulitan, sedangkan istighfar menghilangkan sebab-sebabnya, sebagaimana Allah berfirman: **"Dan tidaklah Allah akan mengazab mereka, sedang engkau (Muhammad) berada di antara mereka. Dan tidaklah pula Allah akan mengazab mereka, sedang mereka memohon ampunan."** (Al-Anfal: 33). Allah memberitahukan bahwa Dia tidak akan mengazab orang yang beristighfar.

Dan dalam hadis disebutkan: *"Barangsiapa yang memperbanyak istighfar, maka Allah akan menjadikan baginya dari setiap kesedihan jalan keluar, dari setiap kesempitan kemudahan, dan Allah akan memberinya rezeki dari arah yang tidak ia sangka-sangka."* Allah juga berfirman: **"Dan musibah apa pun yang menimpamu adalah karena perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah memaafkan banyak (dari kesalahanmu)."** (Asy-Syura: 30).

Maka ucapan Nabi Yunus, **"Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang zalim"** (Al-Anbiya: 87), adalah pengakuan atas dosa, dan itu merupakan bentuk istighfar, karena pengakuan ini mengandung permohonan ampunan.

Sedangkan ucapannya, **"Tidak ada tuhan selain Engkau"** (Al-Anbiya: 87), adalah penegasan atas tauhid uluhiyyah. Sebab kebaikan tidak ada yang mengharuskannya kecuali kehendak Allah; apa yang Dia kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Penghalang bagi seorang hamba dari sisi dirinya sendiri adalah dosa-dosanya. Adapun apa yang berada di luar kemampuan hamba, maka itu dari Allah — meskipun perbuatan para hamba juga merupakan bagian dari takdir Allah. Namun Allah menjadikan pelaksanaan perintah dan penghindaran larangan sebagai sebab keselamatan dan kebahagiaan. Maka kesaksian tauhid membuka pintu kebaikan, dan istighfar dari dosa-dosa menutup pintu keburukan.

Karena itulah seorang hamba seharusnya tidak menggantungkan harapannya kecuali kepada Allah, dan tidak takut Allah akan menzaliminya — karena Allah tidak menzalimi manusia sedikit pun, melainkan manusia sendiri yang menzalimi diri mereka. Sebaliknya, yang perlu ia takuti adalah Allah membalasnya atas dosa-dosanya. Inilah makna apa yang diriwayatkan dari Ali

radhiyallahu 'anhu, bahwa beliau berkata: *"Seorang hamba janganlah berharap kecuali kepada Tuhannya, dan janganlah ia takut kecuali kepada dosanya."*

Dan dalam hadis yang disandarkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam disebutkan: *"Beliau masuk menemui seorang yang sedang sakit lalu bertanya: 'Bagaimana keadaanmu?' Orang itu menjawab: 'Aku berharap kepada Allah dan takut akan dosa-dosaku.' Maka Nabi bersabda: 'Tidaklah keduanya berkumpul dalam hati seorang hamba dalam keadaan seperti ini, melainkan Allah pasti memberikan kepadanya apa yang ia harapkan dan mengamankannya dari apa yang ia takuti.'"*

Harapan semestinya hanya dikaitkan kepada Allah, bukan kepada makhluk, bukan kepada kekuatan hamba, dan bukan pula kepada amalnya. Karena menggantungkan harapan kepada selain Allah adalah syirik — meskipun Allah telah menjadikan berbagai sebab. Sebab tidak berdiri sendiri; ia butuh pendukung, harus ada penghalang yang menghalangi rintangannya, dan itu semua tidak akan terwujud dan bertahan kecuali dengan kehendak Allah.

Karena itulah dikatakan: *"Bersandar kepada sebab adalah syirik dalam tauhid. Menganggap sebab tidak berperan sama sekali adalah cacat dalam akal. Dan berpaling dari sebab sepenuhnya adalah cela dalam syariat."*

Maka dari itu Allah berfirman: **"Maka apabila engkau telah selesai (dari suatu urusan), tetaplah bekerja keras."** (Asy-Syarh: 7). **"Dan hanya kepada Tuhanmulah engkau berharap."** (Asy-Syarh: 8). Allah memerintahkan agar harapan hanya ditujukan kepada-Nya semata. Dan Dia berfirman: **"Dan kepada Allahlah hendaknya**

kamu bertawakal, jika kamu orang-orang yang beriman." (Al-Maidah: 23).

Hati tidak akan bertawakal kecuali kepada yang ia harapkan. Maka siapa yang berharap kepada kekuatannya, amalnya, ilmunya, sahabatnya, kerabatnya, gurunya, rajanya, atau hartanya — tanpa memandang kepada Allah — maka ada semacam tawakal kepada sebab itu dalam dirinya. Tidaklah seseorang mengharapkan atau bertawakal kepada makhluk, melainkan akan kecewa harapannya, karena ia telah berbuat syirik: **"Dan barangsiapa mempersekutukan Allah, maka seolah-olah dia jatuh dari langit lalu disambar oleh burung, atau diterbangkan angin ke tempat yang jauh."** (Al-Hajj: 31).

Demikian pula orang musyrik merasa takut kepada makhluk dan berharap kepada mereka, sehingga ia diliputi rasa gentar, sebagaimana Allah berfirman: **"Akan Kami masukkan rasa takut ke dalam hati orang-orang kafir, karena mereka mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan keterangan tentang itu."** (Ali Imran: 151). Sedangkan orang yang bersih dari syirik akan memperoleh rasa aman, sebagaimana Allah berfirman: **"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah yang mendapat rasa aman dan mereka mendapat petunjuk."** (Al-An'am: 82). Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menafsirkan "kezaliman" di sini dengan "syirik."

Dalam hadis sahih disebutkan: *"Dari Ibnu Mas'ud, bahwa ketika ayat ini turun, hal itu memberatkan para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Mereka berkata: 'Siapakah di antara kita yang tidak pernah menzalimi dirinya?' Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Sesungguhnya ini adalah syirik.*

*Tidakkah kalian mendengar ucapan hamba yang saleh: 'Sesungguhnya mempersekutukan Allah adalah benar-benar kezaliman yang besar.'** (Luqman: 13).

Allah berfirman: **"Dan di antara manusia ada yang menjadikan selain Allah sebagai tandingan-tandingan; mereka mencintainya seperti mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman, sangat besar cinta mereka kepada Allah. Seandainya orang-orang yang zalim itu melihat ketika mereka menyaksikan azab, bahwa kekuatan itu seluruhnya milik Allah dan bahwa Allah sangat berat azab-Nya." (Al-Baqarah: 165). "Yaitu ketika orang-orang yang diikuti itu berlepas diri dari orang-orang yang mengikutinya, dan mereka telah melihat azab dan segala hubungan antara mereka terputus. Dan orang-orang yang mengikuti berkata: 'Seandainya kami dapat kembali ke dunia, tentu kami akan berlepas diri dari mereka sebagaimana mereka berlepas diri dari kami.' Demikianlah Allah memperlihatkan kepada mereka amal perbuatan mereka yang menjadi penyesalan mereka. Dan mereka tidak akan keluar dari api neraka." (Al-Baqarah: 166-167).**

Allah juga berfirman: **"Katakanlah: 'Serulah mereka yang kamu anggap sebagai tuhan selain Allah! Mereka tidak memiliki kekuasaan untuk menghilangkan bahaya darimu dan tidak pula memindahkannya.'" (Al-Isra: 56). "Orang-orang yang mereka seru itu, mereka sendiri mencari jalan kepada Tuhan mereka siapa di antara mereka yang lebih dekat, dan mereka mengharapkan rahmat-Nya dan takut akan azab-Nya. Sesungguhnya azab Tuhanmu adalah sesuatu yang (harus) ditakuti." (Al-Isra: 57).**

Karena itulah Allah menyebutkan berbagai sebab, namun memerintahkan agar tidak bergantung kepadanya, dan agar tidak

berharap kecuali kepada Allah. Allah berfirman ketika menurunkan para malaikat: **"Dan tidaklah Allah menjadikannya (pertolongan itu) melainkan sebagai berita gembira bagimu dan agar hatimu menjadi tenteram karenanya. Dan kemenangan itu hanyalah dari sisi Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."** (Ali Imran: 126). Dan Dia berfirman: **"Jika Allah menolong kamu, tidak ada yang dapat mengalahkanmu. Dan jika Allah membiarkanmu (tidak memberi pertolongan), maka siapa yang dapat menolongmu setelah itu? Karena itu, hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakal."** (Ali Imran: 160).

Telah kami kemukakan sebelumnya bahwa doa ada dua macam: doa ibadah dan doa permohonan. Keduanya tidak layak kecuali ditujukan kepada Allah. Maka siapa yang menjadikan bersama Allah tuhan yang lain, ia akan duduk dalam kehinaan dan kesengsaraan. Orang yang berharap adalah peminta dan pengemis, maka tidak layak ia berharap kecuali kepada Allah, dan tidak layak ia memohon kepada selain-Nya.

Karena itulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadis sahih: *"Apa yang datang kepadamu dari harta ini tanpa kamu memintanya dan tanpa mengidamkannya, maka ambillah. Dan apa yang tidak demikian, janganlah kamu mengikutinya dengan hatimu."*

"Mengidamkan" adalah orang yang mendambakannya dengan hatinya. "Meminta" adalah orang yang memohonnya dengan lisannya. Dan dalam hadis yang terdapat dalam dua kitab sahih, dari Abu Sa'id Al-Khudri radhiyallahu 'anhu: *"Ia berkata: Kami pernah ditimpa kefakiran, lalu aku mendatangi Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam untuk memintanya. Aku mendapati beliau sedang berkhotbah kepada manusia, dan beliau bersabda:*

'Wahai manusia, demi Allah, tidaklah ada kebaikan di sisi kami melainkan kami tidak akan menyimpannya dari kalian. Sesungguhnya siapa yang berusaha merasa cukup, Allah akan mencukupinya. Siapa yang berusaha menjaga diri dari meminta, Allah akan menjaganya. Siapa yang bersabar, Allah akan memberinya kesabaran. Dan tidaklah seseorang diberi pemberian yang lebih baik dan lebih luas daripada kesabaran.'

"Merasa cukup" adalah tidak mengharapkan seseorang dengan hatinya sehingga mendambakannya. "Menjaga diri dari meminta" adalah tidak memohon kepada siapapun dengan lisannya.

Karena itulah ketika Ahmad bin Hanbal ditanya tentang tawakal, beliau menjawab: "Memutus pengharapan dari makhluk" — yakni jangan ada dalam hatimu bahwa seseorang akan mendatangkan sesuatu untukmu. Maka ditanyakan kepada beliau: "Apa dalilnya?" Beliau menjawab: "Ucapan Al-Khalil (Nabi Ibrahim 'alaihissalam) ketika Jibril 'alaihissalam berkata kepadanya: 'Adakah kamu membutuhkan sesuatu?' Maka Ibrahim menjawab: 'Adapun kepadamu, tidak.'"

Semua ini dan yang semisalnya menjelaskan bahwa seorang hamba dalam mencari apa yang bermanfaat baginya dan menolak apa yang membahayakannya tidak boleh mengarahkan hatinya kecuali kepada Allah. Karena itulah orang yang ditimpa kesulitan mengucapkan: **"Tidak ada tuhan selain Engkau."** (Al-Anbiya: 87).

Semisal ini adalah hadis dalam dua kitab sahih dari Ibnu Abbas, bahwa *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa membaca ketika dalam kesulitan:*

Laa ilaaha illallahul 'azhimul halim. Laa ilaaha illallah rabbul 'arsyil 'azhim. Laa ilaaha illallah rabbus samawati wa rabbul ardhi wa rabbul 'arsyil karim.

(Tidak ada tuhan selain Allah Yang Maha Agung lagi Maha Penyantun. Tidak ada tuhan selain Allah, Tuhan Arsy yang agung. Tidak ada tuhan selain Allah, Tuhan langit dan Tuhan bumi dan Tuhan Arsy yang mulia.)"

Dalam kalimat-kalimat ini terkandung penegasan tauhid, penghambaan seorang hamba kepada Tuhannya, dan penggantungan harapannya kepada-Nya semata tanpa sekutu. Kalimat-kalimat itu berupa ungkapan kabar yang mengandung permohonan.

Meskipun manusia mengucapkan "Laa ilaaha illallah" dengan lisan mereka, namun ucapan seorang hamba yang tulus dari hatinya memiliki hakikat yang lain. Dan sejauh mana seseorang mewujudkan tauhid, sejauh itu pula ketaatannya kepada Allah menjadi sempurna.

Allah berfirman: **"Apakah kamu memperhatikan orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya? Apakah kamu akan menjadi pemeliharanya?"** (Al-Furqan: 43). **"Atau apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami? Mereka itu tidak lain hanyalah seperti binatang ternak, bahkan lebih sesat jalannya."** (Al-Furqan: 44).

Maka siapa yang menjadikan apa yang ia sembah adalah apa yang ia inginkan, berarti ia telah menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya — yakni ia menjadikan sesembahannya adalah apa yang ia inginkan. Inilah keadaan orang-orang musyrik yang salah seorang dari mereka menyembah apa yang ia anggap bagus.

Mereka mengambil tandingan-tandingan selain Allah yang mereka cintai seperti mencintai Allah. Karena itulah Al-Khalil berkata: **"Aku tidak menyukai yang terbenam."** (Al-An'am: 76).

Kaumnya bukannya mengingkari Sang Pencipta, namun salah seorang dari mereka menyembah apa yang ia anggap bagus dan ia kira bermanfaat baginya, seperti matahari, bulan, dan bintang-bintang. Al-Khalil menjelaskan bahwa yang terbenam akan menghilang dari pandangan penyembahnya, terhalangi oleh berbagai penghalang – sehingga ia tidak melihat penyembahnya, tidak mendengar ucapannya, tidak mengetahuinya, tidak memberinya manfaat, dan tidak pula menimpakan bahaya kepadanya dalam keadaan apapun. Maka apa gunanya menyembah sesuatu yang terbenam?

Semakin seorang hamba mewujudkan keikhlasan dalam ucapan "Laa ilaaha illallah", semakin hilanglah dari hatinya penghambaan kepada hawa nafsunya, dan semakin jauh darinya kemaksiatan dan dosa-dosa.

Sebagaimana Allah berfirman: **"Demikianlah, agar Kami memalingkan darinya kemungkaran dan kekejian. Sesungguhnya ia termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih."** (Yusuf: 24).

Allah menjelaskan sebab dipalingkannya kemungkaran dan kekejian darinya karena ia termasuk hamba-hamba Allah yang ikhlas. Mereka inilah yang Allah firmankan tentang mereka: **"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku, tidak ada kekuasaan bagimu atas mereka."** (Al-Hijr: 42). Dan iblis berkata: **"Maka demi kemuliaan-Mu, sungguh aku akan menyesatkan mereka semuanya, kecuali hamba-hamba-Mu yang terpilih di antara mereka."** (Shad: 82-83).

Telah terbukti dalam hadis sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa mengucapkan 'Laa ilaaha illallah' dengan ikhlas dari hatinya, Allah haramkan dirinya dari api neraka."*

Keikhlasan menghilangkan sebab-sebab masuknya neraka. Maka siapa yang masuk neraka dari kalangan orang yang mengucapkan "Laa ilaaha illallah," berarti ia belum mewujudkan keikhlasan yang mengharamkannya dari neraka. Sebaliknya, dalam hatinya terdapat semacam syirik yang menjerumuskannya ke dalam apa yang memasukkannya ke neraka. Syirik dalam umat ini lebih tersembunyi daripada jejak semut. Karena itulah seorang hamba diperintahkan dalam setiap salat untuk mengucapkan: **"Hanya kepada Engkaulah kami menyembah, dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan."** (Al-Fatihah: 5).

Setan memerintahkan kepada syirik dan nafsu menaatinya dalam hal itu. Nafsu senantiasa melirik kepada selain Allah — terkadang karena takut kepadanya, terkadang karena mengharapkannya. Karena itu seorang hamba senantiasa butuh untuk memurnikan tauhidnya dari noda-noda syirik.

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi 'Ashim dan lainnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Setan berkata: 'Aku telah membinasakan manusia dengan dosa-dosa, namun mereka membinasakan aku dengan Laa ilaaha illallah dan istighfar. Ketika aku melihat hal itu, aku sebar di antara mereka hawa nafsu, maka mereka pun berdosa namun tidak beristighfar, karena mereka mengira bahwa mereka telah berbuat baik.'"*

Maka pemilik hawa nafsu yang mengikuti keinginannya tanpa petunjuk dari Allah mendapat bagian dari sifat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan. Sehingga dalam dirinya terdapat syirik yang menghalanginya dari istighfar. Sedangkan siapa yang mewujudkan tauhid dan istighfar, niscaya keburukan akan diangkat darinya. Karena itulah Dzun Nun (Nabi Yunus 'alaihissalam) mengucapkan: **"Tidak ada tuhan selain Engkau, Mahasuci Engkau, sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang zalim."** (Al-Anbiya: 87).

Dan karena itulah Allah menggandengkan tauhid dan istighfar di berbagai tempat dalam Al-Qur'an.

Seperti firman-Nya: **"Maka ketahuilah, bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan mohonlah ampunan atas dosamu dan atas dosa orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan."** (Muhammad: 19). Dan firman-Nya: **"Hendaklah kamu tidak menyembah selain Allah. Sesungguhnya aku adalah pemberi peringatan dan pembawa berita gembira dari-Nya untukmu."** (Hud: 2). **"Dan hendaklah kamu memohon ampunan Tuhanmu dan bertobat kepada-Nya."** (Hud: 3).

Dan firman-Nya: **"Dan kepada kaum 'Ad, Kami utus saudara mereka, Hud. Ia berkata: 'Wahai kaumku, sembahlah Allah! Tidak ada tuhan bagimu selain Dia.'" (Al-A'raf: 65) sampai firman-Nya: "Dan wahai kaumku, mohonlah ampunan kepada Tuhanmu kemudian bertobatlah kepada-Nya."** (Hud: 52). Dan firman-Nya: **"Maka tetaplah pada jalan yang lurus menuju kepada-Nya dan mohonlah ampunan kepada-Nya."** (Fussilat: 6).

Penutup majelis adalah:

Subhanakallahumma wa bihamdika, asyhadu an laa ilaaha illa anta, astaghfiruka wa atuubu ilaik.

(Mahasuci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu, aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Engkau, aku memohon ampunan-Mu dan bertobat kepada-Mu.)

Jika majelis itu adalah majelis rahmat, doa ini menjadi seperti stempel penutupnya. Dan jika majelis itu adalah majelis kesia-siaan, doa ini menjadi kafarat (penebus) baginya.

Diriwayatkan juga bahwa doa ini dibaca di akhir wudu setelah mengucapkan:

Asyhadu an laa ilaaha illallah wahdahu laa syarika lah, wa asyhadu anna Muhammadan 'abduhu wa rasuluh. Allahumma ij'alni minat tawwabiin, waj'alni minal mutathahirin.

(Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya. Ya Allah, jadikanlah aku termasuk orang-orang yang banyak bertobat dan jadikanlah aku termasuk orang-orang yang mensucikan diri.)

Zikir ini mengandung tauhid dan istighfar. Pembukaannya adalah dua kalimat syahadat yang merupakan dua pokok agama dan keseluruhannya. Sebab seluruh agama masuk ke dalam dua syahadat, karena kandungannya adalah bahwa kita tidak menyembah kecuali Allah dan menaati rasul-Nya. Agama seluruhnya tercakup di dalamnya: beribadah kepada Allah dengan menaati Allah dan menaati rasul-Nya. Segala yang wajib maupun

yang disunahkan masuk dalam ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya.

Diriwayatkan bahwa hendaknya ia mengucapkan:

Subhanakallahumma wa bihamdika, asyhadu an laa ilaaha illa anta, astaghfiruka wa atuubu ilaik.

(Mahasuci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu, aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Engkau, aku memohon ampunan-Mu dan bertobat kepada-Mu.)

Inilah kafarat majelis. Ia disyariatkan di akhir majelis dan di akhir wudu. Demikian pula Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa mengakhiri salat — sebagaimana dalam hadis sahih — bahwa "*beliau biasa mengucapkan di akhir salatnya:*

Allahummaghfir li maa qaddamtu wa maa akhkhartu, wa maa asrartu wa maa a'lantu, wa maa anta a'lamu bihi minni. Antal muqaddimu wa antal mu'akhkhiru, laa ilaaha illa anta.

(Ya Allah, ampunilah aku atas apa yang telah aku dahulukan dan apa yang aku akhirkkan, apa yang aku sembunyikan dan apa yang aku tampilkan, serta apa yang Engkau lebih mengetahuinya dariku. Engkaulah yang mendahulukan dan Engkaulah yang mengakhirkkan. Tidak ada tuhan selain Engkau.)"

Di sini Nabi mendahulukan doa lalu menutupnya dengan tauhid, karena doa diperintahkan di akhir salat dan ditutup dengan tauhid agar salat berakhir dengan perkara yang paling utama, yaitu tauhid. Berbeda dengan yang tidak dimaksudkan demikian, maka mendahulukan tauhid lebih utama.

Karena jenis doa yang berupa pujian dan ibadah lebih utama daripada jenis doa yang berupa permohonan dan permintaan.

Meskipun yang kurang utama bisa lebih utama pada tempat tertentu karena sebab dan hal-hal lain. Sebagaimana salat lebih utama daripada membaca Al-Qur'an, membaca Al-Qur'an lebih utama daripada zikir berupa pujian, dan zikir lebih utama daripada doa berupa permohonan. Namun demikian, yang kurang utama itu memiliki tempat, waktu, dan keadaan tertentu di mana ia menjadi lebih utama dari yang lebih utama.

Namun awal agama dan akhirnya, lahirnya dan batinnya, adalah tauhid. Mengikhlaskan seluruh agama hanya untuk Allah adalah perwujudan ucapan "Laa ilaaha illallah."

Sesungguhnya kaum muslimin meskipun bersama-sama mengakui kalimat ini, namun mereka berbeda-beda dalam mewujudkannya dengan perbedaan yang tidak mampu kita ukur. Bahkan banyak di antara mereka yang mengira bahwa tauhid yang diwajibkan adalah pengakuan dan membenaran bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu dan Pengaturnya, tanpa membedakan antara pengakuan terhadap tauhid rububiyah – yang juga diakui oleh orang-orang musyrik Arab – dengan tauhid uluhiyyah yang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mengajak mereka kepadanya. Mereka juga tidak memadukan antara tauhid qauliy (ucapan) dan tauhid 'amaliy (perbuatan).

Sesungguhnya orang-orang musyrik itu tidak pernah mengatakan bahwa alam semesta ini diciptakan oleh dua pencipta, dan tidak pula mereka mengatakan bahwa bersama Allah ada tuhan lain yang berdiri sendiri dalam menciptakan sesuatu. Bahkan keadaan mereka adalah sebagaimana yang Allah firmankan tentang mereka: **"Dan sungguh, jika engkau tanyakan kepada mereka siapa yang menciptakan langit dan bumi, niscaya mereka menjawab, 'Allah.'"** (Luqman: 25). Allah Ta'ala juga

berfirman: **"Dan kebanyakan mereka tidak beriman kepada Allah, bahkan mereka mempersekutukan-Nya."** (Yusuf: 106). Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah, 'Milik siapakah bumi dan semua yang ada di dalamnya, jika kamu mengetahui?'"** (Al-Mu'minun: 84). **"Mereka akan menjawab, 'Milik Allah.' Katakanlah, 'Maka mengapa kamu tidak ingat?' Katakanlah, 'Siapakah Tuhan yang memiliki langit yang tujuh dan Tuhan yang memiliki 'Arsy yang agung?' Mereka akan menjawab, 'Kepunyaan Allah.' Katakanlah, 'Maka mengapa kamu tidak bertakwa?'"** (Al-Mu'minun: 85-87). **"Katakanlah, 'Siapakah yang di tangan-Nya berada kekuasaan atas segala sesuatu, Dia melindungi tetapi tidak ada yang dapat dilindungi dari-Nya, jika kamu mengetahui?'"** (Al-Mu'minun: 88). **"Mereka akan menjawab, 'Kepunyaan Allah.' Katakanlah, 'Maka mengapa kamu bisa tertipu?'"** (Al-Mu'minun: 89).

Meskipun mereka mengakui bahwa Allah-lah satu-satunya pencipta, mereka tetap menjadikan tuhan-tuhan lain bersama-Nya. Mereka menjadikan tuhan-tuhan itu sebagai perantara syafaat bagi mereka kepada-Nya. Mereka berkata: **"Kami tidak menyembah mereka melainkan agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya."** (Az-Zumar: 3). Mereka pun mencintai tuhan-tuhan itu sebagaimana mencintai Allah.

Syirik dalam hal cinta, ibadah, doa, dan permohonan berbeda dari syirik dalam hal keyakinan dan pengakuan. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan di antara manusia ada yang menjadikan selain Allah sebagai tandingan-tandingan, mereka mencintainya sebagaimana mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman, sangat besar cinta mereka kepada Allah."** (Al-Baqarah: 165). Maka barangsiapa mencintai makhluk sebagaimana ia mencintai Sang Pencipta, ia telah berbuat syirik

kepada-Nya, dan telah menjadikan selain Allah sebagai tandingan yang ia cintai seperti mencintai Allah, meskipun ia mengakui bahwa Allah-lah yang menciptakannya.

Oleh karena itu Allah dan Rasul-Nya membedakan antara orang yang mencintai makhluk karena Allah, dengan orang yang mencintai makhluk bersama Allah. Yang pertama menjadikan Allah sebagai kecintaan dan sesembahan-Nya yang menjadi puncak cinta dan ibadahnya; ia tidak mencintai selain-Nya bersama-Nya. Namun karena ia tahu bahwa Allah mencintai para nabi dan hamba-hamba-Nya yang saleh, maka ia pun mencintai mereka karena Allah. Demikian pula karena ia tahu bahwa Allah mencintai pelaksanaan perintah dan peninggalan larangan, maka ia pun mencintai hal itu. Maka kecintaannya kepada apa yang dicintai Allah merupakan cabang dan turunan dari kecintaan kepada Allah, serta termasuk di dalamnya.

Berbeda halnya dengan orang yang mencintai bersama Allah, lalu menjadikannya sebagai tandingan Allah: mengharapkannya, takut kepadanya, menaatinya tanpa mengetahui bahwa ketaatan itu adalah ketaatan kepada Allah, dan menjadikannya sebagai perantara syafaat tanpa mengetahui bahwa Allah mengizinkan orang itu untuk memberi syafaat. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan mereka menyembah selain Allah sesuatu yang tidak dapat mendatangkan bencana dan tidak pula memberi manfaat kepada mereka, dan mereka berkata, 'Mereka itu adalah pemberi syafaat kami di sisi Allah.'" (Yunus: 18).** Allah Ta'ala juga berfirman: **"Mereka menjadikan para ulama dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan selain Allah, dan juga Al-Masih putra Maryam. Padahal mereka hanya diperintah menyembah Tuhan Yang Maha Esa;**

tidak ada tuhan selain Dia. Mahasuci Dia dari apa yang mereka persekutukan." (At-Taubah: 31).

Adi bin Hatim pernah berkata kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, "Mereka tidak menyembah para ulama dan rahib itu." Nabi menjawab, "Benar, tetapi para ulama dan rahib itu menghalalkan yang haram bagi mereka lalu mereka ikuti, dan mengharamkan yang halal bagi mereka lalu mereka ikuti pula. Itulah bentuk penyembahan mereka kepada para ulama dan rahib tersebut."

Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah mereka memiliki sesembahan-sesembahan selain Allah yang menetapkan aturan agama bagi mereka tanpa seizin Allah?" (Asy-Syura: 21).** Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dan ingatlah hari ketika orang yang zalim menggigit dua tangannya, ia berkata, 'Wahai, kiranya dulu aku mengambil jalan bersama Rasul.'" (Al-Furqan: 27).** **"Celaka aku, kiranya dulu aku tidak menjadikan si fulan sebagai sahabat karib." (Al-Furqan: 28).** **"Sungguh dia telah menyesatkan aku dari peringatan setelah peringatan itu datang kepadaku. Dan setan memang pengkhianat bagi manusia." (Al-Furqan: 29).**

Adapun Rasul, wajib ditaati, karena barangsiapa menaati Rasul maka sungguh ia telah menaati Allah. Yang halal adalah apa yang beliau halalkan, yang haram adalah apa yang beliau haramkan, dan agama adalah apa yang beliau syariatkan. Sedangkan selain Rasul, seperti para ulama, para syekh, para pemimpin, dan para raja, ketaatan kepada mereka hanya wajib apabila ketaatan kepada mereka merupakan ketaatan kepada Allah. Apabila Allah dan Rasul-Nya memerintahkan ketaatan kepada mereka, maka ketaatan kepada mereka termasuk dalam ketaatan kepada Rasul. Allah Ta'ala berfirman: **"Wahai orang-orang**

yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul serta ulil amri di antara kalian." (An-Nisa: 59).

Allah tidak berfirman "taatilah Rasul dan taatilah ulil amri," melainkan menjadikan ketaatan kepada ulil amri termasuk dalam ketaatan kepada Rasul; sedangkan ketaatan kepada Rasul adalah ketaatan kepada Allah. Allah mengulang kata kerja "taati" untuk Rasul, tetapi tidak untuk ulil amri; karena barangsiapa menaati Rasul maka sungguh ia telah menaati Allah. Maka tidak seorang pun boleh ketika Rasul memerintahkan sesuatu untuk mempertanyakan apakah Allah juga memerintahkannya atau tidak. Berbeda halnya dengan ulil amri, karena mereka bisa saja memerintahkan kemaksiatan kepada Allah. Maka tidak semua orang yang menaati ulil amri berarti ia menaati Allah. Bahkan harus dipastikan terlebih dahulu dalam setiap perintah mereka bahwa itu bukan kemaksiatan kepada Allah, dan perlu dilihat apakah Allah memerintahkannya atau tidak, baik ulil amri itu dari kalangan ulama maupun pemimpin. Termasuk dalam hal ini adalah taklid kepada ulama dan ketaatan kepada pemimpin pasukan perang dan semacamnya. Dengan demikian agama seluruhnya menjadi milik Allah. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan perangilah mereka sehingga tidak ada lagi fitnah dan agama seluruhnya menjadi milik Allah."** (Al-Anfal: 39).

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda ketika ditanya, "Ya Rasulullah, ada orang yang berperang karena keberanian, ada yang berperang karena fanatisme golongan, dan ada yang berperang karena riya. Mana di antara itu yang termasuk di jalan Allah?" Beliau menjawab, "Barangsiapa berperang agar kalimat Allah menjadi yang tertinggi, maka dialah yang berada di jalan Allah."

Banyak di antara manusia yang mencintai seorang khalifah, ulama, syekh, atau pemimpin lalu menjadikannya sebagai tandingan Allah, meskipun ia mungkin mengatakan bahwa ia mencintainya karena Allah. Barangsiapa menjadikan selain Rasul sebagai orang yang wajib ditaati dalam segala yang ia perintahkan dan larang, meskipun hal itu bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya, maka ia telah menjadikannya sebagai tandingan. Bahkan bisa jadi ia memperlakukannya sebagaimana orang-orang Nasrani memperlakukan Al-Masih: berdoa kepadanya, memohon pertolongan darinya, berwala kepada orang-orang yang dekat dengannya, dan memusuhi orang-orang yang memusuhinya, seiring dengan mewajibkan ketaatan kepadanya dalam segala perintah dan larangan, penghalalan dan pengharaman, serta mendudukkannya pada kedudukan Allah dan Rasul-Nya. Ini termasuk syirik yang memasukkan pelakunya ke dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan di antara manusia ada yang menjadikan selain Allah sebagai tandingan-tandingan, mereka mencintainya sebagaimana mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman, sangat besar cinta mereka kepada Allah."** (Al-Baqarah: 165).

Tauhid dan syirik terjadi pada ucapan hati maupun perbuatan hati. Oleh karena itu Al-Junaid berkata, "Tauhid adalah ucapan hati, dan tawakkal adalah perbuatan hati." Yang ia maksud adalah tauhid dalam arti membenaran. Karena ketika ia menggandengkan tauhid dengan tawakkal, ia menjadikan tauhid sebagai asasnya. Namun apabila kata tauhid berdiri sendiri, ia mencakup ucapan hati sekaligus perbuatan hati, dan tawakkal merupakan bagian dari kesempurnaan tauhid.

Ini serupa dengan kata "iman." Apabila berdiri sendiri, maka termasuk di dalamnya amal-amal batin dan amal-amal lahir. Dikatakan bahwa iman adalah ucapan dan perbuatan, yakni ucapan hati dan lisan serta perbuatan hati dan anggota badan. Di antaranya adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis yang disepakati keshahihannya: *"Iman itu memiliki lebih dari enam puluh cabang; yang tertinggi adalah ucapan laa ilaaha illallaah, dan yang terendah adalah menyingkirkan gangguan dari jalan, dan rasa malu adalah salah satu cabang iman."*

Di antaranya juga adalah firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu, dan mereka berjihad dengan harta dan jiwa mereka di jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar."** (Al-Hujurat: 15). Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetar hatinya, dan apabila dibacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, bertambah imannya, dan hanya kepada Tuhan mereka bertawakkal."** (Al-Anfal: 2). **"Orang-orang yang menegakkan salat dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka."** (Al-Anfal: 3). **"Mereka itulah orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya."** (Al-Anfal: 4). Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya yang sebenar-benar orang beriman ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, dan apabila mereka berada bersama Rasul dalam suatu urusan yang memerlukan pertemuan bersama, mereka tidak meninggalkan tempat pertemuan itu sebelum meminta izin kepadanya."** (An-Nur: 62).

"Iman yang mutlak" mencakup Islam di dalamnya, sebagaimana tercantum dalam dua kitab hadis shahih: *dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda kepada delegasi Bani Abdul Qais, "Aku memerintahkan kalian untuk beriman kepada Allah. Tahukah kalian apa itu iman kepada Allah? Bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan menyerahkan seperlima dari harta rampasan perang."* Oleh karena itu sebagian ulama salaf berkata, "Setiap mukmin adalah muslim, tetapi tidak setiap muslim adalah mukmin."

Adapun apabila kata iman digandengkan dengan amal atau dengan Islam, maka keduanya dibedakan, sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan."** (Al-Baqarah: 277), dan ini sangat banyak dalam Al-Qur'an. Demikian pula sebagaimana dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis shahih ketika Jibril bertanya kepadanya tentang Islam, iman, dan ihsan. Beliau bersabda, *"Islam adalah bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan salat, menunaikan zakat, berpuasa di bulan Ramadan, dan berhaji ke Baitullah."* Jibril bertanya, *"Lalu apa iman itu?"* Beliau menjawab, *"Beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, kebangkitan setelah mati, dan beriman kepada takdir baik maupun buruknya."* Jibril bertanya lagi, *"Lalu apa ihsan itu?"* Beliau menjawab, *"Beribadah kepada Allah seolah-olah engkau melihat-Nya; jika engkau tidak dapat melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu."*

Dalam nash ini dibedakan antara Islam dan iman ketika keduanya disebut secara terpisah.

Demikian pula dengan kata "amal." Islam yang disebutkan itu sendiri merupakan bagian dari amal, dan amal lahir adalah konsekuensi dan tuntutan dari iman hati. Apabila iman hati telah terwujud, maka iman anggota badan pun niscaya akan terwujud. Dan iman hati itu tidak cukup hanya dengan membenaran hati semata, melainkan juga disertai ketundukan hati. Sebab seandainya seseorang membenarkan dalam hatinya bahwa Muhammad adalah utusan Allah, namun ia membencinya, mendengiknya, dan bersombong untuk mengikutinya, maka hatinya belum beriman.

"Iman" walaupun mengandung makna membenaran, namun ia bukan sinonim dari membenaran semata. Tidak setiap orang yang membenarkan sesuatu disebut beriman terhadapnya. Jika seseorang berkata, "Aku membenarkan bahwa satu adalah setengah dari dua, bahwa langit ada di atas kita dan bumi ada di bawah kita," dan semacamnya dari hal-hal yang dapat disaksikan dan diketahui oleh semua orang, maka tidak dikatakan bahwa ia beriman terhadap hal itu. Kata iman hanya digunakan untuk orang yang diberitahu tentang perkara-perkara gaib, seperti ucapan saudara-saudara Yusuf: **"Dan engkau tentu tidak akan percaya kepada kami."** (Yusuf: 17). Mereka memberi kabar kepadanya tentang sesuatu yang tidak disaksikannya. Mereka juga membedakan antara "beriman kepadanya" dan "beriman tentangnya"; yang pertama ditujukan kepada orang yang memberi kabar, sedangkan yang kedua ditujukan kepada hal yang diberitakan, sebagaimana ucapan saudara-saudara Yusuf: **"Dan engkau tentu tidak akan percaya kepada kami."** (Yusuf: 17). Dan firman Allah Ta'ala: **"Maka tidak ada yang beriman kepada Musa, kecuali sebagian kecil dari kaumnya."** (Yunus: 83).

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dan di antara mereka ada orang-orang yang menyakiti Nabi dan mengatakan, 'Dia itu orang yang mudah percaya.' Katakanlah, 'Dia percaya karena itu baik bagi kalian; ia beriman kepada Allah dan percaya kepada orang-orang beriman.'" (At-Taubah: 61).** Di sini dibedakan antara imannya kepada Allah dan kepercayaannya kepada orang-orang beriman; karena yang dimaksud dengan yang terakhir adalah membenarkan orang-orang beriman apabila mereka mengabari sesuatu kepadanya, sedangkan imannya kepada Allah adalah dari jenis pengakuan dan membenaran terhadap-Nya.

Termasuk dalam hal ini adalah firman Allah tentang Fir'aun dan kaumnya: **"Apakah kita akan percaya kepada dua orang manusia seperti kita juga?" (Al-Mu'minun: 47),** yakni apakah kita akan mengakui dan membenarkan keduanya. Dan firman-Nya: **"Maka apakah kamu masih mengharapkan mereka akan percaya kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah memahaminya, sedangkan mereka mengetahui?" (Al-Baqarah: 75).** Dan firman-Nya: **"Maka Luth memercayainya dan berkata, 'Sesungguhnya aku akan berpindah ke tempat yang diperintahkan Tuhanku.'" (Al-Ankabut: 26).**

Adapun makna yang lain tercermin dalam firman-Nya: **"Orang-orang yang beriman kepada yang gaib." (Al-Baqarah: 3).** Dan firman-Nya: **"Rasul telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, dan demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya. Mereka berkata, 'Kami tidak membedakan seorang pun di antara rasul-rasul-Nya.'" (Al-Baqarah: 285).** Dan firman-Nya: **"Tetapi kebajikan itu ialah**

orang yang beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi." (Al-Baqarah: 177), yakni mengakui dan mempercayai hal-hal tersebut. Contoh seperti ini dalam Al-Qur'an sangat banyak.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa kata "iman" hanya digunakan dalam sebagian jenis pemberitaan. Kata ini diambil dari kata "amn" yang berarti keamanan, sebagaimana kata "iqrar" diambil dari "qarra". Maka orang yang beriman adalah pemilik rasa aman, sebagaimana orang yang mengakui adalah pemilik pengakuan. Maka dalam iman itu harus ada perbuatan hati yang sesuai dengan pembenaran yang dimilikinya. Jika seseorang mengetahui bahwa Muhammad adalah utusan Allah namun tidak disertai dengan kecintaan dan pengagungan kepadanya, bahkan ia membencinya, mendengiknya, dan bersombong untuk mengikutinya, maka orang ini bukanlah mukmin kepadanya, melainkan kafir terhadapnya.

Dari sinilah kekufuran Iblis, Fir'aun, dan Ahli Kitab yang mengenalnya sebagaimana mengenal anak-anak mereka sendiri, serta selain mereka. Iblis tidak mendustakan kabar apa pun dan tidak mendustakan siapa pun yang menyampaikannya, melainkan ia bersombong dari perintah Tuhannya. Adapun Fir'aun dan kaumnya, Allah berfirman tentang mereka: **"Dan mereka mengingkarinya karena kezaliman dan kesombongan meskipun hati mereka meyakini kebenarannya."** (An-Naml: 14). Dan Musa berkata kepadanya: **"Sungguh engkau telah mengetahui bahwa tidak ada yang menurunkan mukjizat-mukjizat ini kecuali Tuhan langit dan bumi sebagai bukti-bukti yang nyata."** (Al-Isra: 102). Allah Ta'ala berfirman: **"Orang-orang yang telah Kami beri kitab**

mengenalnya sebagaimana mereka mengenal anak-anak mereka sendiri." (Al-Baqarah: 146).

Maka semata-mata pengetahuan hati tentang kebenaran, jika tidak disertai dengan perbuatan hati yang sesuai dengan ilmunya seperti kecintaan hati dan ketundukan hati, tidak akan bermanfaat bagi pemiliknya. Bahkan orang yang paling berat siksanya di hari kiamat adalah orang berilmu yang Allah tidak memberikan manfaat kepadanya melalui ilmunya. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa berdoa: *"Ya Allah, sesungguhnya aku berlingkungan kepada-Mu dari ilmu yang tidak bermanfaat, jiwa yang tidak pernah puas, doa yang tidak didengar, dan hati yang tidak khusyu."*

Namun kaum Jahmiyyah menyangka bahwa semata-mata pengetahuan hati dan pembenarannya adalah iman, dan bahwa siapa pun yang oleh syariat ditetapkan bukan sebagai mukmin, maka hal itu menunjukkan ketiadaan pengetahuan hatinya. Inilah salah satu bentuk kebodohan terbesar dari sisi syariat maupun akal. Hakikatnya mengharuskan penyamaan antara mukmin dan kafir. Oleh karena itu Waki' bin Al-Jarrah, Ahmad bin Hanbal, dan ulama lainnya secara tegas mengkafirkan pendapat tersebut. Karena sudah diketahui bersama bahwa seseorang bisa saja mengetahui kebenaran namun membencinya karena tujuan lain. Tidak semua orang yang bersombong dari kebenaran berarti ia tidak mengetahuinya. Dengan demikian, iman itu harus mencakup pembenaran hati sekaligus perbuatan hati, dan inilah makna perkataan ulama salaf: iman adalah ucapan dan perbuatan.

Selanjutnya, apabila hati telah benar-benar mewujudkan pembenaran dan kecintaan yang sempurna yang mengandung kehendak yang kuat, maka perbuatan-perbuatan lahir niscaya akan

terwujud. Sebab kehendak yang kuat jika disertai dengan kemampuan yang sempurna, maka perwujudan sesuatu yang dikehendaki itu pasti terjadi. Tidak terwujudnya suatu perbuatan hanya disebabkan oleh kurangnya kemampuan atau kurangnya kehendak. Jika keduanya sempurna, maka perbuatan pilihan itu pasti terwujud. Apabila hati telah mengakui secara penuh bahwa Muhammad adalah utusan Allah dan mencintainya dengan kecintaan yang sempurna, mustahil bersamaan dengan itu ia tidak mengucapkan dua kalimat syahadat selama ia mampu untuk itu. Namun jika ia tidak mampu karena bisu atau semacamnya, atau karena ketakutan dan semacamnya, maka ia tidak dianggap mampu untuk mengucapkannya.

Adapun Abu Thalib, meskipun ia mengetahui bahwa Muhammad adalah utusan Allah dan mencintainya, namun kecintaannya kepadanya bukan karena kecintaan kepada Allah. Ia mencintainya karena ia adalah anak saudaranya, yakni kecintaan karena hubungan kekerabatan. Jika ia menginginkan kemunculannya, itu karena kemuliaan dan kedudukan tinggi yang akan ia dapatkan dari hal tersebut. Maka inti dari sesuatu yang ia cintai adalah kedudukan dan kemuliaan. Oleh karena itu ketika dua kalimat syahadat diajukan kepadanya menjelang kematiannya, ia memandang bahwa dengan mengucapkannya agamanya yang ia cintai akan hilang. Sehingga agamanya lebih ia cintai daripada anak saudaranya, dan ia pun tidak mengucapkan syahadat itu. Seandainya ia mencintai Nabi karena beliau adalah utusan Allah sebagaimana Abu Bakar mencintainya, yang Allah firmankan tentangnya: **"Dan akan dijauhkan darinya orang yang paling bertakwa, yang menginfakkan hartanya untuk membersihkan diri,"** (Al-Lail: 17-18), **"dan tidak ada seorang pun yang memberikan**

suatu nikmat kepadanya yang harus dibalasnya," (Al-Lail: 19), "tetapi hanya mengharap keridaan Tuhannya Yang Maha Tinggi," (Al-Lail: 20), "dan sungguh, kelak dia akan mendapat kesenangan yang penuh." (Al-Lail: 21), dan sebagaimana orang-orang beriman lainnya seperti Umar, Utsman, Ali, dan selain mereka mencintainya, niscaya ia pasti akan mengucapkan dua kalimat syahadat. Maka kecintaannya adalah kecintaan bersama Allah, bukan kecintaan karena Allah. Oleh karena itu Allah tidak menerima apa yang ia lakukan berupa pembelaan dan pertolongan kepada Rasul, karena ia tidak melakukannya karena Allah. Allah tidak menerima suatu amal kecuali yang dilakukan semata-mata mengharap wajah-Nya, berbeda dengan orang yang berbuat semata-mata mengharap wajah Tuhannya Yang Maha Tinggi.

Ini membuktikan bahwa iman dan tauhid keduanya mengharuskan adanya perbuatan hati, seperti kecintaan hati. Maka harus ada keikhlasan agama hanya untuk Allah. Agama tidak menjadi agama kecuali dengan amal, karena agama mengandung ketaatan dan ibadah. Allah Azza wa Jalla telah menurunkan dua surah ikhlas: "**Katakanlah, wahai orang-orang kafir,**" (Al-Kafirun: 1), dan "**Katakanlah, Dia-lah Allah Yang Maha Esa,**" (Al-Ikhlâs: 1). Yang pertama adalah tentang tauhid dalam ucapan dan ilmu.

Adapun yang kedua, yaitu tentang tauhid amal dan kehendak. Maka Allah berfirman dalam yang pertama: **Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa** (Al-Ikhlâs: 1), **Allah tempat meminta segala sesuatu** (Al-Ikhlâs: 2), **Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan** (Al-Ikhlâs: 3), **dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia** (Al-Ikhlâs: 4). Maka Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk mengucapkan tauhid ini. Dan berfirman dalam yang kedua: **Katakanlah: Wahai orang-orang kafir** (Al-Kafirun: 1), **aku tidak**

akan menyembah apa yang kamu sembah (Al-Kafirun: 2), dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah (Al-Kafirun: 3), dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah (Al-Kafirun: 4), dan kamu tidak pernah pula menjadi penyembah apa yang aku sembah (Al-Kafirun: 5), untukmu agamamu, dan untukku agamaku (Al-Kafirun: 6). Maka Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk mengucapkan apa yang mewajibkan berlepas diri dari penyembahan kepada selain Allah dan mengikhlaskan ibadah hanya kepada Allah.

"Ibadah" asal maknanya adalah maksud dan kehendak.

Ibadah apabila disebutkan secara sendiri, maka tawakal dan sejenisnya termasuk ke dalamnya. Namun apabila ibadah disebutkan bersama tawakal, maka tawakal menjadi pasangan yang sejajar dengannya, sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam lafaz "iman." Allah berfirman: **Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku** (Adz-Dzariyat: 56). Dan Allah berfirman: **Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu** (Al-Baqarah: 21). Maka ayat ini dan semisalnya mencakup mengerjakan perintah-perintah dan meninggalkan larangan-larangan; sedangkan tawakal termasuk di dalamnya. Dan Allah telah berfirman di tempat lain: **Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan** (Al-Fatihah: 5), dan berfirman: **Maka sembahlah Dia dan bertawakallah kepada-Nya** (Hud: 123).

Seperti ini banyak sekali dijumpai dalam Al-Qur'an: makna suatu lafaz berbeda-beda cakupannya antara umum dan khusus tergantung pada apakah ia disebutkan sendiri atau bersama lafaz lain. Seperti lafaz "al-ma'ruf (kebaikan) dan al-munkar (kemungkaran)." Allah berfirman: **Kamu adalah umat terbaik yang**

dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang mungkar (Ali Imran: 110). Dan berfirman: **Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh yang makruf dan mencegah yang mungkar** (At-Taubah: 71). Dan berfirman: **la menyuruh mereka berbuat yang makruf dan melarang mereka dari yang mungkar** (Al-A'raf: 157). Maka al-munkar mencakup segala sesuatu yang dibenci Allah, sebagaimana al-ma'ruf mencakup segala sesuatu yang dicintai Allah.

Allah telah berfirman di tempat lain: **Sesungguhnya salat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar** (Al-Ankabut: 45). Di sini al-munkar disebutkan setelah al-fahsyah' (kekejian), dan al-bughy (kezaliman) termasuk dalam al-munkar.

Dan berfirman di tempat lain: **Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan** (An-Nahl: 90). Di sini al-fahsyah' dan al-bughy disebutkan bersama al-munkar.

Dari bab ini juga adalah lafaz "al-fuqara' (orang-orang fakir) dan al-masakin (orang-orang miskin)." Apabila salah satunya disebutkan sendiri, maka yang lain termasuk ke dalamnya. Namun apabila keduanya disebutkan bersama, maka terdapat perbedaan di antara keduanya. Hanya saja, dalam kasus ini salah satu nama lebih umum dari yang lain, sedangkan dalam kasus fakir dan miskin terdapat keumuman dan kekhususan di antara keduanya. Maka mencintai Allah semata, bertawakal kepada-Nya semata, takut kepada-Nya semata, dan semisalnya, semuanya termasuk dalam tauhid kepada Allah. Allah berfirman tentang kecintaan: **Dan**

di antara manusia ada orang-orang yang menjadikan selain Allah sebagai tandingan-tandingan, mereka mencintainya sebagaimana mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman sangat besar cintanya kepada Allah (Al-Baqarah: 165). Dan berfirman: **Katakanlah: Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai daripada Allah dan Rasul-Nya serta berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya** (At-Taubah: 24). Dan berfirman: **Barang siapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya serta takut kepada Allah dan bertakwa kepada-Nya, mereka itulah orang-orang yang beruntung** (An-Nur: 52). Di sini ketaatan ditetapkan untuk Allah dan Rasul-Nya, sedangkan rasa takut dan takwa ditetapkan hanya untuk Allah semata. Dan berfirman: **Dan sekiranya mereka benar-benar rida dengan apa yang diberikan Allah dan Rasul-Nya kepada mereka, dan berkata: Cukuplah Allah bagi kami, Allah akan memberikan kepada kami sebagian dari karunia-Nya dan demikian pula Rasul-Nya, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berharap kepada Allah** (At-Taubah: 59). Dan berfirman: **Maka apabila kamu telah selesai dari suatu urusan, tetaplah bekerja keras untuk urusan yang lain** (Asy-Syarh: 7), **dan hanya kepada Tuhanmulah engkau berharap** (Asy-Syarh: 8). Di sini rasa cukup dan harapan ditetapkan hanya kepada Allah semata.

Masalah-masalah ini diuraikan secara luas di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa ucapan seseorang: "Laa ilaaha illaa anta" (Tidak ada tuhan selain Engkau) mengandung pengkhususan ketuhanan hanya untuk Allah semata, dan hal itu

mencakup pembenaran kepada Allah dalam perkataan maupun perbuatan. Orang-orang musyrik dahulu mengakui bahwa Allah adalah Tuhan segala sesuatu, namun mereka menjadikan bersama-Nya tuhan-tuhan lain, sehingga mereka tidak mengkhususkan ketuhanan hanya untuk-Nya.

Mengkhususkan ketuhanan hanya untuk-Nya mengharuskan bahwa tidak boleh disembah kecuali Dia, dan tidak boleh diminta pertolongan kecuali dari-Nya, sebagaimana dalam firman-Nya: **Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan** (Al-Fatihah: 5). Seseorang mungkin saja bermaksud memohon hanya kepada Allah dan bertawakal hanya kepada-Nya, namun dalam perkara-perkara yang tidak dicintai Allah, bahkan dibenci dan dilarang-Nya. Orang seperti ini, meskipun ikhlas dalam permohonan dan tawakalnya kepada Allah, namun ia tidaklah ikhlas dalam ibadah dan ketaatannya kepada-Nya. Inilah keadaan banyak orang yang memiliki orientasi yang rusak, para pemilik kasyf (penyingkapan batin) dan tindakan-tindakan yang bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya. Mereka bersungguh-sungguh dalam perkara-perkara tersebut.

Banyak dari mereka bahkan meminta pertolongan kepada Allah untuk hal-hal itu. Namun karena hal-hal tersebut tidak sesuai dengan perintah Allah dan Rasul-Nya, mereka hanya mendapatkan bagian dari kesenangan duniawi, dan kesudahan mereka adalah kesudahan yang buruk. Allah berfirman: **Dan apabila kamu ditimpa bahaya di lautan, niscaya hilanglah siapa yang biasa kamu seru, kecuali Dia. Tetapi tatkala Dia menyelamatkan kamu ke daratan, kamu berpaling. Dan manusia itu memang selalu ingkar** (Al-Isra': 67). Dan berfirman: **Dan apabila manusia ditimpa bahaya, ia berdoa kepada Kami dalam keadaan berbaring, duduk, atau**

berdiri. Tetapi setelah Kami hilangkan bahaya itu darinya, ia berlalu seakan-akan ia tidak pernah berdoa kepada Kami untuk menghilangkan bahaya yang telah menyimpannya (Yunus: 12).

Ada pula golongan lain yang bermaksud menaati Allah dan Rasul-Nya, namun mereka tidak mewujudkan tawakal dan meminta pertolongan kepada-Nya dengan sebenar-benarnya.

Mereka mendapat pahala atas niat baik dan ketaatan mereka, namun mereka tidak mendapat pertolongan dalam apa yang mereka tuju, karena mereka tidak benar-benar mewujudkan permohonan pertolongan dan tawakal kepada Allah. Oleh karena itu, salah seorang dari mereka kadang tertimpa kelemahan dan kegelisahan di satu waktu, dan kesombongan di waktu lain. Jika ia tidak mendapatkan kebaikan yang diinginkannya, hal itu adalah akibat kelemahannya, dan kadang ia menjadi gelisah. Jika ia mendapatkan apa yang diinginkannya, ia memandang kepada dirinya sendiri dan kekuatannya, sehingga timbullah kesombongan dalam dirinya. Bahkan kadang ia bangga dengan keadaannya sehingga mengira akan mendapatkan apa yang diinginkannya, namun akhirnya ia tidak mendapat pertolongan.

Allah berfirman: **Dan pada Perang Hunain, ketika jumlahmu yang besar membuatmu kagum, tetapi jumlah yang besar itu sama sekali tidak berguna bagimu, dan bumi yang luas terasa sempit bagimu, kemudian kamu berpaling dan melarikan diri (At-Taubah: 25), hingga firman-Nya: Kemudian Allah menerima tobat siapa yang dikehendaki-Nya setelah itu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (At-Taubah: 27).**

Orang-orang sering mengaitkan antara riya' dan ujub (kagum diri). Riya' termasuk dalam syirik kepada makhluk, sedangkan ujub

termasuk dalam syirik kepada diri sendiri, dan inilah keadaan orang yang sombong. Orang yang riya' tidak mewujudkan ucapannya: **Hanya kepada-Mu kami menyembah** (Al-Fatihah: 5), dan orang yang ujub tidak mewujudkan ucapannya: **dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan** (Al-Fatihah: 5). Barang siapa mewujudkan ucapannya: **Hanya kepada-Mu kami menyembah** (Al-Fatihah: 5), niscaya ia terbebas dari riya'. Dan barang siapa mewujudkan ucapannya: **dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan** (Al-Fatihah: 5), niscaya ia terbebas dari ujub. Dalam hadits yang terkenal disebutkan: *"Tiga perkara yang membinasakan: kikir yang ditaati, hawa nafsu yang diikuti, dan seseorang yang kagum terhadap dirinya sendiri."*

Yang lebih buruk dari kedua golongan tersebut adalah orang yang ibadahnya bukan untuk Allah dan permohonan pertolongannya bukan kepada Allah, melainkan ia menyembah selain-Nya dan meminta pertolongan kepada selain-Nya. Mereka inilah orang-orang musyrik dari dua sisi.

Di antara mereka ada yang kesyirikannya kepada setan-setan, seperti para pemilik ahwal (keadaan-keadaan) setan. Mereka melakukan apa yang disukai setan berupa kedustaan dan kefasikan, mereka berdoa dengan doa-doa yang disukai setan, dan mereka melakukan azimah-azimah (mantra-mantra) yang ditaati setan, yang di dalamnya terdapat kesyirikan kepada Allah. Hal ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat-tempat lain.

Mereka ini kadang mendapat hal-hal luar biasa yang disangka sebagai karamah para wali, padahal itu hanyalah ahwal (keadaan-keadaan) para tukang sihir dan dukun. Oleh karena itu, wajib dibedakan antara ahwal imaniyah-qur'aniyah, ahwal nafsaniyah, dan ahwal syaithaniyah.

Adapun bagian keempat: mereka adalah ahli tauhid yang mengikhlaskan agama mereka hanya untuk Allah, sehingga mereka tidak menyembah kecuali Dia, dan tidak bertawakal kecuali kepada-Nya.

Ucapan orang yang sedang dalam kesusahan: **Tidak ada tuhan selain Engkau** (Al-Anbiya': 87) mungkin menghadirkan salah satu dari dua jenis tauhid tanpa yang lainnya. Barang siapa yang Allah sempurnakan nikmat-Nya atasnya, ia menghadirkan tauhid dalam kedua jenisnya.

Orang yang sedang dalam kesusahan, perhatiannya tercurah untuk menolak bahaya dan mendatangkan manfaat bagi dirinya. Maka ia mungkin mengucapkan "Laa ilaaha illallah" dengan merasakan bahwa tidak ada yang mampu menyingkirkan bahaya selain Engkau, dan tidak ada yang mendatangkan nikmat selain Engkau. Ini adalah orang yang menghadirkan tauhid rububiyah dan menghadirkan tauhid permohonan dan permintaan serta tawakal kepada-Nya, namun lalai dari tauhid uluhiyah yang Allah cintai, ridhai, dan perintahkan, yaitu bahwa tidak boleh disembah kecuali Dia, dan tidak boleh disembah kecuali dengan menaati-Nya dan menaati Rasul-Nya. Barang siapa merasakan hal ini dalam ucapannya: **Tidak ada tuhan selain Engkau** (Al-Anbiya': 87), maka ia adalah seorang hamba yang beribadah kepada Allah sekaligus bertawakal kepada-Nya, dan ia telah melaksanakan firman-Nya: **Maka sembahlah Dia dan bertawakallah kepada-Nya** (Hud: 123), dan firman-Nya: **kepada-Nya aku bertawakal dan kepada-Nya aku kembali** (Hud: 88), dan firman-Nya: **Sebutlah nama Tuhanmu dan beribadahlah kepada-Nya dengan sepenuh hati** (Al-Muzzammil: 8), **Tuhan timur dan barat, tidak ada tuhan selain Dia, maka jadikanlah Dia sebagai Pelindung** (Al-Muzzammil: 9).

Kemudian, jika yang diminta itu adalah perkara yang haram, maka ia berdosa meskipun hajatnya terpenuhi.

Jika ia meminta perkara yang mubah, namun bukan dengan tujuan meminta pertolongan untuk taat dan beribadah kepada Allah, maka ia tidak berdosa dan tidak pula mendapat pahala.

Jika ia meminta sesuatu yang membantunya dalam ketaatan dan ibadah kepada Allah, dengan niat meminta pertolongan untuk hal itu, maka ia mendapat pahala dan ganjaran.

Inilah di antara yang membedakan antara "nabi yang hamba-rasul" beserta para penerusnya, dengan "nabi yang raja." Nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam diberi pilihan antara menjadi nabi yang raja atau menjadi hamba yang rasul, maka beliau memilih untuk menjadi hamba yang rasul. Hamba yang rasul adalah orang yang tidak berbuat kecuali atas apa yang diperintahkan kepadanya, sehingga seluruh perbuatannya adalah ibadah kepada Allah. Ia adalah hamba murni yang menjalankan perintah yang mengutusnyanya. Sebagaimana yang telah sahih dari beliau dalam Shahih Al-Bukhari bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya demi Allah, aku tidak memberi seseorang dan tidak menahan dari seseorang. Aku hanyalah seorang pembagi yang menempatkan sebagaimana aku diperintahkan."* Beliau dengan ucapannya "aku tidak memberi dan tidak menahan" tidak bermaksud mengkhususkan Allah dalam hal itu secara takdir dan ketetapan-Nya, karena seluruh makhluk juga demikian; tidak ada yang memberi dan tidak ada yang menahan kecuali dengan qadha' dan qadar Allah. Yang beliau maksudkan adalah mengkhususkan Allah dalam hal itu secara syari'at dan agama, yakni: aku tidak memberi kecuali kepada siapa yang diperintahkan untuk kuberi, dan aku tidak menahan kecuali dari siapa yang diperintahkan untuk

kutahan. Maka aku taat kepada Allah dalam pemberian dan penahanananku. Beliau membagi sedekah, fai', dan ghanimah sebagaimana membagi warisan di antara para ahlinya, karena Allah memerintahkan beliau dengan pembagian ini.

Oleh karena itu, harta yang disandarkan kepada Allah dan Rasul-Nya, maksudnya adalah harta yang wajib dibelanjakan dalam ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Bukan berarti harta itu menjadi milik Rasul-Nya, sebagaimana yang disangka oleh sebagian fuqaha'. Bukan pula berarti ia dimiliki Allah secara penciptaan dan ketetapan, karena seluruh harta memiliki kedudukan yang sama dalam hal itu.

Hal ini seperti firman-Nya: **Katakanlah: Harta rampasan perang itu adalah milik Allah dan Rasul** (Al-Anfal: 1), dan firman-Nya: **Ketahuiilah bahwa apa pun yang kamu rampas sebagai ghanimah, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah dan Rasul** (Al-Anfal: 41), dan firman-Nya: **Dan apa yang Allah berikan kepada Rasul-Nya dari mereka, maka kamu tidak mengerahkan kuda dan unta pun untuk mendapatkannya** (Al-Hasyr: 6), hingga firman-Nya: **Apa yang Allah berikan kepada Rasul-Nya dari penduduk negeri-negeri itu adalah untuk Allah, Rasul, kaum kerabat** (Al-Hasyr: 7).

Di sini disebutkan dalam fai' apa yang disebutkan dalam khums. Maka sebagian fuqaha' menyangka bahwa penyandarannya kepada Rasul menunjukkan bahwa beliau memilikinya sebagaimana manusia memiliki harta mereka.

Kemudian sebagian mereka berkata: Sesungguhnya ghanimah Perang Badar adalah milik Rasul shallallahu 'alaihi wasallam. Sebagian lain berkata: Sesungguhnya fai' dan empat perlimanya adalah milik Rasul shallallahu 'alaihi wasallam.

Sebagian lagi berkata: Sesungguhnya Rasul hanya berhak mendapatkan seperlima dari khums. Sebagian dari mereka juga berkata: Demikian pula beliau berhak mendapatkan seperlima dari khums fai'. Pendapat-pendapat ini terdapat dalam perkataan berbagai kalangan dari pengikut Asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Hanifah, dan lainnya. Namun ini adalah kekeliruan dari beberapa sisi.

Di antaranya: bahwa Rasul shallallahu 'alaihi wasallam tidak memiliki harta-harta itu sebagaimana manusia memiliki harta mereka, dan tidak pula sebagaimana para raja bertindak dalam kerajaannya. Karena mereka semua berhak membelanjakan harta mereka dalam hal-hal yang mubah; entah seseorang memilikinya lalu membelanjakannya untuk keperluan pribadinya, atau seorang raja memilikinya lalu membelanjakannya untuk kepentingan kerajaannya. Inilah keadaan nabi yang raja, seperti Dawud dan Sulaiman. Allah berfirman: **Maka berikanlah atau tahanlah tanpa perhitungan** (Shad: 39), artinya: berilah siapa yang kamu kehendaki dan tahanlah dari siapa yang kamu kehendaki, tidak ada perhitungan atasmu. Sedangkan Nabi kita shallallahu 'alaihi wasallam adalah hamba yang rasul, tidak memberi kecuali kepada siapa yang diperintahkan untuk diberi, dan tidak menahan kecuali dari siapa yang diperintahkan untuk ditahan. Sehingga beliau tidak membelanjakan harta kecuali dalam ibadah kepada Allah dan ketaatan kepada-Nya.

Di antaranya juga: bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tidak diwarisi. Sekiranya beliau seorang raja pun, para nabi tidak diwarisi. Jika para raja dari kalangan nabi tidak memiliki harta sebagaimana manusia memiliki harta mereka, bagaimana mungkin pemimpin para rasul yang merupakan hamba yang rasul itu dikatakan sebagai pemilik harta?

Di antaranya juga: bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menafkahi dirinya dan keluarganya sekadar kebutuhan, dan membelanjakan sisa harta dalam ketaatan kepada Allah tanpa melebihinya. Ini bukanlah keadaan para pemilik harta. Bahkan harta yang beliau kelola seluruhnya adalah harta Allah dan Rasul-Nya, dalam pengertian bahwa Allah memerintahkan Rasul-Nya untuk membelanjakan harta itu dalam ketaatan kepada-Nya. Maka wajib menaatinya dalam pembagiannya, sebagaimana wajib menaatinya dalam segala hal yang ia perintahkan. Barang siapa menaati Rasul berarti telah menaati Allah, dan beliau dalam hal itu adalah penyampai dari Allah.

Harta yang dibagi-bagikan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ada dua macam. Pertama: yang telah jelas mustahik dan cara pembagiannya, seperti harta warisan. Kedua: yang membutuhkan ijtihad, pertimbangan, dan pendapatnya. Karena apa yang Allah perintahkan sebagiannya telah dibatasi oleh syariat, seperti salat, tawaf tujuh kali di Ka'bah, dan sebagiannya dikembalikan dalam kadarnya kepada ijtihad orang yang diperintah; ia menambah atau mengurangnya sesuai dengan maslahat yang dicintai Allah.

Di antara masalah ini ada yang telah disepakati oleh manusia, dan ada yang mereka perselisihkan, seperti perselisihan para fuqaha' tentang nafkah yang wajib bagi para istri: apakah sudah ditentukan kadarnya oleh syariat, ataukah dikembalikan kepada adat kebiasaan sehingga berbeda kadar dan sifatnya sesuai dengan perbedaan keadaan manusia? Jumhur fuqaha' berpendapat yang kedua, dan itulah yang benar, berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepada Hindun: *"Ambillah apa yang mencukupimu dan anakmu dengan cara yang makruf."* Dan beliau juga bersabda dalam khutbahnya yang terkenal: *"Bagi*

para wanita adalah pakaian dan nafkah mereka dengan cara yang makruf."

Demikian pula mereka berselisih tentang kewajiban dalam kafarat: apakah sudah ditentukan kadarnya oleh syariat ataukah oleh adat kebiasaan? Adapun harta yang disandarkan kepada Allah dan para Rasul, maka cara pembagiannya dikembalikan kepada perintah Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, berbeda dengan harta yang telah disebutkan para mustahiknya seperti warisan.

Oleh karena itu Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda pada tahun Perang Hunain: *"Tidaklah bagiku dari apa yang Allah berikan kepada kalian kecuali khums, dan khums itu dikembalikan kepada kalian."* Artinya, tidak ada baginya —berdasarkan hukum pembagian yang dikembalikan kepada ijtihad dan pertimbangannya secara khusus— kecuali khums. Oleh karena itu beliau bersabda: *"dan ia dikembalikan kepada kalian."* Berbeda dengan empat perlima ghanimah yang memang menjadi hak bagi mereka yang menghadiri pertempuran.

Oleh karena itu, ghanimah dibagi-bagikan oleh para komandan kepada para ghanimun (peserta perang), sedangkan khums diserahkan kepada para khalifah yang lurus dan terbimbing yang menggantikan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam di tengah umatnya, lalu mereka membaginya atas perintah mereka. Adapun empat perlima, para khalifah itu hanya merujuk kepada mereka untuk mengetahui hukum Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana seorang yang meminta fatwa, dan sebagaimana yang terjadi dalam masalah hudud untuk mengetahui ketentuan syariat.

Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memberikan kepada muallaf qulub (orang-orang yang dilunakkan hatinya) dari ghanimah Hunain apa yang beliau berikan. Ada yang berpendapat bahwa itu berasal dari khums, dan ada yang berpendapat bahwa itu berasal dari pokok ghanimah. Berdasarkan pendapat yang kedua, beliau melakukan itu untuk melegakan hati kaum mukminin. Oleh karena itu, ketika sebagian Anshar yang merasa keberatan, beliau menjawab mereka dengan jawaban yang menghilangkan keberatan mereka, dan beliau bermaksud memberikan ganti kepada mereka dari hal itu.

Di antara manusia ada yang berpendapat bahwa ghanimah sebelum dibagi belum dimiliki oleh para ghanimun, dan bahwa imam berhak bertindak terhadapnya berdasarkan ijtihadnya, sebagaimana disebutkan di tempat lain.

Karena tujuan di sini adalah menjelaskan keadaan hamba yang murni bagi Allah, yang menyembah-Nya dan meminta pertolongan kepada-Nya, yang beramal untuk-Nya dan memohon pertolongan kepada-Nya, dan yang mewujudkan ucapannya: **Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan** (Al-Fatihah: 5) — yakni tauhid uluhiyah dan tauhid rububiyah; meskipun uluhiyah itu sendiri sudah mencakup rububiyah.

Kerububian (sifat Allah sebagai Rabb) mengharuskan adanya Ilahiyah (sifat Allah sebagai Ilah). Sebab apabila salah satu dari keduanya mencakup yang lainnya ketika disebutkan sendiri, hal itu tidak menghalangi kekhususan maknanya ketika keduanya disebutkan bersama, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Katakanlah, aku berlindung kepada Tuhan manusia"** (An-Nas: 1), **"Raja manusia"** (An-Nas: 2), **"Sembahan manusia"** (An-Nas: 3), dan

dalam firman-Nya: **"Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam"** (Al-Fatihah: 2), di mana Allah menggabungkan dua nama sekaligus: nama Al-Ilah dan nama Ar-Rabb.

"Al-Ilah" adalah Dzat yang disembah dan berhak untuk disembah. Sedangkan "Ar-Rabb" adalah Dzat yang memelihara hamba-Nya dan mengatur segala urusannya.

Oleh karena itu, ibadah dikaitkan dengan nama-Nya "Allah," sedangkan permohonan dikaitkan dengan nama-Nya "Ar-Rabb." Ibadah adalah tujuan akhir yang karenanya seluruh makhluk diciptakan. Ilahiyah adalah tujuan itu sendiri, sedangkan Rububiyah mencakup penciptaan makhluk dan pengadaannya sehingga ia mengandung permulaan keadaan mereka. Ketika seorang yang shalat mengucapkan: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan"** (Al-Fatihah: 5), ia mendahulukan tujuan akhir (ibadah) atas sarana (permohonan pertolongan) yang merupakan permulaan. Ibadah adalah tujuan yang dikehendaki, sedangkan permohonan pertolongan adalah sarana menuju ibadah. Yang pertama adalah hikmah (tujuan), yang kedua adalah sebab. Perbedaan antara sebab tujuan (illah ghaiyyah) dan sebab pelaku (illah fa'iliyyah) sudah dikenal. Oleh karenanya dikatakan: awal pemikiran adalah akhir dari perbuatan, dan awal keinginan adalah akhir dari pencapaian.

Sebab tujuan itu lebih dahulu dalam bayangan dan kehendak, namun lebih belakangan dalam kenyataan. Seorang mukmin dari awal memang bermaksud beribadah kepada Allah, dan ia mengetahui bahwa hal itu tidak akan terwujud kecuali dengan pertolongan-Nya, maka ia mengucapkan: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan"** (Al-Fatihah: 5).

Karena ibadah dikaitkan dengan nama-Nya "Allah Ta'ala," maka dzikir-dzikir yang disyariatkan pun menggunakan nama ini, seperti kalimat-kalimat azan: Allahu Akbar, Allahu Akbar. Seperti dua kalimat syahadat: Asyhadu an laa ilaaha illallah, Asyhadu anna Muhammadan Rasulullah. Seperti tasyahud: At-Tahiyyatu lillah. Seperti tasbih, tahmid, tahlil, dan takbir: Subhanallah, Alhamdulillah, Laa ilaaha illallah, Allahu Akbar.

Adapun permohonan, maka kerap kali datang dengan menggunakan nama Ar-Rabb, seperti ucapan Adam dan Hawa: **"Wahai Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami serta merahmati kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang rugi"** (Al-A'raf: 23). Ucapan Nuh: **"Wahai Tuhanku, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu untuk memohon sesuatu yang aku tidak mengetahuinya"** (Hud: 47). Ucapan Musa: **"Wahai Tuhanku, sesungguhnya aku telah menzalimi diriku sendiri, maka ampunilah aku"** (Al-Qashash: 16). Ucapan Al-Khalil (Ibrahim): **"Wahai Tuhan kami, sesungguhnya aku telah menempatkan sebagian keturunanku di lembah yang tidak memiliki tanaman di sisi rumah-Mu yang suci, wahai Tuhan kami, agar mereka mendirikan shalat..."** (Ibrahim: 37) sampai akhir ayat. Dan ucapannya bersama Ismail: **"Wahai Tuhan kami, terimalah dari kami, sesungguhnya Engkau Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui"** (Al-Baqarah: 127). Demikian pula ucapan orang-orang yang berdoa: **"Wahai Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka"** (Al-Baqarah: 201). Dan contoh-contoh seperti ini sangat banyak.

Telah dinukil dari Malik bahwa beliau berkata: "Aku tidak suka seseorang mengucapkan dalam doanya: 'Yaa Sayyidi, yaa Sayyidi, yaa Hannan, yaa Hannan,' tetapi hendaknya ia berdoa sebagaimana para nabi berdoa: 'Rabbana, Rabbana.'" Hal ini dinukil darinya oleh Al-'Utbi dalam Al-'Utbiyyah.

Allah Ta'ala berfirman tentang ulul albab: **"Yaitu orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi seraya berkata: 'Wahai Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Mahasuci Engkau, maka peliharalah kami dari azab neraka'"** (Ali Imran: 191) dan ayat-ayat selanjutnya.

Apabila yang terlintas lebih dahulu dalam hati seorang hamba adalah niat memohon, maka lebih tepat ia memohon dengan menggunakan nama Ar-Rabb. Jika ia memohon dengan nama Allah karena nama tersebut mencakup nama Ar-Rabb, itu pun baik. Namun apabila yang terlintas lebih dahulu adalah niat beribadah, maka nama Allah lebih utama untuk itu.

Ketika memulai dengan pujian, disebutkan nama Allah. Ketika bermaksud berdoa, disebutkan nama Ar-Rabb. Oleh karena itu Yunus berkata: **"Tidak ada tuhan selain Engkau, Mahasuci Engkau, sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang zalim"** (Al-Anbiya: 87), sedangkan Adam berkata: **"Wahai Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami serta merahmati kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang rugi"** (Al-A'raf: 23).

Sesungguhnya Yunus 'alaihissalam pergi dalam keadaan marah, dan Allah Ta'ala berfirman: **"Maka bersabarlah terhadap**

ketetapan Tuhanmu dan janganlah engkau seperti orang yang berada dalam perut ikan" (Al-Qalam: 48). Allah Ta'ala berfirman: **"Maka ia ditelan oleh ikan besar dalam keadaan tercela"** (Ash-Shaffat: 142). Ia melakukan sesuatu yang layak untuk dicela, maka kondisinya menuntut agar ia memulai dengan memuji Tuhannya dan mengakui bahwa tidak ada tuhan selain Dia, bahwa hanya Dialah yang berhak disembah, bukan yang lain, dan nafsu tidak boleh diikuti. Sebab mengikuti hawa nafsu melemahkan ibadah hanya kepada Allah semata. Telah diriwayatkan bahwa Yunus 'alaihissalam menyesali tersingkirnya azab dari kaumnya setelah azab itu hampir menimpa mereka, dan ia khawatir mereka akan menuduhnya berdusta, maka ia pun pergi dalam keadaan marah.

Ia melakukan apa yang mengharuskan perkataan yang disebutkan Allah Ta'ala tentangnya, yakni: **"Tidak ada tuhan selain Engkau"** (Al-Anbiya: 87). Perkataan ini mengandung pembebasan segala sesuatu selain Allah dari sifat ketuhanan, baik yang bersumber dari hawa nafsu maupun ketaatan kepada makhluk atau yang lainnya. Oleh karena itu ia berkata: **"Mahasuci Engkau, sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang zalim"** (Al-Anbiya: 87).

Seorang hamba mengucapkan perkataan seperti ini dalam hal yang ia sangka benar namun ternyata tidak sesuai kenyataan, dan dalam hal yang ia kehendaki namun ternyata tidak baik.

Adapun Adam 'alaihissalam, ia terlebih dahulu mengakui dosanya seraya berkata: **"Kami telah menzalimi diri kami sendiri"** (Al-A'raf: 23). Tidak ada pada diri Adam pihak yang memperselisihkan kehendaknya terhadap apa yang Allah perintahkan, yang menghalangi Ilahiyah. Ia hanya mengira bahwa setan berkata jujur karena setan **"bersumpah kepada keduanya**

bahwa sesungguhnya ia adalah termasuk orang-orang yang memberi nasihat" (Al-A'raf: 21), lalu **"ia membujuk keduanya dengan tipu daya"** (Al-A'raf: 22). Setan mengelabui keduanya dan menampakkan diri seolah-olah menasihati mereka. Keadaan keduanya dalam menerima tipu daya setan dan nasihat palsu yang ia tampilkan itu sesuai dengan ucapan mereka: **"Wahai Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri"** (Al-A'raf: 23), karena adanya kelalaian, bukan karena hawa nafsu dan kepentingan pribadi yang menghalangi Ilahiyah. Keduanya membutuhkan pemeliharaan dari Rabb mereka yang menyempurnakan ilmu dan tujuan mereka agar tidak tertipu oleh hal serupa. Mereka menyaksikan betapa butuhnya mereka kepada Allah, Tuhan mereka, yang tidak ada selain-Nya yang dapat memenuhi kebutuhan mereka.

Sedangkan Dzun Nun (Yunus) menyaksikan kekurangan yang terjadi pada dirinya dalam hal Ilahiyah akibat sikap marah dan rasa tidak suka terhadap keselamatan kaumnya. Dalam hal itu terdapat unsur pertentangan dalam tindakan karena kecintaan pada sesuatu yang lain, yang mengharuskan pemurnian cinta hanya kepada Allah dan pengabdian hanya kepada-Nya serta mengucapkan: **"Tidak ada tuhan selain Engkau"** (Al-Anbiya: 87). Sebab ucapan seorang hamba "tidak ada tuhan selain Engkau" menghapus kecenderungan menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan.

Telah diriwayatkan: *"Tidak ada tuhan yang disembah di bawah kolong langit yang lebih besar (dosanya) di sisi Allah daripada hawa nafsu yang diikuti."* Maka Yunus — semoga shalawat Allah tercurahkan kepadanya — menyempurnakan pembuktian penghambaan dirinya kepada Allah dan penghapusan hawa nafsu

yang dijadikan tuhan selain-Nya. Sehingga ketika ia mewujudkan ucapan "tidak ada tuhan selain Engkau," tidak tersisa lagi dalam dirinya — semoga shalawat dan salam Allah tercurahkan kepadanya — keinginan yang menghalangi Ilahiyah al-Haq. Bahkan ia menjadi orang yang tulus memurnikan agama hanya untuk Allah, karena ia termasuk hamba-hamba Allah yang paling utama lagi mukhlis.

Selain itu, kondisi seperti ini bisa menimpa siapa pun, sehingga dalam dirinya tersisa semacam kemarahan terhadap takdir dan penentangan terhadap-Nya dalam penciptaan dan perintah-Nya, serta was-was tentang hikmah dan rahmat-Nya. Maka seorang hamba perlu menjauhkan dari dirinya dua hal: pandangan-pandangan yang rusak dan hawa nafsu yang rusak. Ia harus mengetahui bahwa hikmah dan keadilan itu ada pada apa yang dikehendaki ilmu dan hikmah-Nya, bukan pada apa yang dikehendaki ilmu dan hikmah sang hamba. Dan hendaknya hawa nafsunya mengikuti apa yang Allah perintahkan, sehingga tidak ada keinginan dalam dirinya yang bertentangan dengan perintah dan ketetapan Allah.

Allah Ta'ala berfirman: **"Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman hingga mereka menjadikanmu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya"** (An-Nisa: 65).

Telah diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidaklah salah seorang dari kalian beriman hingga hawa*

nafsunya mengikuti apa yang aku bawa." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Hatim dalam kitab Shahih-nya.

Dan dalam Shahih diriwayatkan bahwa Umar berkata kepada beliau: "Wahai Rasulullah, demi Allah, engkau sungguh lebih aku cintai daripada diriku sendiri." Beliau bersabda: "*Sekarang (sempurnalah imanmu), wahai Umar.*"

Dalam Shahih juga diriwayatkan dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "*Tidaklah salah seorang dari kalian beriman hingga aku lebih ia cintai daripada anaknya, orang tuanya, dan seluruh manusia.*"

Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: Jika bapak-bapak, anak-anak, saudara-saudara, istri-istri, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai daripada Allah dan Rasul-Nya serta berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya"** (At-Taubah: 24).

Apabila iman tidak terwujud hingga seorang hamba menjadikan Rasulullah sebagai hakim, berserah diri kepadanya, dan hawa nafsunya mengikuti apa yang beliau bawa, serta Rasulullah dan jihad di jalan-Nya lebih didahulukan daripada kecintaan pada diri sendiri, harta, dan keluarganya — maka bagaimana halnya dengan menjadikan Allah Ta'ala sebagai hakim dan berserah diri kepada-Nya?

Barang siapa yang melihat suatu kaum yang menurutnya layak mendapat azab, kemudian Allah mengampuni dan merahmati mereka, sementara ia tidak menyukainya — maka ini boleh jadi bersumber dari keinginan yang bertentangan dengan

ketetapan Allah, atau dari dugaan yang bertentangan dengan ilmu Allah. Padahal Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Jika engkau mengetahui bahwa Dia Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana, maka tidak ada alasan untuk membenci apa yang Dia perbuat. Hal ini berlaku pada apa yang Dia perintahkan maupun pada apa yang Dia ciptakan, yang tidak Dia perintahkan kita untuk membencinya.

Adapun apa yang Dia perintahkan kita untuk membencinya dari hal-hal yang ada, seperti kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan, maka kita wajib menaati perintah-Nya dalam hal itu. Berbeda dengan tobat-Nya kepada hamba-hamba-Nya dan penyelamatan mereka dari azab, sebab hal itu termasuk perbuatan-Nya yang tidak Dia perintahkan kita untuk membencinya. Bahkan hal itu termasuk yang Dia cintai, karena Dia mencintai orang-orang yang bertobat dan mencintai orang-orang yang menyucikan diri. Membenci hal ini termasuk jenis mengikuti kehendak yang menghalangi Ilahiyah. Maka pelakunya wajib mewujudkan tauhid Ilahiyah dengan mengucapkan: "Tidak ada tuhan selain Engkau."

Kita wajib mencintai apa yang Dia cintai, meridai apa yang Dia ridai, memerintahkan apa yang Dia perintahkan, dan melarang apa yang Dia larang. Apabila Dia mencintai orang-orang yang bertobat dan mencintai orang-orang yang menyucikan diri, maka kita wajib mencintai mereka, dan tidak menjadikan keinginan-keinginan kita yang bertentangan dengan apa yang Dia cintai sebagai tuhan.

Pembicaraan dalam maqam ini dibangun di atas sebuah "dasar," yaitu: Para nabi — semoga shalawat Allah tercurahkan kepada mereka — terjaga (maksud) dalam hal apa yang mereka

beritakan dari Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan dalam menyampaikan risalah-risalah-Nya berdasarkan kesepakatan umat. Oleh karena itu wajib beriman kepada segala sesuatu yang mereka bawa, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan seorang pun di antara mereka, dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya"** (Al-Baqarah: 136). **"Maka jika mereka beriman kepada apa yang kamu beriman kepadanya, sungguh mereka telah mendapat petunjuk; dan jika mereka berpaling, sesungguhnya mereka berada dalam permusuhan, maka Allah akan memelihara kamu dari mereka. Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui"** (Al-Baqarah: 137).

Allah berfirman: **"Akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi"** (Al-Baqarah: 177). Dan berfirman: **"Rasul telah beriman kepada Al-Qur'an yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya. Mereka mengatakan: Kami tidak membedakan antara seseorang pun dari rasul-rasul-Nya. Dan mereka berkata: Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami ya Tuhan kami, dan kepada-Mu tempat kembali"** (Al-Baqarah: 285).

Berbeda halnya dengan selain para nabi, karena mereka tidak terjaga sebagaimana para nabi terjaga, meskipun mereka adalah wali-wali Allah. Oleh karena itu, barang siapa yang mencaci

seorang nabi di antara para nabi maka ia dihukum bunuh berdasarkan kesepakatan para fuqaha, sedangkan barang siapa yang mencaci selain mereka tidak dihukum bunuh.

Kemaksuman yang tetap bagi para nabi inilah yang dengannya tercapai tujuan kenabian dan kerasulan. Sebab "Nabi" adalah orang yang menyampaikan berita dari Allah, sedangkan "Rasul" adalah orang yang diutus oleh Allah Ta'ala. Setiap rasul adalah nabi, namun tidak setiap nabi adalah rasul. Kemaksuman dalam hal penyampaian wahyu dari Allah itu sudah pasti; tidak ada kesalahan yang dapat menetap di dalamnya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Namun apakah bisa terjadi sesuatu yang Allah koreksi, lalu Dia menghapus apa yang setan masukkan dan Allah meneguhkan ayat-ayat-Nya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Pendapat yang dinukil dari para salaf sejalan dengan Al-Qur'an dalam hal ini. Adapun orang-orang yang menolak hal tersebut dari kalangan mutakhirin, mereka meragukan apa yang dinukil berupa tambahan dalam surah An-Najm dengan kalimat: "Itulah burung-burung Gharaniq yang tinggi, dan sesungguhnya syafaat mereka diharapkan." Mereka berkata: Hal ini tidak sah. Dan yang mengetahui bahwa hal itu sah berkata: Ini dimasukkan oleh setan ke dalam pendengaran mereka, namun Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mengucapkannya.

Namun pertanyaan itu tetap ada meskipun dengan asumsi ini. Mereka menafsirkan firman Allah: **"kecuali apabila ia berangan-angan, setan pun memasukkan godaan dalam angan-angannya"** (Al-Hajj: 52) sebagai bisikan dalam hati.

Adapun mereka yang menetapkan apa yang dinukil dari para salaf berkata: Ini dinukil dengan nukilan yang sah yang tidak dapat diragukan, dan Al-Qur'an menunjukkan hal itu melalui firman-Nya: **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul dan tidak pula seorang nabi sebelum kamu, melainkan apabila ia mempunyai suatu keinginan, setan pun memasukkan godaan-godaan terhadap keinginan itu. Allah lalu menghapuskan apa yang dimasukkan oleh setan itu, dan Allah menetapkan ayat-ayat-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana"** (Al-Hajj: 52). **"Agar Dia menjadikan apa yang dimasukkan oleh setan itu sebagai cobaan bagi orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit dan yang keras hatinya. Sesungguhnya orang-orang yang zalim itu benar-benar dalam perpecahan yang jauh. Dan agar orang-orang yang telah diberi ilmu meyakini bahwa Al-Qur'an itulah yang hak dari Tuhanmu lalu mereka beriman dan tunduk hati mereka kepadanya, dan sesungguhnya Allah adalah Pemberi petunjuk bagi orang-orang yang beriman kepada jalan yang lurus"** (Al-Hajj: 53-54).

Mereka berkata: Riwayat-riwayat dalam tafsir ayat ini sudah dikenal dan sah dalam kitab-kitab tafsir dan hadits, dan Al-Qur'an pun sejalan dengan hal itu. Sebab penghapusan Allah atas apa yang setan masukkan dan peneguhan ayat-ayat-Nya itu hanya terjadi untuk mengangkat apa yang telah ada dalam ayat-ayat-Nya dan membedakan yang hak dari yang batil, agar ayat-ayat-Nya tidak bercampur dengan yang lainnya. Dan dijadikannya apa yang setan masukkan sebagai cobaan bagi orang-orang yang berpenyakit hatinya dan yang keras hatinya itu hanya terjadi apabila hal tersebut tampak dan didengar oleh orang banyak, bukan sesuatu yang tersembunyi dalam batin. Cobaan yang

dihasilkan oleh jenis penghapusan ini sejenis dengan cobaan yang dihasilkan oleh jenis penghapusan yang lain.

Jenis penghapusan ini justru lebih menunjukkan kejujuran Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan jauhnya beliau dari hawa nafsu dibandingkan jenis yang lain. Sebab apabila beliau memerintahkan sesuatu lalu memerintahkan kebalikannya, dan keduanya dari sisi Allah sementara beliau dibenarkan dalam hal itu, kemudian beliau menyatakan bahwa yang kedua itulah yang dari sisi Allah sebagai yang menghapus (nasikh), sedangkan yang pertama yang telah dihapus Allah bukanlah demikian – maka hal itu lebih menunjukkan keteguhan beliau pada kejujuran dan perkataan yang hak. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Aisyah – semoga Allah meridainya –: "Seandainya Muhammad menyembunyikan sesuatu dari wahyu, niscaya beliau akan menyembunyikan ayat ini: **'Dan kamu menyembunyikan di dalam hatimu apa yang Allah akan menyatakannya, dan kamu takut kepada manusia, sedangkan Allah lebih berhak untuk kamu takuti'**" (Al-Ahzab: 37).

Tidakkah engkau melihat bahwa orang yang membesarkan dirinya dengan kebatilan ingin membela semua perkataannya meskipun itu salah? Maka penjelasan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa Allah telah meneguhkan ayat-ayat-Nya dan menghapus apa yang setan masukkan itu justru lebih menunjukkan keteguhannya pada kejujuran dan kebebasannya dari kebohongan. Inilah yang dimaksud dengan risalah, karena beliau adalah ash-shadiq al-mashduq (yang jujur lagi dibenarkan) shallallahu 'alaihi wa sallam seutuhnya. Oleh karena itu, mendustakannya adalah kekufuran murni tanpa keraguan.

Adapun kemaksuman dalam hal-hal yang tidak berkaitan dengan penyampaian risalah, maka para ulama berselisih pendapat: apakah ia tetap berdasarkan akal atau berdasarkan dalil naql? Mereka juga berselisih tentang kemaksuman dari dosa besar dan kecil, atau dari sebagiannya. Atau apakah kemaksuman itu hanya dalam pengukuhan atas dosa bukan dalam perbuatannya? Atau apakah kemaksuman itu hanya wajib dinyatakan dalam hal penyampaian risalah saja? Dan apakah kemaksuman dari kekufuran dan dosa wajib ada sebelum pengangkatan sebagai nabi atau tidak? Pembahasan tentang hal ini terurai panjang di tempat lain.

Pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama, dan itulah yang sejalan dengan riwayat-riwayat yang dinukil dari para salaf, adalah menetapkan kemaksuman dari pembiaran atas dosa secara mutlak, dan menolak pendapat yang mengatakan bahwa para nabi boleh dibiarkan atas dosa-dosa tersebut. Hujah-hujah para penganut kemaksuman apabila diperinci hanya menunjukkan pendapat ini.

Sedangkan hujah-hujah para penolak kemaksuman tidak menunjukkan terjadinya suatu dosa yang para nabi dibiarkan atasnya. Sebab para penganut kemaksuman berdalil bahwa meneladani para nabi itu disyariatkan, dan hal itu tidak boleh kecuali dengan membolehkan bahwa perbuatan-perbuatan tersebut adalah dosa. Namun sudah diketahui bahwa meneladani mereka itu hanya berlaku pada apa yang mereka tetapkan atasnya, bukan pada apa yang mereka dilarang darinya dan mereka kembali darinya. Sebagaimana perintah dan larangan itu hanya wajib ditaati dalam hal yang tidak dihapus (dinasakh), maka apa yang telah dihapus dari perintah dan larangan tidak boleh dijadikan sebagai

sesuatu yang diperintahkan atau dilarang, apalagi diwajibkan mengikutinya dan menaatinya.

Demikian pula argumentasi yang mereka ajukan bahwa dosa-dosa bertentangan dengan kesempurnaan, atau bahwa dosa dari seseorang yang telah menerima nikmat yang besar adalah lebih buruk, atau bahwa dosa menyebabkan orang lari menjauh, dan argumen-argumen rasional semacam itu — semua ini hanya berlaku jika seseorang tetap bertahan dalam dosa dan tidak kembali bertobat. Namun jika ia bertobat dengan tobat yang sungguh-sungguh yang diterima Allah, maka Allah mengangkat derajatnya melebihi keadaannya sebelum berbuat dosa. Sebagaimana dikatakan sebagian ulama salaf: "Nabi Dawud 'alaihissalam setelah bertobat lebih baik keadaannya daripada sebelum ia melakukan kesalahan." Yang lain berkata: "*Seandainya tobat bukan merupakan hal yang paling dicintai-Nya, niscaya makhluk-Nya yang paling mulia di sisi-Nya tidak akan diuji dengan dosa.*" Telah shahih pula dalam hadits tentang tobat: "*Sungguh Allah lebih bergembira dengan tobat hamba-Nya daripada seseorang yang turun di suatu tempat...*" dan seterusnya.

Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri."** (Al-Baqarah: 222). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Kecuali orang yang bertobat, beriman, dan beramal saleh, maka mereka itulah yang kejahatan mereka diganti Allah dengan kebaikan."** (Al-Furqan: 70).

Telah shahih pula dalam hadits shahih: *hadits tentang seorang hamba yang Allah perlihatkan kepadanya dosa-dosa kecilnya dan menyembunyikan dosa-dosa besarnya, sementara ia sangat khawatir kalau dosa-dosa besarnya itu terlihat, lalu Allah*

berfirman kepadanya: "Sesungguhnya Aku telah mengampuni semuanya bagimu dan Aku mengganti setiap keburukanmu dengan kebaikan." Ia pun berkata: "Wahai Tuhanku, sesungguhnya aku memiliki dosa-dosa yang tidak aku lihat." Tatkala ia melihat pergantian keburukan menjadi kebaikan, ia justru meminta agar dosa-dosa besarnya yang selama ini ia khawatirkan terlihat itu ikut terlihat. Sudah jelas bahwa keadaan dengan adanya pergantian ini jauh lebih agung daripada keadaannya seandainya dosa-dosa itu tidak pernah terjadi tanpa pergantian apa pun.

Segolongan ulama salaf, di antaranya Sa'id bin Jubair, berkata: "Sungguh ada seorang hamba yang mengerjakan kebaikan namun dengannya ia masuk neraka, dan ada pula hamba yang mengerjakan keburukan namun dengannya ia masuk surga. Ia mengerjakan kebaikan lalu merasa kagum dan bangga dengannya hingga kebaikan itu membawanya ke neraka. Dan ia mengerjakan keburukan namun terus-menerus diliputi rasa takut atasnya dan bertobat darinya hingga keburukan itu membawanya ke surga." Allah Ta'ala berfirman: **"Dan manusia memikulnya. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh."** (Al-Ahzab: 72). **"Sehingga Allah mengazab orang-orang munafik laki-laki dan perempuan serta orang-orang musyrik laki-laki dan perempuan; dan sehingga Allah menerima tobat orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."** (Al-Ahzab: 73). Maka puncak harapan setiap manusia adalah termasuk dalam golongan orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan yang tobatnya diterima Allah.

Dalam Al-Qur'an, sunnah yang shahih, dan kitab-kitab yang diturunkan sebelum Al-Qur'an, terdapat banyak sekali hal yang mendukung pendapat ini hingga tidak terhitung jumlahnya.

Adapun mereka yang menolak hal ini, mereka menafsirkannya dengan takwil-takwil seperti yang dilakukan oleh kaum Jahmiyyah, Qadariyyah, dan Dahriyyah terhadap nash-nash tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah, nash-nash tentang takdir, serta nash-nash tentang hari kebangkitan. Takwil-takwil itu sejenis dengan takwil-takwil kaum Qaramithah Bathiniyyah yang secara pasti diketahui kepalsuannya dan bahwa ia termasuk dalam kategori membelokkan makna dari tempatnya. Orang-orang itu bermaksud mengagungkan para nabi namun justru jatuh ke dalam pendustaan terhadap mereka, bermaksud beriman kepada mereka namun justru jatuh ke dalam kekufuran terhadap mereka.

Kemudian, kema'shuman yang diketahui berdasarkan dalil syariat, akal, dan ijmak — yaitu kema'shuman dalam menyampaikan wahyu — tidak bermanfaat bagi mereka, sebab mereka tidak mengakui konsekuensi dari apa yang disampaikan para nabi. Mereka hanya mengakui lafadznya saja namun membelokkan maknanya, atau mereka terhadapnya seperti orang-orang yang buta huruf yang tidak mengetahui isi kitab kecuali angan-angan belaka. Sedangkan kema'shuman yang mereka klaim, seandainya pun benar adanya, tidak akan bermanfaat bagi mereka dan mereka tidak membutuhkannya menurut pandangan mereka sendiri, karena kema'shuman itu berkaitan dengan orang lain, bukan dengan hal yang mereka diperintahkan untuk beriman kepadanya. Salah seorang dari mereka berbicara tentang kema'shuman para nabi tanpa otoritas dari Allah, dan meninggalkan kewajiban yang sesungguhnya yakni membenarkan para nabi dan menaati mereka — yang itulah sumber kebahagiaan, sedangkan lawannya adalah sumber kesengsaraan. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka sesungguhnya kewajibannya hanyalah apa yang**

dibebankan kepadanya, dan kewajibanmu adalah apa yang dibebankan kepadamu." (An-Nur: 54).

Allah Ta'ala tidak menyebutkan satu pun dari hal-hal itu mengenai seorang nabi pun dalam Al-Qur'an kecuali disertai dengan tobat dan istighfar. Seperti ucapan Adam dan istrinya: **"Ya Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri. Jika Engkau tidak mengampuni kami dan merahmati kami, pastilah kami termasuk orang-orang yang rugi." (Al-A'raf: 23).** Ucapan Nuh: **"Ya Tuhanku, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari memohon kepada-Mu sesuatu yang aku tidak memiliki pengetahuan tentangnya. Dan jika Engkau tidak mengampuni aku dan merahmati aku, niscaya aku termasuk orang-orang yang rugi." (Hud: 47).** Ucapan Ibrahim 'alaihissalam: **"Ya Tuhan kami, ampunilah aku dan kedua orang tuaku serta orang-orang mukmin pada hari ditetapkannya perhitungan amal." (Ibrahim: 41).** Dan ucapannya: **"Dan Yang sangat aku harapkan akan mengampuni kesalahanku pada hari Kiamat." (Asy-Syu'ara: 82).** Ucapan Musa: **"Engkau adalah pelindung kami, maka ampunilah kami dan rahmatilah kami. Engkau adalah sebaik-baik pemberi ampun. Dan tetapkanlah untuk kami kebaikan di dunia ini dan di akhirat. Sesungguhnya kami telah kembali kepada-Mu." (Al-A'raf: 155-156).**

Ucapan Musa pula: **"Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah menzalimi diriku sendiri, maka ampunilah aku." (Al-Qashash: 16).** Dan ucapannya: **"Maka ketika Musa telah sadar kembali, ia berkata: 'Mahasuci Engkau, aku bertobat kepada-Mu dan akulah orang yang pertama-tama beriman.'" (Al-A'raf: 143).** Firman Allah Ta'ala tentang Dawud: **"Maka ia memohon ampun kepada Tuhannya dan tersungkur sujud serta bertobat." (Shad: 24).** **"Maka**

Kami ampuni baginya kesalahan itu dan sesungguhnya ia memiliki kedudukan dekat di sisi Kami dan tempat kembali yang baik." (Shad: 25). Firman Allah Ta'ala tentang Sulaiman: "Ya Tuhanku, ampunilah aku dan anugerahkanlah kepadaku kerajaan yang tidak layak dimiliki oleh siapa pun sesudahku. Sesungguhnya Engkau Maha Pemberi." (Shad: 35).

Adapun Yusuf Ash-Shiddiq, Allah tidak menyebutkan satu pun dosa darinya, maka karena itu Allah pun tidak menyebutkan darinya hal yang sesuai dengan dosa berupa istighfar. Bahkan Allah berfirman: **"Demikianlah, agar Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya ia termasuk hamba-hamba Kami yang tulus."** (Yusuf: 24). Allah memberitakan bahwa Dia memalingkan keburukan dan kekejian darinya, dan ini menunjukkan bahwa tidak ada keburukan maupun kekejian yang terlahir darinya.

Adapun firman-Nya: **"Dan sungguh perempuan itu telah berkeinginan kepadanya, dan Yusuf pun berkeinginan kepadanya seandainya ia tidak melihat tanda dari Tuhannya."** (Yusuf: 24). Kata "keinginan" (al-hamm) adalah nama jenis yang mencakup dua macam, sebagaimana dikatakan Imam Ahmad: keinginan itu ada dua jenis, keinginan yang sekadar lintasan pikiran dan keinginan yang disertai tekad bulat. Telah shahih dalam hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Apabila seorang hamba berkeinginan melakukan keburukan maka tidak dicatat atasnya, dan apabila ia meninggalkannya karena Allah maka dicatat untuknya satu kebaikan, sedangkan jika ia mengerjakannya maka dicatat satu keburukan."* Dan jika ia meninggalkannya bukan karena Allah, maka tidak dicatat untuknya kebaikan dan tidak pula dicatat atasnya keburukan. Yusuf shallallahu 'alaihi wa sallam hanya memiliki

keinginan yang ia tinggalkan karena Allah, maka dari itu Allah memalingkan keburukan dan kekejian darinya karena ketulusannya. Dan hal ini baru terjadi jika faktor pendorong ke arah dosa telah muncul yakni keinginan itu, lalu ketulusan menghadangnya sehingga hati berpaling dari dosa demi Allah.

Maka dari Yusuf 'alaihissalam tidak terlahir kecuali kebaikan yang ia akan diberi pahala karenanya. Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa, apabila mereka dibayangi pikiran jahat dari setan, mereka segera ingat kepada Allah, maka ketika itu juga mereka melihat kesalahan-kesalahannya."** (Al-A'raf: 201).

Adapun riwayat-riwayat yang beredar tentang Yusuf — bahwa ia membuka celananya, duduk dalam posisi seorang laki-laki dengan perempuan, atau melihat sosok Ya'qub sedang menggigit jarinya, dan semacam itu — semuanya termasuk hal yang tidak pernah diberitakan oleh Allah maupun Rasul-Nya. Apa yang tidak bersumber dari keduanya hanyalah diambil dari orang-orang Yahudi yang termasuk manusia paling berdusta tentang para nabi dan paling banyak mencela mereka. Setiap Muslim yang meriwayatkan hal itu mengambilnya dari mereka. Tidak seorang pun yang meriwayatkan dari Nabi kita shallallahu 'alaihi wa sallam satu huruf pun tentang itu.

Mengenai firman Allah: **"Dan aku tidak membebaskan diriku dari kesalahan, karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku."** (Yusuf: 53). Ini adalah ucapan istri Al-'Aziz, sebagaimana Al-Qur'an sendiri menunjukkan hal itu dengan petunjuk yang jelas — tidak diragukan oleh siapa pun yang merenungkan Al-Qur'an dengan baik. Perhatikan firman Allah Ta'ala: **"Raja berkata: 'Bawa**

ia kepadaku.' Maka ketika utusan itu mendatangnya, Yusuf berkata: 'Kembalilah kepada tuanmu dan tanyakanlah kepadanya bagaimana keadaan perempuan-perempuan yang telah melukai tangan mereka itu. Sesungguhnya Tuhanku Maha Mengetahui tipu daya mereka.' Raja bertanya: 'Apa urusanmu ketika kamu merayu Yusuf?' Mereka menjawab: 'Mahasuci Allah, kami tidak mengetahui keburukan sedikit pun darinya.' Istri Al-'Aziz berkata: 'Sekarang kebenaran telah jelas. Aku yang merayunya dan sesungguhnya ia benar-benar termasuk orang-orang yang jujur.'" (Yusuf: 50-51). "Yang demikian itu agar ia mengetahui bahwa aku tidak mengkhianatnya di belakangnya dan bahwa Allah tidak memberi petunjuk kepada tipu daya orang-orang yang berkhianat." (Yusuf: 52). "Dan aku tidak membebaskan diriku dari kesalahan, karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Yusuf: 53).

Semua ini adalah ucapan istri Al-'Aziz, sedangkan Yusuf saat itu masih dalam penjara, belum menghadap raja, belum mendengar perkataannya, dan belum bertemu dengannya. Namun tatkala kebersihan namanya terbukti saat ia tidak hadir — sebagaimana dikatakan istri Al-'Aziz: **"Agar ia mengetahui bahwa aku tidak mengkhianatnya di belakangnya"** (Yusuf: 52), maksudnya aku tidak mengkhianatnya ketika ia tidak ada di sisinya meskipun ketika ia hadir aku pernah merayunya — barulah kemudian: **"Raja berkata: 'Bawa ia kepadaku, aku akan menjadikannya orang kepercayaanku.'** Maka ketika Raja telah berbicara dengannya, ia berkata: 'Sesungguhnya kamu mulai hari ini menjadi seorang yang berkedudukan tinggi dan dipercaya di

sisi kami." (Yusuf: 54). Banyak mufasir berpendapat bahwa ayat ini adalah ucapan Yusuf, bahkan sebagian dari mereka hanya menyebutkan pendapat ini saja — padahal itu adalah pendapat yang sangat keliru dan tidak ada dalil atasnya, bahkan dalil-dalil justru menunjukkan kebalikannya. Pembahasan panjang lebar tentang hal-hal ini telah diuraikan di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa semua hal yang dikecam dalam kisah Dzun-Nun telah diampuni Allah, digantikan-Nya dengan kebaikan-kebaikan, dan derajatnya pun ditinggikan. Ia setelah keluar dari perut ikan dan bertobat memiliki derajat yang lebih tinggi daripada sebelum terjadinya apa yang terjadi. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka bersabarlah atas ketetapan Tuhanmu dan janganlah engkau seperti orang yang berada dalam perut ikan ketika ia berdoa dalam keadaan sangat sedih."** (Al-Qalam: 48). **"Seandainya ia tidak segera mendapat nikmat dari Tuhannya, niscaya ia akan terdampar di daratan dalam keadaan tercela. Tetapi Tuhannya memilihnya dan menjadikannya termasuk orang-orang yang saleh."** (Al-Qalam: 49-50). Ini berbeda dengan keadaan ketika ikan menelannya, sebab Allah berfirman: **"Maka ia ditelan ikan besar dalam keadaan tercela."** (Ash-Shaffat: 142). Allah memberitakan bahwa pada saat itu ia dalam keadaan maliim — dan maliim adalah orang yang melakukan apa yang layak ia dicela karenanya. Maka celaan itu ada pada keadaan sebelumnya, bukan pada keadaan ketika ia terdampar di daratan dalam keadaan sakit. Sehingga keadaannya setelah ia mengucapkan: **"Tidak ada tuhan selain Engkau, Mahasuci Engkau, sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang zalim"** (Al-Anbiya: 87) jauh lebih tinggi daripada keadaannya sebelum semua itu terjadi. Yang menjadi tolok ukur adalah kesempurnaan pada akhir perjalanan,

bukan apa yang terjadi pada awalnya. Dan setiap amal dinilai dari kesudahannya.

Allah Ta'ala menciptakan manusia, mengeluarkannya dari perut ibunya dalam keadaan tidak mengetahui apa pun, kemudian mengajarnya dan memindahkannya dari keadaan kekurangan menuju keadaan kesempurnaan. Maka tidak boleh mengukur derajat seseorang dari apa yang terjadi sebelum ia mencapai kesempurnaan — yang menjadi tolok ukur adalah keadaan kesempurnaannya. Nabi Yunus shallallahu 'alaihi wa sallam dan para nabi lainnya pada keadaan akhir mereka berada dalam keadaan yang paling sempurna.

Dari sinilah orang-orang yang keliru dalam mengutamakan malaikat di atas para nabi dan orang-orang saleh tersesat jalannya. Mereka membandingkan kesempurnaan malaikat dengan awal mula dan kekurangan orang-orang saleh, sehingga mereka pun keliru. Seandainya mereka mempertimbangkan keadaan para nabi dan orang-orang saleh setelah mereka masuk surga, setelah mendapat ridha Ar-Rahman, setelah lenyapnya segala kekurangan dan kepayahan, dan setelah tercapainya segala rahmat dan kedamaian — hingga mereka menetap dengan nyaman sementara para malaikat masuk menemui mereka dari setiap pintu: **"Keselamatan atas kamu atas kesabaranmu, maka alangkah baiknya tempat kesudahan itu."** (Ar-Ra'd: 24) — maka jika keadaan itu yang menjadi tolok ukur, akan tampaklah keutamaannya di atas keadaan semua makhluk lainnya. Apakah layak bagi seorang berakal untuk mengukur keadaan seseorang sebelum ia mencapai kesempurnaan sebagai standar untuk memuji, mengutamakan, dan membebaskannya dari segala kekurangan dan cacat?

Seandainya itu yang dipakai sebagai tolok ukur, maka seseorang akan diukur ketika ia masih berupa air mani, lalu segumpal darah, lalu segumpal daging, lalu ketika ruh ditiupkan ke dalamnya, lalu ketika ia baru lahir, lalu bayi yang menyusu, lalu bayi yang disapih, dan seterusnya dalam berbagai keadaan. Jelaslah bahwa dalam keadaan-keadaan itu seseorang belum memiliki sifat-sifat kesempurnaan yang menjadikannya layak mendapat pujian dan keunggulan yang sesungguhnya serta dijadikan lebih utama dari setiap golongan dan generasi. Keutamaannya hanya diperhitungkan berdasarkan keadaan akhirnya, ketika kesempurnaannya telah tercapai.

Anggapan sebagian orang bahwa siapa yang lahir dalam Islam dan tidak pernah kafir sama sekali lebih utama daripada orang yang pernah kafir lalu masuk Islam tidaklah benar. Yang menjadi tolok ukur adalah kesudahan — siapa yang lebih bertakwa kepada Allah pada kesudahannya, dialah yang lebih utama. Sudah maklum bahwa orang-orang terdahulu dari kaum Muhajirin dan Anshar yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya setelah masa kekafiran mereka jauh lebih utama daripada mereka yang lahir dalam Islam dari kalangan anak-anak mereka maupun selain mereka. Bahkan siapa yang mengenal kejahatan dan merasakannya kemudian mengenal kebaikan dan merasakannya, bisa jadi pengenalan, kecintaan, dan penerimaannya terhadap kebaikan serta pengenalan dan kebenciannya terhadap kejahatan jauh lebih sempurna daripada orang yang tidak pernah merasakan keduanya. Orang yang hanya mengenal kebaikan saja pun bisa jadi datang kepadanya kejahatan lalu ia tidak menyadarinya sebagai kejahatan, sehingga ia bisa jatuh ke dalamnya atau tidak

mengingkarinya sebagaimana yang mengingkarinya adalah orang yang pernah mengenalnya.

Karena itu Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu 'anhu berkata: *"Sesungguhnya ikatan-ikatan Islam akan terputus satu per satu tatkala tumbuh dalam Islam orang yang tidak mengenal masa jahiliyah."* Ini benar sebagaimana yang dikatakan Umar. Karena kesempurnaan Islam adalah dengan amar makruf nahi mungkar, dan puncaknya adalah berjihad di jalan Allah. Siapa yang tumbuh dalam kebaikan dan tidak mengenal selainnya, boleh jadi ia tidak memiliki pengetahuan tentang kemungkaran dan bahayanya sebagaimana orang yang mengenalnya, dan tidak memiliki semangat jihad terhadap pelakunya sebagaimana orang yang berpengalaman dengan mereka. Karena itu, orang yang berpengalaman dengan kejahatan dan sebab-sebabnya — jika niatnya baik — memiliki kewaspadaan, pencegahan, dan semangat jihad terhadap pelakunya yang tidak dimiliki orang lain.

Karena itulah para sahabat radhiyallahu 'anhum memiliki keimanan dan semangat jihad yang lebih besar daripada generasi setelah mereka, karena sempurnanya pengetahuan mereka tentang kebaikan dan kejahatan, sempurnanya kecintaan mereka terhadap kebaikan dan kebencian mereka terhadap kejahatan — sebab mereka mengetahui betapa indahnya Islam, keimanan, dan amal saleh, serta betapa buruknya kekafiran dan kemaksiatan. Demikian pula, orang yang pernah merasakan kemiskinan, sakit, dan rasa takut lebih bersemangat mengejar kekayaan, kesehatan, dan keamanan daripada yang belum pernah merasakannya. Karena itu dikatakan: *"Lawan menampakkan keindahan lawannya,"* dan: *"Segala sesuatu diketahui dengan memperhatikan lawannya."*

Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu 'anhu berkata: *"Aku bukan orang licik, namun orang licik pun tidak bisa menipuku."*

Maka hati yang sehat dan terpuji adalah hati yang menginginkan kebaikan dan bukan kejahatan. Dan kesempurnaan itu adalah dengan mengenal kebaikan sekaligus kejahatan. Adapun orang yang tidak mengenal kejahatan, itu adalah kekurangan pada dirinya yang tidak patut dijadikan bahan pujian.

Yang dimaksud bukan bahwa setiap orang yang pernah merasakan kekafiran dan kemaksiatan pasti lebih berilmu tentangnya dan lebih membencinya daripada yang tidak pernah merasakannya secara mutlak — karena ini tidak selalu berlaku. Boleh jadi seorang dokter lebih tahu tentang penyakit daripada orang yang sakit. Para nabi 'alaihimush shalatu was salam adalah para dokter agama; mereka adalah orang yang paling tahu tentang apa yang menyehatkan dan merusak hati, meskipun salah seorang dari mereka tidak pernah merasakan kejahatan sebagaimana yang dirasakan manusia pada umumnya. Namun yang dimaksud adalah bahwa sebagian manusia memperoleh melalui pengalaman merasakan kejahatan suatu pengenalan, ketidaksukaan, dan kecintaan terhadap kebaikan ketika merasakannya yang tidak diperoleh sebagian orang lain. Seperti orang yang dulu musyrik, Yahudi, atau Nasrani, dan telah mengetahui segala syubhat, ucapan-ucapan rusak, kegelapan, dan kejahatan yang ada dalam kekafiran, kemudian Allah melapangkan dadanya untuk Islam dan memperkenalkan kepadanya keindahan-keindahan Islam — ia boleh jadi lebih rindu kepadanya dan lebih membenci kekafiran daripada sebagian orang yang tidak benar-benar mengenal hakikat kekafiran dan Islam, bahkan mungkin ia berpaling dari sebagian

hakikat keduanya atau hanya ikut-ikutan dalam memuji yang satu dan mencela yang lain.

Perumpamaannya seperti orang yang pernah merasakan lapar lalu merasakan kenyang setelahnya, atau merasakan sakit lalu merasakan kesehatan setelahnya, atau merasakan ketakutan lalu merasakan keamanan setelahnya. Kecintaan dan kerinduannya terhadap kesehatan, keamanan, dan kenyang serta kebenciannya terhadap lapar, ketakutan, dan sakit jauh lebih besar daripada orang yang tidak pernah tertimpa hal-hal itu dan tidak mengenal hakikatnya.

Demikian pula orang yang pernah bergaul dengan ahli bid'ah dan kefasikan, lalu Allah menerangkan kebenaran kepadanya, menerima tobatnya dengan sungguh-sungguh, dan mengaruniainya jihad di jalan Allah – boleh jadi penjelasannya tentang keadaan mereka, penolakannya terhadap kejelekan mereka, dan jihadnya menghadapi mereka lebih besar daripada orang lain. Na'im bin Hammad Al-Khuza'i – yang dikenal sangat keras terhadap kaum Jahmiyyah – berkata: *"Aku keras terhadap mereka karena dulu aku pernah bersama mereka."* Allah Ta'ala berfirman: **"Orang-orang yang hijrah setelah menderita cobaan, kemudian berjihad dan bersabar, sesungguhnya Tuhanmu setelah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."** (An-Nahl: 110). Ayat ini turun tentang segolongan sahabat yang dipaksa oleh orang-orang musyrik meninggalkan agama mereka, kemudian Allah menerima tobat mereka, lalu mereka berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya, berjihad, dan bersabar.

Umar bin Al-Khaththab dan Khalid bin Al-Walid radhiyallahu 'anhuma dulu termasuk orang yang paling keras memusuhi Islam. Namun tatkala mereka masuk Islam, mereka melampaui orang-

orang yang lebih dulu masuk Islam sebelum mereka. Sebagian orang yang lebih dulu masuk Islam itu berada di bawah keduanya dalam keimanan dan amal saleh — dengan apa yang ada pada keduanya berupa jihad yang sempurna terhadap orang-orang kafir dan pembelaan terhadap Allah dan Rasul-Nya. Dan Umar — karena keimanannya yang lebih sempurna, ketulusannya, kejujurannya, pengetahuannya, kecerdasan hati, dan cahayanya, serta jauhnya ia dari hawa nafsu dan tingginya semangat dalam menegakkan agama Allah — menjadi orang yang paling utama di antara seluruh umat Islam, kecuali Abu Bakar radhiyallahu 'anhum ajma'in.

Ini dan hal-hal lain yang semisalnya memperjelas bahwa tolok ukur adalah kesempurnaan pada akhir perjalanan, bukan kekurangan pada awal mulanya.

Yang disebutkan dalam riwayat Israiliyyat: *"Bahwa Allah berkata kepada Dawud: Adapun dosa, sungguh Kami telah mengampuninya; namun adapun kasih sayang, maka ia tidak akan kembali."* Riwayat ini, seandainya pun diketahui kesahihannya, bukanlah syariat yang berlaku bagi kita, dan kita tidak boleh membangun agama kita di atasnya. Sebab agama Muhammad shallallahu alaihi wasallam dalam hal taubat datang membawa sesuatu yang tidak dibawa oleh syariat-syariat sebelumnya. Oleh karena itu beliau bersabda: *"Aku adalah nabi rahmat; dan aku adalah nabi taubat."* Dan dengan beliau, diangkatlah beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada umat-umat sebelum kita.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah berfirman dalam kitab-Nya: **"Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertaubat dan mencintai orang-orang yang mensucikan diri."** (Al-Baqarah: 222). Allah pun mengabarkan bahwa Dia bergembira dengan taubat hamba-Nya yang bertaubat, melebihi kegembiraan seseorang yang

kehilangan sesuatu yang sangat ia butuhkan berupa makanan, minuman, dan kendaraannya, lalu ia menemukannya kembali setelah berputus asa. Jika demikian kegembiraan Tuhan dengan taubat orang yang bertaubat, dan demikian pula kecintaan-Nya, maka bagaimana bisa dikatakan bahwa Dia tidak akan kembali memberikan kasih sayang-Nya? **"Dan Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Mencintai."** (Al-Buruj: 14) **"Yang memiliki Arsy lagi Mahamulia."** (Al-Buruj: 15) **"Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki."** (Al-Buruj: 16). Akan tetapi kasih sayang dan cinta-Nya kepada hamba adalah sesuai dengan seberapa besar hamba itu mendekatkan diri kepada-Nya setelah bertaubat. Jika apa yang ia datangkan berupa hal-hal yang dicintai Allah setelah taubat lebih utama dari sebelumnya, maka kasih sayang Allah kepadanya setelah taubat lebih besar dari sebelum taubat. Jika lebih kurang, maka demikian pula keadaannya, karena balasan itu sesuai dengan jenis amal, dan Tuhanmu tidaklah zalim terhadap para hamba.

Telah sahih dalam hadits, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Allah Ta'ala berfirman: Barangsiapa memusuhi wali-Ku, maka Aku menyatakan perang kepadanya. Tidaklah hamba-Ku mendekat kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih Aku cintai daripada menunaikan kewajiban-kewajiban yang Aku fardhukan atasnya. Dan hamba-Ku senantiasa mendekat kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah hingga Aku mencintainya. Jika Aku telah mencintainya, maka Aku menjadi pendengarannya yang ia gunakan untuk mendengar, penglihatannya yang ia gunakan untuk melihat, tangannya yang ia gunakan untuk memukul, dan kakinya yang ia gunakan untuk berjalan. Maka dengan-Ku ia mendengar, dengan-Ku ia melihat, dengan-Ku ia*

memukul, dan dengan-Ku ia berjalan. Sungguh jika ia meminta kepada-Ku, pasti Aku memberinya. Dan jika ia memohon perlindungan kepada-Ku, pasti Aku melindunginya. Tidaklah Aku ragu terhadap sesuatu yang hendak Aku lakukan sebagaimana keraguan-Ku dalam mencabut nyawa hamba-Ku yang mukmin; ia membenci kematian sedang Aku pun tidak suka menyakitinya, namun hal itu tidak bisa dihindarinya."

Sudah diketahui bahwa para wali yang paling utama setelah para nabi adalah orang-orang yang terdahulu lagi pertama, yaitu dari kalangan Muhajirin dan Anshar. Kecintaan dan kasih sayang Tuhan kepada mereka setelah taubat mereka dari kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan adalah kecintaan dan kasih sayang yang paling agung. Dan setiap kali mereka mendekat kepada-Nya dengan amalan-amalan sunnah setelah menunaikan yang wajib, Allah pun semakin mencintai dan menyayangi mereka.

Allah Ta'ala berfirman: **"Mudah-mudahan Allah menjadikan di antara kamu dan orang-orang yang kamu musuhi di antara mereka suatu kasih sayang. Allah Mahakuasa. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."** (Al-Mumtahanah: 7). Ayat ini turun berkenaan dengan orang-orang musyrik yang memusuhi Allah dan Rasul-Nya, seperti kelompok Ahzab, yaitu orang-orang seperti Abu Sufyan bin Harb, Abu Sufyan bin Al-Harits, Al-Harits bin Hisyam, Suhail bin Amr, Ikrimah bin Abu Jahal, Shafwan bin Umayyah, dan lain-lain. Maka setelah permusuhan mereka terhadap Allah dan Rasul-Nya, Allah jadikan di antara mereka dan para rasul serta kaum mukmin suatu kasih sayang. Dalam hal ini mereka pun bertingkat-tingkat; Ikrimah, Suhail, dan Al-Harits bin Hisyam memiliki kasih sayang yang lebih besar dibandingkan Abu Sufyan bin Harb dan semisalnya. Telah sahih dalam hadits bahwa

Hindun, istri Abu Sufyan, ibu Muawiyah, berkata: "Demi Allah wahai Rasulullah, dahulu tidak ada satu keluarga pun di muka bumi yang lebih aku inginkan kehinaannya daripada keluargamu, namun kini tidak ada satu keluarga pun di muka bumi yang lebih aku inginkan kemuliaannya daripada keluargamu." Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam pun menyebutkan hal yang serupa kepadanya.

Sudah diketahui pula bahwa kecintaan dan kasih sayang di antara sesama mukmin hanyalah mengikuti kecintaan mereka kepada Allah Ta'ala. Sebab ikatan iman yang paling kuat adalah cinta karena Allah dan benci karena Allah. Cinta karena Allah adalah bagian dari kesempurnaan tauhid, sedangkan cinta bersama Allah adalah syirik. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan di antara manusia ada orang-orang yang menjadikan selain Allah sebagai tandingan-tandingan (Allah), mereka mencintainya sebagaimana mencintai Allah. Sedangkan orang-orang yang beriman jauh lebih besar cintanya kepada Allah."** (Al-Baqarah: 165). Maka kasih sayang yang terjalin antara Rasulullah dan kaum mukmin dengan orang-orang yang semula memusuhi mereka dari kalangan musyrikin, itu semata-mata adalah kasih sayang karena Allah dan cinta karena Allah. Barangsiapa mencintai Allah maka Allah pun mencintainya, dan barangsiapa mengasihi Allah maka Allah pun mengasihinya. Dengan demikian jelaslah bahwa Allah mencintai dan mengasihi mereka setelah taubat, sebagaimana mereka mencintai dan mengasihi Allah. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa orang yang bertaubat hanya mendapat ampunan tanpa mendapat kembali kasih sayang?

Jika ada yang berkata: "Mereka itu adalah orang-orang kafir yang tidak mengetahui bahwa apa yang mereka lakukan itu diharamkan; mereka adalah orang-orang yang bodoh, berbeda

dengan orang yang tahu bahwa suatu perbuatan itu haram lalu tetap melakukannya."

Maka jawabannya dari dua sisi:

Pertama: Hal itu tidaklah demikian. Bahkan banyak di antara orang-orang kafir yang mengetahui bahwa Muhammad adalah Rasulullah, namun mereka tetap memusuhinya karena dengki dan kesombongan. Abu Sufyan telah mendengar tentang tanda-tanda kenabian Nabi shallallahu alaihi wasallam sesuatu yang tidak didengar oleh selainnya, sebagaimana yang ia dengar dari Umayyah bin Abi Ash-Shalt, dan dari Heraklius, Raja Romawi. Abu Sufyan sendiri telah mengakui bahwa ia senantiasa yakin bahwa urusan Nabi shallallahu alaihi wasallam pasti akan menang, hingga akhirnya ia masuk Islam dalam keadaan terpaksa. Dan telah terdengar darinya pada peristiwa Yarmuk dan lainnya hal-hal yang menunjukkan baiknya keislamannya dan kecintaannya kepada Allah dan Rasul-Nya setelah permusuhan yang begitu besar itu.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan lain bersama Allah, dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (untuk dibunuh) kecuali dengan alasan yang benar, dan tidak berzina. Barangsiapa melakukan demikian itu, niscaya ia akan mendapat dosa." (Al-Furqan: 68) "Akan dilipat gandakan azab untuknya pada hari Kiamat dan ia akan kekal dalam azab itu dalam keadaan terhina." (Al-Furqan: 69) "Kecuali orang-orang yang bertaubat, beriman, dan mengerjakan amal shalih; maka Allah akan mengganti kejahatan mereka dengan kebaikan." (Al-Furqan: 70).** Jika Allah mengganti kejahatan mereka dengan kebaikan, maka kebaikan-kebaikan itulah yang mewajibkan kecintaan Allah kepada mereka. Penggantian kejahatan dengan kebaikan ini pun tidak khusus bagi orang yang

dulunya kafir saja. Allah Ta'ala telah berfirman: **"Sesungguhnya taubat yang diterima Allah hanyalah taubat orang-orang yang mengerjakan kejahatan karena kebodohan, yang kemudian segera bertaubat. Maka mereka itulah yang Allah terima taubatnya. Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana."** (An-Nisa: 17). Abu Al-Aliyah berkata: Aku bertanya kepada para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam tentang ayat ini, mereka menjawab: "Setiap orang yang bermaksiat kepada Allah adalah orang yang bodoh, dan setiap orang yang bertaubat sebelum mati maka ia telah bertaubat dengan segera."

Kedua: Perbedaan yang disebutkan antara satu orang yang bertaubat dengan orang bertaubat lainnya dalam hal kecintaan Allah kepada mereka adalah perbedaan yang tidak berdasar. Bahkan Al-Qur'an dan As-Sunnah menunjukkan bahwa Allah mencintai orang-orang yang bertaubat dan bergembira dengan taubat mereka, baik mereka yang mengetahui bahwa perbuatan mereka adalah dosa maupun yang tidak mengetahuinya.

Orang yang mengetahui bahwa yang ia lakukan adalah dosa lalu bertaubat, maka ia pasti mengganti sifat-sifat tercela dengan sifat-sifat terpuji. Jika semula ia membenci kebenaran, ia pasti akan mencintainya. Jika semula ia mencintai kebatilan, ia pasti akan membencinya. Maka apa yang dibawa oleh orang yang bertaubat berupa pengenalan terhadap kebenaran, kecintaannya, dan pengamalannya, serta kebencian terhadap kebatilan dan menjauhinya, semua itu adalah hal-hal yang dicintai dan diridhai Allah Ta'ala. Kecintaan Allah juga adalah sesuai dengan apa yang hamba datangkan berupa hal-hal yang dicintai-Nya. Setiap orang yang lebih besar dalam melakukan apa yang dicintai Allah, maka Allah pun lebih besar kecintaan-Nya kepadanya. Perpindahannya

dari yang dibenci Allah menuju yang dicintai-Nya, disertai kuatnya kebencian terhadap kebatilan yang dahulu ia anut dan kuatnya kecintaan terhadap kebenaran yang kini ia peluk, menjadikan wajibnya bertambah kecintaan dan kasih sayang Allah kepadanya. Bahkan Allah mengganti kejahatan-kejahatannya dengan kebaikan, karena ia telah mengganti sifat-sifat tercela dengan sifat-sifat terpuji, sehingga Allah mengganti kejahatan-kejahatannya dengan kebaikan, karena balasan itu sesuai dengan jenis amal. Dengan demikian, jika perbuatan orang yang bertaubat berupa hal-hal yang dicintai Allah lebih besar dari orang lain, maka kecintaan Allah kepadanya pun lebih besar. Dan jika amalannya berupa apa yang Allah sukai darinya lebih besar setelah taubat dibandingkan sebelumnya, maka kasih sayang Allah kepadanya setelah taubat lebih besar daripada sebelum taubat. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa kasih sayang itu tidak akan kembali?

Dengan ini jelaslah pula jawaban atas syubhat orang yang berkata: "Sesungguhnya Allah tidak mengutus seorang nabi kecuali dari orang yang terpelihara (maksum) sebelum kenabian," sebagaimana yang dikatakan oleh segolongan Rafidhah dan selain mereka. Demikian pula orang yang berkata bahwa Allah tidak mengutus nabi kecuali dari orang yang sudah beriman sebelum kenabian. Mereka menyangka bahwa dosa-dosa itu merupakan kekurangan meskipun orang yang melakukannya telah bertaubat, dan inilah sumber kekeliruan mereka. Barangsiapa menyangka bahwa orang yang memiliki dosa-dosa namun telah bertaubat dengan taubat yang sungguh-sungguh itu tetap kekurangan, maka ia telah keliru dengan kekeliruan yang sangat besar. Sebab celaan dan hukuman yang menimpa orang-orang yang berdosa, sama

sekali tidak menimpa orang yang telah bertaubat. Jika ia segera bertaubat maka tidak ada sesuatu pun yang menimpanya. Namun jika ia menunda taubat, maka bisa jadi ia akan ditimpa sebagian celaan dan hukuman yang sesuai dengan masa antara dosa dan taubatnya.

Para nabi shalawatullahi wa salaamuh alaihim tidak pernah menunda taubat; bahkan mereka bersegera dan berlomba-lomba menuju taubat, tidak menunda dan tidak pula terus-menerus dalam dosa. Bahkan mereka terlindungi dari hal itu. Dan bagi yang menunda meski sebentar, Allah menghapusnya dengan ujian yang Dia timpakan kepadanya, sebagaimana yang Allah lakukan kepada Dzun Nun (Nabi Yunus) alaihissalam — ini berdasarkan pendapat yang masyhur bahwa peristiwanya terjadi setelah kenabian. Adapun orang yang berpendapat bahwa peristiwa itu terjadi sebelum kenabian, maka tidak perlu penjelasan ini.

Orang yang bertaubat dari kekufuran dan dosa-dosa bisa jadi lebih utama dari orang yang tidak pernah jatuh ke dalam kekufuran dan dosa-dosa itu. Jika ia bisa jadi lebih utama, maka yang lebih utama lebih berhak atas kenabian dibandingkan yang tidak setara dengannya dalam keutamaan. Allah telah mengabarkan tentang saudara-saudara Yusuf dengan apa yang Dia kabarkan mengenai dosa-dosa mereka, padahal mereka adalah Al-Asbath (para pemimpin suku) yang Allah angkat sebagai nabi-nabi. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka Luth beriman kepadanya (Ibrahim). Dan Ibrahim berkata: 'Sesungguhnya aku akan berpindah ke (tempat yang diperintahkan) Tuhanku.'"** (Al-Ankabut: 26). Luth beriman kepada Ibrahim alaihissalam, kemudian Allah mengutus Luth kepada kaumnya. Allah Ta'ala berfirman dalam kisah Syuaib: **"Para pemuka yang menyombongkan diri dari kaumnya berkata: 'Sungguh kami**

akan mengusirmu wahai Syuaib dan orang-orang yang beriman bersamamu dari negeri kami, atau kamu harus kembali kepada agama kami.' Syuaib berkata: 'Apakah (kamu akan mengusir kami) meskipun kami tidak menyukainya?' (Al-A'raf: 88) **"Sungguh kami telah mengada-adakan kebohongan atas Allah jika kami kembali kepada agamamu setelah Allah menyelamatkan kami darinya. Tidaklah patut bagi kami untuk kembali kepadanya kecuali jika Allah Tuhan kami menghendakinya. Pengetahuan Tuhan kami meliputi segala sesuatu. Kepada Allah kami bertawakal. Ya Tuhan kami, berilah keputusan antara kami dan kaum kami dengan hak, dan Engkaulah sebaik-baik pemberi keputusan."** (Al-A'raf: 89). Allah Ta'ala berfirman: **"Orang-orang kafir berkata kepada para rasul mereka: 'Sungguh kami akan mengusir kamu dari negeri kami atau kamu harus kembali kepada agama kami.' Lalu Tuhan mereka mewahyukan kepada para rasul: 'Sungguh Kami akan membinasakan orang-orang yang zalim.'" (Ibrahim: 13) **"Dan sungguh Kami akan menempatkan kamu di negeri ini setelah mereka. Yang demikian itu adalah bagi orang yang takut akan kehadiran-Ku dan takut akan ancaman-Ku."** (Ibrahim: 14).**

Jika telah diketahui bahwa yang menjadi tolok ukur adalah kesempurnaan pada akhirnya, dan kesempurnaan ini hanya bisa dicapai dengan taubat dan istighfar, maka setiap hamba pasti memerlukan taubat, dan taubat itu wajib bagi semua, yang terdahulu maupun yang terkemudian. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Agar Allah mengazab orang-orang munafik laki-laki dan perempuan, dan orang-orang musyrik laki-laki dan perempuan, dan agar Allah menerima taubat orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."** (Al-Ahzab: 73).

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengabarkan tentang taubat Adam, Nuh, dan para nabi setelah keduanya hingga penutup para rasul, Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Di antara yang terakhir turun kepadanya — atau yang paling akhir turun kepadanya — adalah firman Allah Ta'ala: **"Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan,"** (An-Nashr: 1) **"dan kamu melihat manusia masuk agama Allah dengan berbondong-bondong,"** (An-Nashr: 2) **"maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampunan kepada-Nya. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima taubat."** (An-Nashr: 3). Dalam riwayat Shahihain dari Aisyah radhiyallahu anha bahwa *Nabi shallallahu alaihi wasallam sering mengucapkan dalam rukuk dan sujudnya: "Mahasuci Engkau, ya Allah Tuhan kami, dan dengan memuji-Mu, ya Allah ampunilah aku,"* sebagai bentuk pengamalan Al-Qur'an.

Allah telah menurunkan sebelum itu: **"Sungguh Allah telah menerima taubat Nabi, orang-orang Muhajirin, dan orang-orang Anshar yang mengikutinya dalam masa kesulitan, setelah hampir saja segolongan dari mereka berpaling, kemudian Allah menerima taubat mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang terhadap mereka."** (At-Taubah: 117). Dalam Shahih Al-Bukhari dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Wahai manusia, bertaubatlah kepada Tuhanmu. Demi Dzat yang jiwaku ada di tangan-Nya, sesungguhnya aku beristighfar kepada Allah dan bertaubat kepada-Nya dalam sehari lebih dari tujuh puluh kali."*

Dalam Shahih Muslim dari Al-Agharr Al-Muzani dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya hatiku kadang tertutup sesuatu, dan sesungguhnya aku beristighfar kepada Allah dalam sehari seratus kali."* Dalam As-

Sunan dari Ibnu Umar bahwa ia berkata: *"Kami biasa menghitung bacaan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dalam satu majelis: 'Ya Tuhanku, ampunilah aku dan terimalah taubatku, sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Pengampun' – seratus kali."*

Dalam Shahihain dari Abu Musa dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau biasa berdoa: *"Ya Allah, ampunilah aku atas kesalahanku, kebodohanku, keteledoranku dalam urusanku, dan apa yang Engkau lebih mengetahuinya dariku. Ya Allah, ampunilah aku atas candaku dan seriusku, kesalahanku yang tidak disengaja dan yang disengaja, semua itu ada padaku. Ya Allah, ampunilah aku atas apa yang telah aku lakukan dan yang belum aku lakukan, apa yang aku sembunyikan dan apa yang aku tampilkan, serta apa yang Engkau lebih mengetahuinya dariku. Engkaulah Yang Maha Mendahulukan dan Engkaulah Yang Maha Mengakhirkan, dan Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu."*

Dalam Shahihain dari Abu Hurairah bahwa ia berkata: *"Wahai Rasulullah, apa yang engkau baca ketika diam antara takbir dan bacaan?" Beliau menjawab: "Aku membaca: 'Ya Allah, jauhkanlah antara aku dan kesalahan-kesalahanku sebagaimana Engkau jauhkan antara timur dan barat. Ya Allah, bersihkanlah aku dari kesalahan-kesalahanku sebagaimana pakaian putih dibersihkan dari kotoran. Ya Allah, cucilah aku dari kesalahan-kesalahanku dengan salju, embun, dan air yang dingin.'"*

Dalam Shahih Muslim dan selainnya bahwa beliau biasa mengucapkan yang serupa ini ketika mengangkat kepalanya dari rukuk.

Dalam Shahih Muslim dari Ali radhiyallahu anhu dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau biasa membaca dalam doa iftitah: *"Ya Allah, Engkaulah Raja, tidak ada tuhan selain Engkau. Engkaulah Tuhanku dan aku adalah hamba-Mu. Aku telah menzalimi diriku sendiri dan aku telah berbuat keburukan, maka ampunilah aku, karena tidak ada yang mengampuni dosa-dosa kecuali Engkau. Tunjukilah aku kepada akhlak yang terbaik, tidak ada yang menunjukkan kepada yang terbaik kecuali Engkau. Palingkanlah dariku akhlak yang buruk, tidak ada yang memalingkannya dariku kecuali Engkau."*

Dalam Shahih Muslim dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau biasa berdoa dalam sujudnya: *"Ya Allah, ampunilah aku atas seluruh dosaku, yang kecil maupun yang besar, yang tampak maupun yang tersembunyi, yang pertama maupun yang terakhir."*

Dalam As-Sunan dari Ali bahwa Nabi didatangi seekor hewan tunggangan untuk beliau naiki, lalu beliau memuji Allah dan membaca: *"Mahasuci Dzat yang telah menundukkan ini bagi kami dan kami sebelumnya tidak mampu menguasainya,"* (Az-Zukhruf: 13) *"dan sesungguhnya kami akan kembali kepada Tuhan kami,"* (Az-Zukhruf: 14) kemudian bertakbir dan memuji Allah, lalu bersabda: *"Mahasuci Engkau, aku telah menzalimi diriku sendiri maka ampunilah aku, karena tidak ada yang mengampuni dosa-dosa kecuali Engkau."* Kemudian beliau tertawa dan bersabda: *"Sesungguhnya Tuhan kagum kepada hamba-Nya jika ia berkata: 'Ampunilah aku, karena tidak ada yang mengampuni dosa-dosa kecuali Engkau,' Dia berfirman: 'Hamba-Ku mengetahui bahwa tidak ada yang mengampuni dosa-dosa kecuali Aku.'"*

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan mohonlah ampunan bagi dosamu dan bagi (dosa) orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan."** (Muhammad: 19). Dan berfirman: **"Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu kemenangan yang nyata,"** (Al-Fath: 1) **"agar Allah memberi ampunan kepadamu atas dosamu yang telah lalu dan yang akan datang."** (Al-Fath: 2). Dalam Shahihain, dalam hadits syafaat, disebutkan bahwa *Al-Masih (Nabi Isa)* berkata: *"Pergilah kepada Muhammad, seorang hamba yang Allah telah mengampuni dosanya yang telah lalu dan yang akan datang."*

Dalam hadits sahih disebutkan: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam biasa shalat (malam) hingga kedua kakinya bengkok. Lalu dikatakan kepada beliau: 'Mengapa engkau melakukan ini padahal Allah telah mengampuni dosamu yang telah lalu dan yang akan datang?' Beliau menjawab: 'Apakah tidak sepantasnya aku menjadi hamba yang bersyukur?'"*

Nash-nash Al-Qur'an dan As-Sunnah dalam bab ini sangatlah banyak dan saling menguatkan. Demikian pula atsar-atsar dari para sahabat, tabi'in, dan para ulama kaum muslimin juga sangat banyak.

Namun pihak-pihak yang menentang mena'wilkan nash-nash ini dengan takwil-takwil seperti takwilnya kaum Jahmiyyah dan Bathiniyyah, sebagaimana yang dilakukan oleh orang yang menulis dalam bab ini. Ta'wil-ta'wil mereka akan tampak jelas kekeliruannya bagi orang yang merenungkannya; itu termasuk dalam kategori memutarbalikkan makna dari tempatnya yang semestinya. Seperti ta'wil mereka terhadap firman-Nya: **"agar Allah memberi ampunan kepadamu atas dosamu yang telah lalu dan yang akan datang"** (Al-Fath: 2) bahwa yang "terdahulu" adalah dosa

Adam dan yang "terkemudian" adalah dosa umatnya – dan ini sudah jelas kebatilannya.

Hal itu ditunjukkan dari beberapa sisi: **Pertama**, sesungguhnya Adam telah Allah terima taubatnya sebelum ia turun ke bumi, apalagi sebelum tahun Hudaibiyah ketika surat ini diturunkan. Allah Ta'ala berfirman: **"Adam mendurhakai Tuhannya, maka ia sesat."** (Thaha: 121) **"Kemudian Tuhannya memilihnya, lalu Dia menerima taubatnya dan memberikan petunjuk kepadanya."** (Thaha: 122). Dan firman-Nya: **"Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, lalu Dia menerima taubatnya. Sesungguhnya Dia Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang."** (Al-Baqarah: 37). Disebutkan bahwa Adam berdoa: **"Ya Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan merahmati kami, pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi."** (Al-A'raf: 23).

Poin Kedua: dapat dikatakan bahwa Adam, menurut pandangan kalian, termasuk dalam kelompok yang diperdebatkan, dan tidak perlu diampuni dosanya menurut pihak yang menentang, karena beliau juga seorang nabi. Barangsiapa berpendapat bahwa para nabi tidak pernah melakukan dosa, maka ia mengatakan hal itu tentang Adam, Muhammad, dan yang lainnya.

Poin Ketiga: sesungguhnya Allah tidak menjadikan suatu dosa sebagai dosa bagi orang yang tidak melakukannya, karena Dialah yang berfirman: **"Dan tidaklah seorang yang berdosa menanggung dosa orang lain"** (Al-An'am: 164). Maka mustahil dosa Adam, shalawat dan salam atas beliau, atau dosa umatnya, atau dosa orang lain dinisbatkan kepada Muhammad, shalawat dan salam atas beliau.

Allah Ta'ala berfirman: **"Maka ia hanya menanggung apa yang dibebankan kepadanya, dan kamu hanya menanggung apa yang dibebankan kepadamu"** (An-Nur: 54). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Maka berperanglah kamu di jalan Allah, tidaklah kamu dibebani melainkan dengan kewajiban kamu sendiri"** (An-Nisa: 84).

Seandainya hal itu diperbolehkan, niscaya boleh pula menisbatkan dosa-dosa seluruh nabi kepada Muhammad. Lalu dikatakan bahwa firman Allah: **"Agar Allah memberi ampunan kepadamu atas dosamu yang telah lalu dan yang akan datang"** (Al-Fath: 2), maksudnya adalah dosa-dosa para nabi dan umat-umat mereka sebelummu. Sebab beliau pada hari kiamat akan memberi syafaat kepada seluruh makhluk, dan beliau adalah pemimpin keturunan Adam. Beliau bersabda: *"Aku adalah pemimpin keturunan Adam dan aku tidak berbangga. Adam dan seluruh keturunannya berada di bawah panji-ku pada hari kiamat. Aku adalah juru bicara para nabi ketika mereka berdatangan, dan imam mereka ketika mereka berkumpul."*

Dengan demikian, tidak hanya dosa Adam saja yang dinisbatkan kepada Muhammad, bahkan menurut pendapat mereka, dosa-dosa orang-orang terdahulu dan yang kemudian semuanya menjadi dosanya. Jika ada yang berkata bahwa Allah tidak mengampuni dosa seluruh umat, maka dikatakan pula: Dia juga tidak mengampuni dosa seluruh umatnya.

Poin Keempat: Allah telah membedakan antara dosa beliau dan dosa orang-orang beriman dalam firman-Nya: **"Dan mohonlah ampunan bagi dosamu dan bagi dosa orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan"** (Muhammad: 19). Maka bagaimana mungkin dosa orang-orang beriman menjadi dosanya?

Poin Kelima: telah terbukti dalam hadis sahih bahwa ketika ayat ini turun, para sahabat berkata, "Wahai Rasulullah, ini untuk engkau, lalu apa untuk kami?" Maka Allah menurunkan: **"Dialah yang telah menurunkan ketenangan ke dalam hati orang-orang mukmin supaya keimanan mereka semakin bertambah"** (Al-Fath: 4). Hal ini menunjukkan bahwa Rasulullah dan orang-orang beriman memahami bahwa firman Allah: **"Agar Allah memberi ampunan kepadamu atas dosamu yang telah lalu dan yang akan datang"** (Al-Fath: 2) hanya dikhususkan untuk beliau, bukan untuk umatnya.

Poin Keenam: Allah tidak mengampuni dosa seluruh umatnya, bahkan telah terbukti bahwa sebagian dari umatnya mendapat hukuman atas dosa-dosanya, baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini merupakan perkara yang telah mutawatir riwayatnya, diberitakan oleh yang jujur lagi dibenarkan, dan disepakati oleh para pendahulu umat beserta para imamnya. Di dunia, hal itu telah disaksikan dalam jumlah yang tak terhitung kecuali oleh Allah. Allah Ta'ala berfirman: **"Itu bukanlah angan-anganmu dan bukan pula angan-angan ahli kitab. Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan, niscaya akan diberi balasan dengan kejahatan itu"** (An-Nisa: 123).

Istighfar dan taubat bisa saja dilakukan karena meninggalkan hal yang lebih utama. Barangsiapa berpindah ke kondisi yang lebih baik dari sebelumnya, boleh jadi ia bertaubat dari kondisi yang pertama. Namun, celan dan ancaman hanya berlaku atas dosa.

Bagian: Apakah Pengakuan Dosa Semata Disertai Tauhid Mewajibkan Pengampunannya dan Menghilangkan Kesusahan yang Ditimbulkannya

Bagian ini membahas pertanyaan: apakah pengakuan dosa semata disertai tauhid mewajibkan pengampunannya dan menghilangkan kesusahan yang ditimbulkannya, ataukah masih memerlukan hal lain?

Jawabannya: sesungguhnya yang mewajibkan pengampunan bersama tauhid adalah taubat yang diperintahkan. Karena syirik tidak diampuni Allah kecuali dengan taubat, sebagaimana firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari itu bagi siapa yang dikehendaki-Nya"** (An-Nisa: 48), yang disebutkan di dua tempat dalam Al-Qur'an. Adapun dosa di bawah syirik, maka dengan taubat pasti diampuni; sedangkan tanpa taubat bergantung pada kehendak Allah. Sebagaimana firman-Nya: **"Katakanlah, 'Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas terhadap diri mereka sendiri, janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya'"** (Az-Zumar: 53). Ayat ini berlaku bagi orang-orang yang bertaubat, karena itulah ungkapannya bersifat umum dan mutlak, dan ditutup dengan pernyataan bahwa Dia mengampuni dosa-dosa semuanya. Sementara dalam ayat tersebut dikatakan: **"Dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari itu bagi siapa yang dikehendaki-Nya"** (An-Nisa: 48), mengkhususkan dosa di bawah syirik dan mengaitkannya dengan kehendak-Nya. Jadi, syirik tidak diampuni kecuali dengan taubat; sedangkan dosa di bawahnya diampuni

Allah bagi yang bertaubat, dan boleh jadi diampuni tanpa taubat bagi siapa yang Dia kehendaki.

Maka pengakuan dosa disertai tauhid, jika mengandung taubat, mewajibkan pengampunan. Apabila dosa diampuni, hukumannya pun lenyap, karena pengampunan itu adalah perlindungan dari keburukan dosa. Sebagian ulama mengatakan bahwa kata *ghafarah* berarti "menutupi" dan menyatakan bahwa nama Allah Al-Ghaffar diambil dari makna menutup. Mereka menafsirkan nama Allah Al-Ghaffar sebagai Maha Menutupi. Namun, ini adalah pemaknaan yang kurang tepat terhadap kata *maghfirah*, karena maknanya adalah perlindungan dari keburukan dosa sehingga pelakunya tidak dihukum. Barangsiapa yang dosanya diampuni, ia tidak dihukum karenanya. Adapun sekadar menutup, bisa saja ia tetap dihukum secara batin. Barangsiapa dihukum atas dosa secara batin maupun lahir, berarti dosanya belum diampuni. Pengampunan dosa baru terjadi jika ia tidak mendapatkan hukuman yang semestinya atas dosanya.

Adapun jika seseorang ditimpa cobaan yang dalam keadaannya menjadi sebab bertambahnya pahala baginya, maka hal ini tidak bertentangan dengan pengampunan.

Demikian pula jika menyempurnakan taubat menuntut seseorang melakukan kebaikan-kebaikan tertentu, karena sebagian ulama mensyaratkan hal itu sebagai penyempurna taubat. Boleh jadi seseorang menyangka dirinya telah bertaubat, padahal sebenarnya ia hanya sekadar meninggalkan, dan orang yang sekadar meninggalkan berbeda dengan orang yang bertaubat. Karena seseorang bisa saja berpaling dari dosa karena dosa itu tidak terlintas di benaknya, atau karena tidak ada faktor pendorong disebabkan ketidakmampuannya, atau keinginannya

terhadap dosa itu hilang karena sebab yang bukan karena agama. Ini bukanlah taubat. Harus ada keyakinan bahwa perbuatan itu adalah keburukan, membenci melakukannya karena larangan Allah, dan meninggalkannya karena Allah Ta'ala, bukan karena mengharap atau takut kepada makhluk. Karena taubat adalah salah satu amal kebaikan yang paling agung, dan semua kebaikan disyaratkan keikhlasan kepada Allah dan kesesuaiannya dengan perintah-Nya.

Sebagaimana yang dikatakan Al-Fudhail bin 'Iyadh mengenai firman Allah: **"Untuk menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya"** (Al-Mulk: 2), ia berkata: "Yang paling ikhlas dan paling benar." Mereka bertanya, "Wahai Abu Ali, apa yang dimaksud paling ikhlas dan paling benar?" Ia menjawab: *"Sesungguhnya amal jika ikhlas tetapi tidak benar, tidak akan diterima. Dan jika benar tetapi tidak ikhlas, juga tidak diterima; hingga ia ikhlas sekaligus benar. Ikhlas artinya karena Allah, dan benar artinya sesuai sunnah."*

Umar bin Al-Khaththab, semoga Allah meridhainya, biasa berdoa: *"Ya Allah, jadikanlah seluruh amalku sebagai amal yang saleh, jadikanlah ia ikhlas karena wajah-Mu, dan janganlah Engkau jadikan bagian apapun di dalamnya untuk siapapun."*

Pembahasan panjang lebar tentang taubat akan disampaikan di tempat lain.

Adapun pengakuan dosa dalam bentuk ketundukan kepada Allah tanpa disertai penghentiannya, maka ini termasuk dalam istighfar semata tanpa taubat. Yaitu seperti seseorang yang memohon kepada Allah Ta'ala agar mengampuni dosanya sementara ia belum bertaubat darinya. Ini bukanlah putus asa dari rahmat Allah, dan tidak dapat dipastikan pengampunannya, karena

ia hanyalah seseorang yang berdoa dengan doa biasa. Telah terbukti dalam dua kitab sahih bahwa Nabi, shalawat Allah dan salam atas beliau, bersabda: *"Tidaklah seorang yang berdoa memanjatkan suatu doa yang tidak mengandung dosa maupun memutus silaturahmi, melainkan ia berada di antara salah satu dari tiga hal: boleh jadi doanya segera dikabulkan, boleh jadi disimpan baginya pahala yang setimpal, atau boleh jadi dihindarkan darinya keburukan yang setimpal."* Para sahabat berkata, "Wahai Rasulullah, kalau begitu kami akan memperbanyak doa." Beliau bersabda, *"Allah lebih banyak lagi."*

Doa semacam ini boleh jadi disertai pengampunan, dan jika tidak, pasti disertai terhindarnya keburukan lain atau diperolehnya kebaikan lain. Sehingga doa itu tetap bermanfaat sebagaimana setiap doa bermanfaat.

Perkataan sebagian ulama bahwa "istighfar disertai keberterusan dalam dosa adalah taubatnya para pembohong," ini berlaku jika orang yang beristighfar mengucapkannya dalam rangka bertaubat, atau mengklaim bahwa istighfarnya adalah taubat dan bahwa dengan istighfar itu ia telah bertaubat. Tidak diragukan bahwa dengan keberterusan dalam dosa, ia tidak dapat disebut bertaubat, karena taubat dan keberterusan dalam dosa adalah dua hal yang bertentangan. Keberterusan dalam dosa bertentangan dengan taubat, tetapi tidak bertentangan dengan istighfar tanpa taubat.

Pertanyaan: apakah pengakuan atas dosa tertentu mewajibkan terhapusnya akibat dari berbagai dosa, ataukah harus menghadirkan semua dosa secara keseluruhan?

Jawaban atas pertanyaan ini dibangun di atas beberapa pokok:

Pokok Pertama: bahwa taubat sah dari suatu dosa meskipun masih terus-menerus dalam dosa lain, apabila faktor pendorong untuk bertaubat dari salah satunya lebih kuat dari yang lain, atau penghalangnya lebih berat. Inilah pendapat yang dikenal di kalangan ulama salaf dan khalaf.

Sekelompok ahli kalam seperti Abu Hasyim berpendapat bahwa taubat tidak sah dari satu keburukan sementara masih terus-menerus dalam keburukan lain. Mereka berargumen bahwa pendorong taubat jika bukan dari rasa takut kepada Allah maka taubatnya tidak sah, sementara rasa takut menghalangi dari semua dosa, bukan hanya sebagiannya. Qadhi Abu Ya'la dan Ibnu 'Aqil mengutip pendapat ini sebagai riwayat dari Ahmad, karena Al-Marrudzi mengutip bahwa Ahmad pernah ditanya tentang seseorang yang bertaubat dari perbuatan keji dan berkata, "Seandainya aku sakit, aku tidak akan mengulanginya, tetapi ia tidak meninggalkan pandangan mata." Ahmad berkata, "Taubat macam apa ini?" Jarrir bin Abdullah berkata: *"Aku bertanya kepada Rasulullah, shalawat Allah dan salam atas beliau, tentang pandangan yang tiba-tiba, lalu beliau bersabda: 'Palingkan pandanganmu.'"*

Pendapat yang dikenal dari Ahmad dan para imam lainnya adalah sahnya taubat semacam itu. Ahmad dalam masalah ini hanya bermaksud bahwa ini bukanlah taubat yang menyeluruh yang dengannya seseorang benar-benar tergolong sebagai orang yang bertaubat secara mutlak. Beliau tidak bermaksud bahwa dosa orang ini sama seperti dosa orang yang terus-menerus dalam dosa besar, karena nas-nas yang mutawatir darinya dan

pernyataan-pernyataannya yang sah bertentangan dengan itu. Memahami perkataan seorang imam secara konsisten antara satu bagian dengan bagian lainnya lebih baik daripada memahaminya sebagai kontradiksi, terlebih jika pendapat yang lain adalah pendapat yang diada-adakan yang tidak dikenal dari seorangpun di kalangan salaf. Ahmad sendiri berkata, "Berhati-hatilah agar kamu tidak berbicara dalam suatu masalah yang tidak kamu temukan imamnya." Pada masa ujian ia berkata, "Bagaimana mungkin aku mengatakan sesuatu yang tidak pernah dikatakan sebelumnya." Ketaatan Ahmad pada sunnah dan atsar, serta kuat keinginannya dalam hal itu, dan kebenciannya terhadap penyimpangan darinya adalah hal-hal yang telah mutawatir darinya, diketahui oleh kalangan khusus maupun umum.

Adapun argumen mereka bahwa rasa takut mengharuskan keumuman, jawabannya: boleh jadi seseorang mengetahui keburukan salah satu dosa tetapi tidak yang lainnya, sehingga ia hanya bertaubat dari yang ia ketahui keburukannya. Dan boleh jadi ia mengetahui keburukan keduanya, tetapi hawa nafsunya lebih menguasainya dalam satu hal daripada yang lain, sehingga ia bertaubat dari yang ini tetapi tidak dari yang itu, seperti halnya seseorang yang menunaikan sebagian kewajiban tetapi tidak semuanya; sesungguhnya yang ia tunaikan itu tetap diterima darinya.

Namun, kaum Mu'tazilah memiliki dasar yang rusak dalam mana mereka sepakat dengan kaum Khawarij dalam hukum meskipun berbeda dalam penamaan. Mereka berkata bahwa pelaku dosa besar akan kekal di neraka dan tidak akan keluar darinya dengan syafaat atau cara apapun. Menurut mereka tidak mungkin satu orang yang dihukum Allah kemudian mendapat

pahala dari-Nya; karena itulah mereka berpendapat bahwa semua kebaikan terhapus oleh dosa besar.

Adapun para sahabat, Ahlus Sunnah Wal Jama'ah, berpendapat bahwa pelaku dosa besar akan keluar dari neraka dan mendapat syafaat. Dan bahwa satu dosa besar tidak menghapus semua kebaikan, meskipun menurut kebanyakan Ahlus Sunnah ia menghapus yang sebanding dengannya. Semua kebaikan tidak terhapus kecuali oleh kekufuran, sebagaimana semua keburukan tidak terhapus kecuali oleh taubat. Maka pelaku dosa besar jika ia melakukan kebaikan-kebaikan dengan mengharap ridha Allah, Allah akan memberinya pahala atas itu, meskipun ia layak mendapat hukuman atas dosa besarnya.

Kitab Allah Azza Wa Jalla membedakan antara hukum pencuri, pezina, dan pertempuran antarsesama mukmin, dengan hukum orang-orang kafir dalam hal "nama-nama dan hukum-hukum." Sunnah yang mutawatir dari Nabi, shalawat Allah dan salam atas beliau, dan ijma' para sahabat menunjukkan hal itu, sebagaimana telah dijabarkan di tempat lain.

Atas dasar ini, para ulama berselisih pendapat mengenai firman Allah: **"Sesungguhnya Allah hanya menerima dari orang-orang yang bertakwa"** (Al-Ma'idah: 27). Menurut kaum Khawarij dan Mu'tazilah, tidak diterima kebaikan kecuali dari orang yang bertakwa kepada-Nya secara mutlak sehingga tidak melakukan dosa besar. Menurut kaum Murji'ah, hanya diterima dari orang yang bertakwa dari syirik, sehingga mereka memasukkan pelaku dosa besar ke dalam kategori "orang-orang yang bertakwa." Menurut Ahlus Sunnah Wal Jama'ah, amal diterima dari orang yang bertakwa kepada Allah dalam amalnya itu, yakni melakukannya dengan ikhlas karena Allah sesuai perintah-Nya. Barangsiapa yang

bertakwa kepada Allah dalam suatu amal, Allah menerimanya darinya meskipun ia bermaksiat dalam hal lain. Barangsiapa tidak bertakwa kepada-Nya dalam suatu amal, Allah tidak menerimanya meskipun ia taat dalam hal lain.

Taubat dari sebagian dosa tetapi tidak dari sebagian yang lain, adalah seperti mengerjakan sebagian amal kebaikan yang diperintahkan tetapi tidak semuanya, selama yang ditinggalkan bukan merupakan syarat sahnya yang dikerjakan seperti iman yang disyaratkan dalam amal-amal lainnya. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan barangsiapa yang menghendaki kehidupan akhirat dan berusaha ke arah itu dengan sungguh-sungguh sedangkan ia adalah mukmin, maka mereka itu adalah orang-orang yang usahanya dibalasi dengan baik"** (Al-Isra: 19). Dan firman-Nya: **"Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik"** (An-Nahl: 97). Dan firman-Nya: **"Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya"** (Al-Baqarah: 217).

Pokok Kedua: orang yang memiliki dosa-dosa lalu bertaubat dari sebagiannya tetapi tidak dari sebagian yang lain, maka taubat hanya mengharuskan diampuninya dosa yang ia bertaubat darinya. Adapun dosa yang tidak ia bertaubat darinya, ia tetap dalam kondisi orang yang belum bertaubat, bukan kondisi orang yang telah bertaubat. Aku tidak mengetahui adanya perselisihan dalam hal ini kecuali pada kasus orang kafir yang masuk Islam. Karena keislamannya mengandung taubat dari kekufuran,

sehingga dengan Islam diampunilah kekufuran yang ia bertaubat darinya. Namun apakah juga diampuni dosa-dosa yang ia lakukan semasa kafir dan tidak ia bertaubat darinya setelah masuk Islam? Dalam hal ini ada dua pendapat yang dikenal.

Pertama: semuanya diampuni, berdasarkan keumuman sabda Nabi, shalawat Allah dan salam atas beliau: *"Islam menghapus apa yang ada sebelumnya,"* diriwayatkan oleh Muslim, beserta firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu, jika mereka berhenti dari kekafirannya, niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosa mereka yang sudah lalu"** (Al-Anfal: 38).

Pendapat Kedua: seseorang tidak berhak diampuni dengan keislamannya kecuali dosa yang ia bertaubat darinya. Jika seseorang masuk Islam sementara ia masih terus-menerus dalam dosa besar selain kekufuran, maka hukumnya dalam hal itu adalah hukum sesama pelaku dosa besar. Pendapat inilah yang ditunjukkan oleh dasar-dasar dan nas-nas. Karena dalam dua kitab sahih disebutkan bahwa Nabi, shalawat Allah dan salam atas beliau, pernah ditanya oleh Hakim bin Hizam: *"Wahai Rasulullah, apakah kami akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang kami lakukan di masa jahiliah?"* Beliau menjawab: *"Barangsiapa di antara kamu berbuat baik dalam Islam, ia tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang ia lakukan di masa jahiliah. Barangsiapa berbuat buruk dalam Islam, ia akan dimintai pertanggungjawaban atas yang pertama dan yang terakhir."* Nas ini menunjukkan bahwa pertanggungjawaban atas amal-amal di masa jahiliah hanya dihapus dari orang yang berbuat baik, bukan dari yang tidak berbuat baik. Jika ia tidak berbuat baik, ia akan

dimintai pertanggungjawaban atas yang pertama dan yang terakhir. Barangsiapa tidak bertaubat, berarti ia tidak berbuat baik.

Firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu, jika mereka berhenti dari kekafirannya, niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosa mereka yang sudah lalu"** (Al-Anfal: 38), menunjukkan bahwa orang yang berhenti dari sesuatu, dosanya yang lalu dari hal itu diampuni. Ayat ini tidak menunjukkan bahwa orang yang berhenti dari sesuatu akan diampuni dosa-dosanya yang lalu dari hal lain. Karena perkataan seseorang kepada orang lain, "Jika engkau berhenti, aku akan mengampuni apa yang telah lalu," dan semacamnya, secara umum dipahami bahwa jika engkau berhenti dari perkara ini, apa yang telah lalu darinya akan diampuni. Jika engkau berhenti dari sesuatu, apa yang telah lalu darinya diampuni, sebagaimana hal serupa dipahami dalam kalimat "jika engkau bertaubat." Tidak dipahami bahwa dengan berhenti dari satu dosa, dosa-dosa lainnya yang terdahulu akan diampuni.

Adapun sabda Nabi, shalawat Allah dan salam atas beliau: *"Islam menghapus apa yang ada sebelumnya,"* dan dalam riwayat lain: *"Islam memotong apa yang ada sebelumnya,"* ini diucapkan ketika 'Amr bin Al-'Ash masuk Islam dan memohon agar dosanya yang terdahulu diampuni. Beliau bersabda kepadanya: *"Wahai 'Amr, tidakkah kamu tahu bahwa Islam menghapus apa yang ada sebelumnya, bahwa taubat menghapus apa yang ada sebelumnya, dan bahwa hijrah menghapus apa yang ada sebelumnya."* Sudah diketahui bahwa taubat hanya mewajibkan diampuninya dosa yang ia bertaubat darinya, tidak mewajibkan pengampunan semua dosa.

Pokok Ketiga: seseorang boleh jadi menghadirkan dosa-dosanya lalu bertaubat darinya, dan boleh jadi ia bertaubat dengan taubat yang umum tanpa menghadirkan dosa-dosanya secara terperinci. Namun jika niatnya adalah taubat yang menyeluruh, maka ia mencakup setiap hal yang ia pandang sebagai dosa, karena taubat yang menyeluruh mengandung tekad umum untuk mengerjakan yang diperintahkan dan meninggalkan yang dilarang, serta mengandung penyesalan umum atas setiap hal yang dilarang.

"Penyesalan" — baik dikatakan bahwa ia termasuk dalam ranah keyakinan, atau ranah kehendak, atau dikatakan bahwa ia termasuk dalam ranah kepedihan yang menimpa jiwa akibat melakukan apa yang membahayakannya — maka ketika hati merasakan bahwa ia telah melakukan sesuatu yang merugikannya, timbullah padanya pengetahuan bahwa apa yang dilakukannya itu termasuk keburukan, dan ini termasuk ranah keyakinan; serta kebencian terhadap apa yang telah diperbuatnya, yang termasuk dalam jenis kehendak; dan timbul pula rasa sakit dan duka atas apa yang telah dilakukannya, dan ini termasuk ranah kepedihan, seperti kesedihan dan dukacita — sebagaimana kesenangan dan kegembiraan termasuk ranah kenikmatan, bukan termasuk ranah keyakinan dan kehendak.

Adapun orang-orang yang berfilsafat dan pengikut mereka yang berpendapat bahwa kenikmatan adalah persepsi terhadap sesuatu yang sesuai sejauh ia sesuai, dan bahwa kepedihan adalah persepsi terhadap sesuatu yang bertentangan sejauh ia bertentangan — mereka keliru dalam hal ini. Sebab kenikmatan dan kepedihan adalah dua kondisi yang mengikuti persepsi terhadap sesuatu yang sesuai dan yang bertentangan. Karena kecintaan

terhadap sesuatu yang sesuai — seperti makanan yang diinginkan misalnya — memiliki tiga keadaan:

Pertama: kecintaan, seperti keinginan terhadap makanan.

Kedua: persepsi terhadap sesuatu yang dicintai, seperti memakan makanan tersebut.

Ketiga: kenikmatan yang diperoleh dari hal itu. Dan kenikmatan adalah sesuatu yang berbeda dari keinginan dan dari merasakan hal yang diinginkan; bahkan kenikmatan itu diperoleh dari merasakan sesuatu yang diinginkan, bukan merupakan rasa itu sendiri.

Demikian pula "hal yang dibenci", seperti pukulan misalnya. Kebencian terhadapnya adalah satu hal, terjadinya adalah hal lain, dan kepedihan yang ditimbulkannya adalah hal ketiga.

Demikian pula bagi para arif, ahli cinta kepada Allah, berupa kenikmatan dan kegembiraan; karena cinta mereka kepada Allah adalah satu hal, lalu apa yang diperoleh dari mengingat Sang Kekasih adalah hal lain, kemudian kenikmatan yang dihasilkan darinya adalah hal ketiga. Tidak diragukan bahwa cinta mensyaratkan adanya kesadaran terhadap yang dicintai, sebagaimana keinginan mensyaratkan adanya kesadaran terhadap yang diinginkan. Namun kesadaran yang disyaratkan dalam kenikmatan berbeda dari kesadaran yang disyaratkan dalam kecintaan. Yang kedua ini disebut persepsi, rasa, perolehan, penemuan, dan penyatuan — serta ungkapan-ungkapan semacam itu yang dipakai untuk menyatakan persepsi terhadap yang dicintai, baik secara batin maupun lahir. Kemudian rasa ini meniscayakan kenikmatan, dan kenikmatan adalah sesuatu yang dirasakan oleh makhluk hidup secara batin maupun lahir.

Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda dalam hadis sahih: *"Telah merasakan nikmatnya iman orang yang ridha kepada Allah sebagai Rabb, kepada Islam sebagai agama, dan kepada Muhammad shallallahu alaihi wa sallam sebagai nabi."* Dan dalam Sahihain, diriwayatkan darinya shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Tiga hal yang barangsiapa memilikinya akan merasakan manisnya iman: orang yang menjadikan Allah dan Rasul-Nya lebih dicintai daripada selain keduanya; orang yang mencintai seseorang dan tidak mencintainya kecuali karena Allah; dan orang yang membenci untuk kembali kepada kekufuran setelah Allah menyelamatkannya darinya, sebagaimana ia membenci untuk dilempar ke dalam api neraka."*

Beliau shallallahu alaihi wa sallam menjelaskan bahwa merasakan nikmatnya iman adalah bagi orang yang ridha kepada Allah sebagai Rabb, kepada Islam sebagai agama, dan kepada Muhammad sebagai nabi. Dan menemukan manisnya iman terjadi bagi orang yang cintanya kepada Allah dan Rasul-Nya lebih kuat dari cintanya kepada selain keduanya, bagi orang yang mencintai seseorang karena Allah semata bukan karena yang lain, dan bagi orang yang membenci kebalikan iman sebagaimana ia membenci dilempar ke dalam api neraka. Maka kecintaan terhadap iman dan kebencian terhadap kekufuran ini meniscayakan manisnya iman, sebagaimana keridhaan terdahulu meniscayakan merasakan nikmatnya iman. Inilah kenikmatan itu — dan ia bukan merupakan membenaran dan pengetahuan yang ada di dalam hati itu sendiri, bukan pula cinta yang ada di dalam hati itu sendiri; melainkan ia adalah hasil, buah, dan konsekuensi dari semua itu. Semua itu adalah hal-hal yang saling berkaitan: kenikmatan tidak ada kecuali dengan adanya cinta dan rasa, sebab barangsiapa mencintai

sesuatu namun belum merasakannya sedikit pun maka ia tidak akan merasakan kenikmatan — seperti orang yang mendambakan makanan namun belum mencicipinya sama sekali. Dan seandainya ia merasakan sesuatu yang tidak dicintainya, ia pun tidak akan merasakan kenikmatan, seperti orang yang merasakan apa yang tidak diinginkannya. Jadi apabila cinta terhadap sesuatu dan rasa terhadapnya berpadu, barulah kenikmatan diperoleh setelahnya.

Apabila kebencian terwujud:

maka dengan merasakan yang dibenci, timbullah kepedihan — karena itu orang yang membenci dosa dan tidak melakukannya tidak akan menyesal,

dan orang yang tidak membencinya tidak akan menyesal atas perbuatannya. Tetapi apabila ia melakukannya dan menyadari bahwa hal itu termasuk sesuatu yang dibenci dan merugikannya, maka ia akan menyesal telah melakukannya. Dalam Al-Musnad, dari Ibnu Mas'ud, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: "*Penyesalan adalah taubat.*"

Apabila hal ini telah jelas, maka barangsiapa bertaubat dengan taubat yang menyeluruh, taubat tersebut mengharuskan pengampunan atas semua dosa, meskipun ia tidak menghadirkan satu per satu dosa-dosanya secara terperinci — kecuali apabila ada sesuatu yang bertentangan dengan keumuman ini yang mewajibkan pengkhususan. Misalnya, apabila ada sebagian dosa yang seandainya ia hadirkan, ia tidak akan bertaubat darinya karena kuatnya keinginannya terhadapnya, atau karena keyakinannya bahwa itu adalah baik dan bukan buruk. Maka apa yang seandainya dihadirkan tidak akan ditaubati tidak termasuk

dalam taubat. Adapun apa yang seandainya dihadirkan secara terperinci termasuk yang akan ditaubatinya, maka taubat yang menyeluruh itu mencakupnya.

Adapun "taubat mutlak" — yaitu bertaubat dengan taubat yang bersifat global, yang tidak mengharuskan taubat dari setiap dosa — maka taubat ini tidak mewajibkan masuknya setiap individu dosa ke dalamnya, namun juga tidak menghalanginya, seperti lafaz mutlak. Tetapi taubat ini dapat menjadi sebab pengampunan dosa tertentu, sebagaimana ia dapat menjadi sebab pengampunan keseluruhan dosa; berbeda dengan taubat yang menyeluruh, karena taubat menyeluruh mengharuskan pengampunan yang menyeluruh, sebagaimana ia mencakup dosa-dosa secara menyeluruh.

Banyak orang ketika bertaubat hanya menghadirkan sebagian perbuatan keji atau pendahuluannya, atau sebagian kezaliman melalui lisan atau tangan. Padahal bisa jadi apa yang ditinggalkannya dari perkara yang diperintahkan — yang wajib baginya kepada Allah dalam batinnya maupun lahirnya dari cabang-cabang iman dan hakikat-hakikatnya — lebih besar bahayanya baginya daripada sebagian kekejian yang diperbuatnya. Sebab apa yang Allah perintahkan berupa hakikat-hakikat iman yang dengannya seorang hamba menjadi benar-benar beriman, manfaatnya lebih besar daripada manfaat meninggalkan sebagian dosa lahiriah — seperti cinta kepada Allah dan Rasul-Nya, karena ini adalah amal kebaikan terbesar yang ada — hingga terdapat dalam hadis sahih: *"Bahwa di zaman Nabi shallallahu alaihi wa sallam ada seorang laki-laki yang dijuluki Himar, dan ia suka minum khamr. Setiap kali ia dibawa kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam, beliau menghukumnya dengan had. Ketika hal itu terus*

berulang, suatu ketika ia dibawa lagi dan beliau memerintahkan agar ia dicambuk, lalu seorang laki-laki melaknatnya. Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: 'Jangan kamu laknat dia, karena sesungguhnya ia mencintai Allah dan Rasul-Nya.'"

Beliau melarang melaknatnya meskipun ia terus-menerus minum khamr, karena ia mencintai Allah dan Rasul-Nya — padahal beliau shallallahu alaihi wa sallam sendiri telah melaknat sepuluh golongan terkait khamr: *"Beliau melaknat khamr itu sendiri, pembuatnya, pemerasnya, peminumnya, penuangnya, pembawanya, orang yang dibawakan untuknya, penjualnya, pembelinya, dan pemakan hasil penjualannya."*

Namun laknat yang bersifat mutlak tidak mengharuskan laknat jatuh kepada individu tertentu yang padanya terdapat sesuatu yang menghalangi laknat itu menyimpannya.

Demikian pula "pengkafiran yang bersifat mutlak" dan "ancaman yang bersifat mutlak". Oleh karena itu, ancaman yang bersifat mutlak dalam Al-Qur'an dan Sunnah disyaratkan dengan terpenuhinya syarat-syarat dan tidak adanya penghalang. Ancaman itu tidak menimpa orang yang bertaubat dari dosa berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, tidak pula menimpa orang yang memiliki kebaikan-kebaikan yang menghapus keburukan-keburukannya, tidak menimpa orang yang mendapat syafaat, dan tidak menimpa orang yang diampuni. Sebab dosa-dosa dapat hilang hukumannya yang berupa neraka Jahannam melalui sebab-sebab taubat, kebaikan-kebaikan yang menghapus, dan musibah-musibah yang menjadi penghapus — meskipun itu adalah hukuman dunia — demikian pula apa yang terjadi di alam barzakh berupa kesengsaraan, dan apa yang terjadi di padang mahsyar. Dosa-dosa itu juga hilang melalui doa orang-orang

beriman: seperti shalat atasnya dan syafaat pemberi syafaat yang ditaati, yaitu orang yang mendapat syafaat dari pemimpin para pemberi syafaat, Muhammad shallallahu alaihi wa sallam wa tasliman.

Dengan demikian, dosa apa pun yang seseorang bertaubat darinya, konsekuensinya terangkat. Dan apa yang tidak ditaubatnya, maka baginya berlaku hukum dosa-dosa yang tidak ditaubati. Maka apabila kesengsaraan terjadi akibat dosa-dosa dan ia bertaubat dari sebagiannya, maka kesengsaraan itu diringankan sesuai kadar yang ia taubati, berbeda dengan yang tidak ditaubatnya — berbeda dengan pemilik taubat yang menyeluruh.

Kebanyakan orang pada umumnya tidak bertaubat dengan taubat yang menyeluruh padahal mereka membutuhkannya, sebab taubat adalah wajib bagi setiap hamba dalam setiap keadaan; karena ia senantiasa mendapati apa yang telah disia-siakannya berupa peninggalan perkara yang diperintahkan, atau apa yang ia lampau batasnya berupa perbuatan yang dilarang, maka hendaklah ia senantiasa bertaubat. Wallahu a'lam.

Adapun pertanyaan penanya: Apa sebabnya pertolongan datang ketika harapan kepada makhluk telah terputus? Dan bagaimana caranya memalingkan hati dari bergantung kepada mereka agar bergantung kepada Allah?

Maka dijawab: Sebabnya adalah dengan merealisasikan tauhid — "tauhid rububiyah" dan "tauhid uluhiyyah".

"Tauhid rububiyah" yaitu tidak ada Pencipta selain Allah, sehingga tidak ada sesuatu pun selain-Nya yang mampu mandiri dalam mengadakan suatu perkara. Bahkan apa yang Dia kehendaki terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Setiap sesuatu selain-Nya, jika dianggap sebagai sebab, pastilah ia membutuhkan sekutu yang membantu dan lawan yang menghalangi. Maka apabila seseorang meminta kepada selain-Nya untuk mengadakan suatu perkara, ia meminta sesuatu yang tidak mampu dipenuhi secara mandiri dan tidak mampu dilakukan sendirian — hingga pun apa yang diminta dari seorang hamba berupa perbuatan-perbuatan yang dipilih, ia tidak melakukannya kecuali dengan pertolongan Allah, dengan cara Allah menjadikannya pelaku melalui apa yang Allah ciptakan padanya berupa kehendak yang pasti dan kemampuan yang sempurna. Dan apabila kemampuan yang sempurna dan kehendak yang pasti itu terwujud, maka terwujudlah pula apa yang dimampui. Maka kehendak Allah semata meniscayakan segala yang Dia inginkan; apa yang Allah kehendaki pasti terjadi dan apa yang tidak Allah kehendaki tidak akan terjadi. Sedangkan selain-Nya, kehendaknya tidak meniscayakan apa pun; bahkan apa yang ia inginkan tidak akan terjadi kecuali melalui perkara-perkara di luar kemampuannya — jika Rabb tidak menolongnya dengan perkara-perkara itu, keinginannya tidak akan terwujud. Dan kehendak itu sendiri tidak akan terwujud kecuali dengan kehendak Allah Ta'ala. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman:

"(yaitu) bagi siapa di antara kamu yang menghendaki untuk menempuh jalan yang lurus." (At-Takwir: 28) "Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan seluruh alam." (At-Takwir: 29)

Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Maka barangsiapa menghendaki, niscaya dia menempuh jalan menuju Tuhannya."** (Al-Insan: 29) **"Dan kamu tidak mampu menghendaki (sesuatu) kecuali apabila dikehendaki Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana. Dia memasukkan siapa yang Dia kehendaki ke dalam rahmat-Nya. Dan bagi orang-orang zalim, Dia telah menyediakan azab yang pedih."** (Al-Insan: 30-31)

Dan Dia berfirman: **"Maka barangsiapa menghendaki, niscaya dia mengambil pelajaran darinya."** (Al-Muddaththir: 55) **"Dan mereka tidak akan mengambil pelajaran kecuali apabila Allah menghendakinya. Dialah Tuhan yang patut ditakuti dan yang berhak memberi ampunan."** (Al-Muddaththir: 56)

Orang yang mengharapkan sesuatu dari makhluk pada hakikatnya meminta dengan hatinya sesuatu yang diinginkannya dari makhluk itu, padahal makhluk itu lemah dan tidak mampu. Lebih dari itu, hal ini termasuk syirik yang tidak Allah ampuni. Maka dari kesempurnaan nikmat dan kebaikan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang beriman, Dia menghalangi terwujudnya keinginan-keinginan mereka melalui syirik hingga Dia palingkan hati-hati mereka kepada tauhid. Kemudian apabila seorang hamba mentauhidkan-Nya dengan tauhid uluhiyyah, ia mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat.

Adapun jika ia termasuk orang yang kepadanya ditujukan firman Allah:

"Dan apabila manusia ditimpa bahaya dia berdoa kepada Kami dalam keadaan berbaring, duduk atau berdiri, tetapi setelah Kami hilangkan bahaya itu dari padanya, dia (kembali) melalui (jalannya yang sesat), seolah-olah dia tidak pernah berdoa

kepada Kami untuk (menghilangkan) bahaya yang telah menyimpannya. Demikianlah dijadikan terasa indah bagi orang-orang yang melampaui batas apa yang selalu mereka kerjakan." (Yunus: 12)

Dan firman-Nya: "Dan apabila kamu ditimpa bahaya di lautan, niscaya hilang semua yang biasa kamu seru, kecuali Dia. Tetapi ketika Dia menyelamatkan kamu ke daratan, kamu berpaling (dari-Nya). Dan manusia itu memang selalu ingkar (tidak bersyukur)." (Al-Isra': 67)

Maka apa yang ia peroleh dari pengesaan-Nya justru menjadi hujjah atas dirinya.

Sebagaimana Allah subhanahu wa ta'ala berhujjah kepada orang-orang musyrik yang mengakui bahwa Dia adalah Pencipta segala sesuatu namun kemudian menyekutukan-Nya dan tidak mau menyembah-Nya semata tanpa sekutu. Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah (Muhammad), 'Milik siapakah bumi ini dan semua yang ada di dalamnya, jika kamu mengetahui?'" (Al-Mu'minun: 84) "Mereka akan menjawab, 'Milik Allah.' Katakanlah, 'Maka mengapa kamu tidak ingat?'" (Al-Mu'minun: 85) "Katakanlah, 'Siapakah Tuhan yang memiliki langit yang tujuh dan yang memiliki 'Arsy yang agung?'" (Al-Mu'minun: 86) "Mereka akan menjawab, '(Milik) Allah.' Katakanlah, 'Maka mengapa kamu tidak bertakwa?'" (Al-Mu'minun: 87) "Katakanlah, 'Siapakah yang di tangan-Nya berada kekuasaan atas segala sesuatu, sedang Dia melindungi, tetapi tidak ada yang dapat dilindungi dari (azab)-Nya, jika kamu mengetahui?'" (Al-Mu'minun: 88) "Mereka akan menjawab, '(Milik) Allah.' Katakanlah, '(Kalau demikian), maka bagaimana kamu sampai tertipu?'" (Al-Mu'minun: 89)**

Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan jika engkau tanya kepada mereka, 'Siapakah yang menciptakan langit dan bumi, dan menundukkan matahari dan bulan?' Pasti mereka akan menjawab, 'Allah.' Maka mengapa mereka bisa dipalingkan (dari kebenaran)?"** (Al-Ankabut: 61)

Dan ini disebutkan dalam Al-Qur'an di berbagai tempat.

Maka dari kesempurnaan nikmat Allah kepada hamba-hamba-Nya yang beriman ialah Dia menurunkan kepada mereka kesulitan, penderitaan, dan perkara yang memaksa mereka untuk bertauhid kepada-Nya — sehingga mereka berdoa kepada-Nya dengan mengikhlaskan agama bagi-Nya, mengharap-Nya semata tanpa mengharap siapa pun selain-Nya, dan hati-hati mereka bergantung kepada-Nya bukan kepada selain-Nya. Maka terwujudlah bagi mereka tawakal kepada-Nya, kembali kepada-Nya, manisnya iman, merasakan nikmatnya iman, dan terbebas dari syirik — semua itu merupakan nikmat yang lebih agung bagi mereka daripada hilangnya penyakit, rasa takut, kekeringan, atau tercapainya kemudahan dan hilangnya kesulitan dalam kehidupan. Sebab hal-hal itu adalah kenikmatan fisik dan duniawi yang bisa saja diperoleh oleh orang kafir bahkan lebih banyak daripada yang diperoleh orang beriman.

Adapun apa yang diperoleh oleh ahli tauhid yang mengikhlaskan agama kepada Allah, maka terlalu agung untuk dapat diungkapkan oleh suatu maqam ataupun dihadirkan perinciannya oleh suatu pemikiran. Namun setiap mukmin mendapat bagian darinya sesuai kadar imannya. Oleh karena itu sebagian ulama salaf berkata: *"Wahai anak Adam, sungguh telah diberkahi bagimu suatu kebutuhan yang dengan kebutuhan itu engkau banyak mengetuk pintu tuanmu."* Dan sebagian masyayikh

berkata: *"Sesungguhnya ada kalanya aku memiliki suatu kebutuhan kepada Allah, lalu aku berdoa kepada-Nya, kemudian Dia membukakan bagiku dari nikmatnya makrifat dan manisnya bermunajat sesuatu yang aku tidak suka jika hajatku disegerakan pemenuhannya, karena khawatir jiwa berpaling dari hal itu — sebab jiwa tidak menginginkan kecuali bagiannya sendiri, maka apabila hajatnya terpenuhi ia pun berpaling."* Dan dalam sebagian kisah Israiliyyat: *"Wahai anak Adam, cobaan menyatukan antara Aku dan engkau, sedangkan keselamatan menyatukan antara engkau dan dirimu sendiri."*

Makna ini sangat banyak dan nyata, dapat dirasakan dan diindera secara batin oleh orang beriman. Setiap mukmin pasti pernah merasakan sesuatu darinya yang dengannya ia mengenali apa yang telah kami sebutkan. Sebab hal itu termasuk ranah rasa dan indera yang tidak dikenal kecuali oleh orang yang memiliki rasa dan indera terhadapnya.

Kata "rasa" (dzawq) — meskipun mungkin diduga pada asalnya hanya khusus untuk rasa lisan — namun penggunaannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah menunjukkan bahwa ia lebih umum dari itu, dipakai dalam arti merasakan sesuatu yang sesuai dan yang bertentangan. Sebagaimana kata "indera" (ihsas) dalam kebiasaan pemakaian bersifat umum mencakup apa yang dirasakan oleh lima indera bahkan dengan batin. Adapun dalam bahasa, asal katanya adalah "melihat", sebagaimana firman Allah: **"Apakah kamu melihat seorang pun dari mereka?"** (Maryam: 98)

Yang dimaksud adalah kata "rasa" (dzawq). Allah Ta'ala berfirman: **"Maka Allah menimpakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan."** (An-Nahl: 112) — Maka Dia menjadikan ketakutan dan kelaparan sebagai sesuatu yang dirasakan; dan Dia

menambahkan kata "pakaian" kepada keduanya untuk menunjukkan bahwa hal itu menyelubungi orang yang lapar dan takut, meliputinya dan menyelimutinya seperti pakaian menyelimuti pemakainya — berbeda dengan orang yang rasa sakitnya tidak meliputi seluruh inderanya melainkan hanya pada tempat-tempat tertentu. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka rasakanlah azab ini."** (Ali Imran: 106) Allah Ta'ala berfirman: **"Rasakanlah (balasan ini), sesungguhnya engkau orang yang perkasa lagi mulia."** (Ad-Dukhan: 49) Allah Ta'ala berfirman: **"Rasakanlah sentuhan api Saqar."** (Al-Qamar: 48) Dan firman-Nya: **"Mereka tidak merasakan mati di dalamnya."** (Ad-Dukhan: 56) Allah Ta'ala berfirman: **"Mereka tidak merasakan sejuk dan tidak (pula mendapat) minuman di dalamnya,"** (An-Naba': 24) **"kecuali air panas yang mendidih dan cairan nanah."** (An-Naba': 25) Dan firman-Nya: **"Dan sungguh, Kami akan merasakan kepada mereka sebagian azab yang dekat (di dunia) sebelum azab yang lebih besar (di akhirat)."** (As-Sajdah: 21) Dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah bersabda: *"Telah merasakan nikmatnya iman orang yang ridha kepada Allah sebagai Rabb, kepada Islam sebagai agama, dan kepada Muhammad sebagai nabi."*

Jadi penggunaan kata "rasa" (dzawq) dalam merasakan sesuatu yang sesuai dan yang bertentangan sangatlah banyak. Dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Tiga hal yang barangsiapa memilikinya akan merasakan manisnya iman"* — sebagaimana telah disebutkan hadisnya — maka penemuan seorang mukmin terhadap manisnya iman di hatinya dan merasakan nikmatnya iman adalah perkara yang diketahui oleh orang yang mendapatkan penemuan (wijdan) ini.

Dan rasa ini, para pemiliknya bertingkat-tingkat di dalamnya. Apa yang diperoleh oleh ahli iman ketika mereka memurnikan tauhid hati-hati mereka kepada Allah dan menghadap kepada-Nya semata tanpa selain-Nya – hingga mereka menjadi orang-orang yang hanif, mengikhlaskan agama bagi-Nya, tidak mencintai sesuatu kecuali karena-Nya, tidak bertawakal kecuali kepada-Nya, tidak berwala' kecuali karena-Nya, tidak bermusuhan kecuali karena-Nya, tidak meminta kecuali kepada-Nya, tidak mengharapkan kecuali kepada-Nya, tidak takut kecuali kepada-Nya; menyembah-Nya dan memohon pertolongan kepada-Nya dan dengan-Nya – hingga mereka berada di sisi Al-Haq tanpa makhluk, dan di sisi makhluk tanpa hawa nafsu; telah sirna dari mereka keinginan terhadap selain-Nya karena keinginan kepada-Nya, cinta kepada selain-Nya karena cinta kepada-Nya, takut kepada selain-Nya karena takut kepada-Nya, harap kepada selain-Nya karena harap kepada-Nya, dan doa kepada selain-Nya karena doa kepada-Nya – maka ini adalah perkara yang tidak diketahui dengan rasa dan wijdan kecuali oleh orang yang memiliki bagian darinya. Dan setiap mukmin memiliki bagian darinya.

Inilah hakikat Islam yang Allah mengutus para rasul dengannya dan menurunkan kitab-kitab untuknya, dan inilah poros Al-Qur'an yang seluruh roda-rodanya berputar di sekelilingnya. Wallahu subhanahu wa ta'ala a'lam.

[Masalah: Orang yang Punya Hutang, Bolehkah Menerima Zakat dari Ayahnya untuk Melunasi Hutang?]

1062 - 38 Ditanyakan: Apakah orang yang punya hutang boleh mengambil dari zakat ayahnya untuk melunasi hutangnya, ataukah tidak?

Jawaban: Apabila seorang anak menanggung hutang dan tidak mampu melunasinya, maka ia boleh mengambil dari zakat ayahnya — menurut pendapat yang lebih kuat di antara dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Adapun jika ia membutuhkan nafkah sementara ayahnya tidak memiliki cukup harta untuk menafkahnya, maka hal itu masih diperdebatkan. Namun yang lebih jelas, ia boleh mengambil zakat ayahnya. Sedangkan jika ia sudah tercukupi dengan nafkah dari ayahnya, maka ia tidak lagi memerlukan zakatnya. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seseorang yang Berniat Berziarah ke Makam Seorang Nabi — Bolehkah ia Mengqashar Shalat dalam Perjalanannya?]

1063 - 39 Masalah:

Tentang seseorang yang berniat berziarah ke makam salah seorang nabi, misalnya Nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam atau nabi lainnya — bolehkah ia mengqashar shalat dalam perjalanannya? Dan apakah ziarah ini disyariatkan ataukah tidak? Telah diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa berhaji namun tidak menziarahiku, maka ia telah berlaku kasar kepadaku. Dan barangsiapa menziarahiku setelah wafatku, maka seolah-olah ia menziarahiku semasa hidupku."* Juga diriwayatkan dari beliau bahwa beliau bersabda: *"Tidak boleh mempersiapkan perjalanan jauh kecuali ke tiga tempat: Masjidil Haram, Masjidil Aqsha, dan masjidku ini."*

Jawaban: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Adapun orang yang bepergian semata-mata untuk berziarah ke makam para nabi dan orang-orang saleh — bolehkah ia

mengqashar shalat? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang dikenal:

Pendapat pertama — yaitu pendapat ulama terdahulu yang tidak membolehkan qashar dalam perjalanan maksiat, seperti Abu Abdillah Ibnu Battah, Abu al-Wafa' Ibnu 'Aqil, dan sejumlah besar ulama terdahulu — bahwa qashar tidak boleh dilakukan dalam perjalanan semacam ini, karena perjalanan tersebut terlarang. Ini adalah mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad, bahwa perjalanan yang dilarang syariat tidak boleh diqashar shalatnya di dalamnya.

Pendapat kedua — bahwa ia boleh mengqashar — ini dipegang oleh mereka yang membolehkan qashar dalam perjalanan yang haram, seperti Abu Hanifah, dan juga sebagian ulama mutakhir dari kalangan pengikut Syafi'i dan Ahmad yang membolehkan perjalanan untuk berziarah ke makam para nabi dan orang-orang saleh: seperti Abu Hamid al-Ghazali, Abu al-Hasan 'Abdus al-Harrani, dan Abu Muhammad Ibnu Qudamah al-Maqdisi. Mereka berpendapat bahwa perjalanan ini bukanlah perjalanan yang haram, berdasarkan keumuman sabda beliau: *"Maka ziarahilah kuburan."*

Sebagian orang yang tidak menguasai hadis berdalil dengan hadis-hadis yang diriwayatkan tentang ziarah ke makam Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, seperti sabda beliau: *"Barangsiapa menziarahiku setelah wafatku, maka seolah-olah ia menziarahiku semasa hidupku"* — diriwayatkan oleh al-Daruquthni dan Ibnu Majah. Adapun yang disebutkan sebagian orang dari sabda beliau: *"Barangsiapa berhaji namun tidak menziarahiku, maka ia telah berlaku kasar kepadaku"* — ini sama sekali tidak pernah diriwayatkan oleh seorang ulama pun, dan seperti halnya ucapan: *"Barangsiapa menziarahiku dan menziarahi ayahku, aku jamin*

baginya surga dari Allah" – ini pun bathil menurut kesepakatan para ulama, tidak pernah diriwayatkan oleh siapapun dan tidak pernah dijadikan hujah oleh siapapun. Sebagian orang hanya berdalil dengan hadis al-Daruquthni saja.

Abu Muhammad al-Maqdisi berdalil atas bolehnya bepergian untuk berziarah ke kuburan dengan alasan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa mengunjungi Masjid Quba. Ia menanggapi hadis *"Tidak boleh mempersiapkan perjalanan jauh"* dengan mengatakan bahwa hal itu hanya bermakna peniadaan anjuran (istihbab).

Adapun kelompok pertama, mereka berdalil dengan apa yang terdapat dalam dua Kitab Shahih (Bukhari dan Muslim): dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam beliau bersabda: *"Tidak boleh mempersiapkan perjalanan jauh kecuali ke tiga masjid: Masjidil Haram, Masjidil Aqsha, dan masjidku ini."* Hadis ini telah disepakati keshahihiannya oleh para imam dan diamalkan. Maka seandainya seseorang bernazar untuk shalat di suatu masjid, tempat keramat, atau beritikaf di sana, atau bepergian ke sana selain ketiga tempat tersebut – ia tidak wajib memenuhinya menurut kesepakatan para imam. Namun jika ia bernazar mendatangi Masjidil Haram untuk haji atau umrah, maka wajib ia tunaikan menurut kesepakatan para ulama. Dan jika ia bernazar mendatangi Masjid Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam atau Masjidil Aqsha untuk shalat atau itikaf, maka ia wajib memenuhi nazarnya itu menurut Malik, Syafi'i, dan Ahmad – sedangkan menurut Abu Hanifah tidak wajib, karena menurutnya, nazar hanya mewajibkan sesuatu yang sejenis dengannya sudah wajib menurut syariat.

Adapun jumhur ulama mewajibkan pemenuhan nazar dalam setiap bentuk ketaatan, sebagaimana yang telah shahih dalam

Shahih Bukhari: dari Aisyah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa bernazar untuk menaati Allah, maka taatilah Dia. Dan barangsiapa bernazar untuk bermaksiat kepada Allah, maka janganlah ia bermaksiat kepada-Nya."* Bepergian ke masjid adalah ketaatan, maka dari itulah wajib dipenuhi.

Sedangkan perjalanan ke tempat selain ketiga masjid itu – tidak ada seorang ulama pun yang mewajibkannya ketika dinazarkan, hingga para ulama secara tegas menyatakan bahwa tidak perlu bepergian ke Masjid Quba karena ia bukan bagian dari ketiga tempat tersebut – meskipun mengunjungi Masjid Quba dianjurkan bagi orang yang berada di Madinah, sebab itu bukan termasuk mempersiapkan perjalanan jauh. Sebagaimana terdapat dalam hadis shahih: *"Barangsiapa bersuci di rumahnya kemudian mendatangi Masjid Quba dengan tidak ada tujuan kecuali shalat di sana, maka pahalanya seperti umrah."*

Mereka juga berargumen bahwa bepergian untuk berziarah ke makam para nabi dan orang saleh adalah bid'ah yang tidak pernah dilakukan oleh seorang pun dari kalangan sahabat maupun tabiin, tidak pernah diperintahkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan tidak pernah dianjurkan oleh seorang imam kaum muslimin pun. Barangsiapa meyakini hal itu sebagai ibadah dan mengerjakannya, maka ia telah menyelisihi sunnah dan ijmak para imam. Hal ini disebutkan oleh Abu Abdillah Ibnu Battah dalam *Al-Ibanah al-Shughra* sebagai bid'ah yang menyelisihi sunnah dan ijmak.

Dengan ini tampaklah lemahnya argumen Abu Muhammad, karena *"kunjungan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ke Masjid Quba bukanlah dengan mempersiapkan perjalanan jauh,"* dan ia sendiri mengakui bahwa bepergian ke sana tidak wajib dengan nazar.

Adapun pendapatnya bahwa sabda "*Tidak boleh mempersiapkan perjalanan jauh*" diartikan sebagai peniadaan anjuran saja, maka dijawab dari dua sisi:

Pertama: Ini merupakan pengakuan darinya bahwa perjalanan tersebut bukanlah amal saleh, bukan pula bentuk pendekatan diri kepada Allah, bukan ketaatan, dan bukan termasuk kebaikan.

Barangsiapa meyakini bahwa bepergian untuk berziarah ke makam para nabi dan orang saleh adalah suatu bentuk pendekatan diri, ibadah, dan ketaatan kepada Allah, maka ia telah menyelisihi ijmak. Dan apabila ia bepergian dengan keyakinan bahwa itu adalah ketaatan, maka perbuatan itu haram berdasarkan ijmak kaum muslimin – maka keharaman itu timbul dari sisi ia menjadikannya sebagai ibadah. Sudah maklum bahwa tidak ada orang yang bepergian ke sana kecuali dengan niat demikian. Adapun jika seandainya ada seseorang yang mempersiapkan perjalanan ke sana untuk tujuan yang mubah, maka dari sisi itu boleh.

Kedua: Larangan menunjukkan pengharaman, dan pengharaman mengharuskan tidak bolehnya. Adapun hadis-hadis yang mereka sebutkan tentang ziarah ke makam Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam – semuanya lemah menurut kesepakatan para ahli hadis, bahkan berstatus maudhu' (palsu). Tidak ada seorang pun dari penulis kitab-kitab sunan yang mu'tamad yang meriwayatkan satu pun darinya, dan tidak ada seorang imam pun yang berhujah dengannya. Bahkan Malik – imam penduduk Madinah Nabawiyyah yang paling mengetahui hukum masalah ini – tidak menyukai seseorang mengucapkan: "Aku menziarahi makam Nabi." Seandainya ungkapan ini dikenal di kalangan

mereka, atau disyariatkan, atau diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, niscaya seorang ulama Madinah tidak akan membenci penggunaannya.

Imam Ahmad radhiyallahu 'anhu — yang paling menguasai sunnah di zamannya — ketika ditanya tentang hal itu, tidak memiliki sandaran yang dapat dipegangi selain hadis Abu Hurairah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tidaklah seseorang mengucapkan salam kepadaku melainkan Allah mengembalikan ruhku kepadaku hingga aku membalas salamnya."* Inilah yang dijadikan sandaran oleh Abu Dawud dalam Sunannya. Demikian pula Malik dalam Al-Muwaththa' meriwayatkan dari Abdullah bin Umar bahwa ia apabila masuk masjid mengucapkan: *"Semoga keselamatan terlimpah atasmu wahai Rasulullah, semoga keselamatan terlimpah atasmu wahai Abu Bakar, semoga keselamatan terlimpah atasmu wahai Ayahku"* — kemudian ia pergi.

Dalam Sunan Abu Dawud, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Janganlah kalian jadikan kuburanku sebagai hari raya. Bershalawatlah kepadaku di mana pun kalian berada, karena shalawat kalian akan sampai kepadaku."* Dan dalam Sunan Sa'id bin Manshur, bahwa Abdullah bin Hasan bin Husain bin Ali bin Abi Thalib pernah melihat seorang laki-laki yang selalu mendatangi makam Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berdoa di sisinya. Ia lalu berkata: "Wahai orang ini, sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *'Janganlah kalian jadikan kuburanku sebagai hari raya. Bershalawatlah kepadaku di mana pun kalian berada, karena shalawat kalian akan sampai kepadaku'* — maka kedudukanmu dengan seseorang yang berada di Andalusia di sisinya adalah sama."

Dalam dua Kitab Shahih (Bukhari dan Muslim), dari Aisyah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda di masa sakitnya menjelang wafat: *"Allah melaknat orang-orang Yahudi dan Nasrani; mereka menjadikan kuburan para nabi mereka sebagai masjid"* – beliau memperingatkan apa yang telah mereka lakukan. Aisyah berkata: "Seandainya bukan karena itu, niscaya kuburan beliau akan ditampakkan. Namun beliau tidak menyukai jika kuburannya dijadikan masjid." Maka para sahabat pun menguburkan beliau di kamar Aisyah – berbeda dari kebiasaan mereka yang menguburkan di tanah lapang – agar tidak ada orang yang shalat di atas kuburan beliau dan menjadikannya masjid, sehingga kuburan itu pun dijadikan berhala.

Para sahabat dan tabiin, selama kamar Nabawi masih terpisah dari masjid hingga zaman Walid bin Abdul Malik, tidak ada seorang pun yang masuk ke sana – baik untuk shalat, mengusap kuburan, maupun berdoa di sana. Semua itu mereka lakukan di dalam masjid. Para salaf dari kalangan sahabat dan tabiin, apabila mengucapkan salam kepada beliau atau ingin berdoa, mereka berdoa menghadap kiblat dan tidak menghadap kuburan.

Adapun pada saat mengucapkan salam kepada beliau, Abu Hanifah berpendapat agar tetap menghadap kiblat dan tidak menghadap kuburan. Kebanyakan imam berpendapat bahwa boleh menghadap kuburan khusus ketika mengucapkan salam saja. Tidak ada seorang imam pun yang berpendapat bahwa ia menghadap kuburan ketika berdoa – kecuali sebuah riwayat dusta yang dikaitkan kepada Malik, padahal mazhabnya bertentangan dengan itu.

Para imam sepakat bahwa tidak boleh mengusap kuburan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam maupun menciumnya. Semua ini

adalah bentuk penjagaan terhadap tauhid. Sesungguhnya di antara akar-akar kesyirikan kepada Allah adalah menjadikan kuburan sebagai masjid, sebagaimana dikatakan oleh sejumlah ulama salaf mengenai firman Allah Ta'ala:

"Dan mereka berkata: 'Jangan sekali-kali kalian meninggalkan tuhan-tuhan kalian, jangan kalian tinggalkan Wadd, Suwa', Yaghuts, Ya'uq, maupun Nasr.'" (Nuh: 23)

Mereka berkata: "Mereka itu adalah orang-orang saleh di kalangan kaum Nuh. Ketika mereka wafat, orang-orang pun berdiam di sekitar kuburan mereka, lalu membuat patung-patung menyerupai rupa mereka. Kemudian setelah masa berlalu panjang, mereka pun menyembahnya."

Makna ini disebutkan oleh al-Bukhari dalam Shahih-nya, dari Ibnu Abbas. Disebutkan pula oleh Muhammad bin Jarir al-Thabari dan lainnya dalam tafsir mereka, dari sejumlah ulama salaf. Juga disebutkan oleh Watsimah dan lainnya dalam kisah-kisah para nabi dari berbagai jalur. Pembahasan mengenai pokok-pokok masalah ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang pertama kali memalsukan hadis-hadis tentang perjalanan untuk mengunjungi tempat-tempat keramat yang dibangun di atas kuburan adalah kaum ahli bid'ah dari kalangan Rafidhah dan semisalnya — yang menelantarkan masjid-masjid dan mengagungkan tempat-tempat keramat. Mereka meninggalkan rumah-rumah Allah yang diperintahkan agar nama-Nya disebut di dalamnya dan Dia disembah tanpa sekutu bagi-Nya. Mereka mengagungkan tempat-tempat keramat yang di dalamnya terjadi kesyirikan, kedustaan, dan bid'ah dalam agama yang tidak pernah Allah turunkan keterangan apa pun untuknya.

Sesungguhnya Al-Qur'an dan sunnah hanya menyebut masjid, bukan tempat keramat. Sebagaimana firman Allah:

"Katakanlah: 'Tuhanku memerintahkan berlaku adil. Dan luruskanlah wajah kalian di setiap masjid dan serulah Dia dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya.'" (Al-A'raf: 29)

"Hanyalah yang memakmurkan masjid-masjid Allah adalah orang yang beriman kepada Allah." (At-Taubah: 18)

"Dan sesungguhnya masjid-masjid itu adalah milik Allah, maka janganlah kalian menyeru bersama Allah siapa pun." (Al-Jin: 18)

"Dan janganlah kalian campuri mereka (istri-istri kalian) sementara kalian ber'tikaf di masjid-masjid." (Al-Baqarah: 187)

"Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang melarang di dalam masjid-masjid Allah untuk disebut nama-Nya dan berusaha merobohkannya." (Al-Baqarah: 114)

Dan telah shahih dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis shahih bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian menjadikan kuburan sebagai masjid. Ketahuilah, janganlah kalian menjadikan kuburan sebagai masjid, karena sesungguhnya aku melarang kalian dari hal itu."* Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seseorang yang Menahan Lawan Sengketanya karena Hutang Berdasarkan Hukum Syariat, lalu Seseorang Datang Memintakan Syafaat]

1064 - 40 Masalah:

Tentang seseorang yang menahan lawan sengketanya karena hutang berdasarkan putusan hukum syariat, lalu datang seseorang memintakan syafaat untuknya, namun permintaannya ditolak, sehingga keduanya berselisih karenanya. Kemudian orang yang memintakan syafaat itu bersaksi terhadap orang tersebut bahwa darinya telah terucap kata-kata yang mengandung kekufuran. Orang yang dituduh itu khawatir akan bahaya hal tersebut, lalu ia dihadapkan kepada seorang hakim bermazhab Syafi'i. Seorang dari kaum muslimin mengajukan gugatan bahwa ia telah mengucapkan perkataan yang disebutkan itu, dan meminta agar hukum syariat ditegakkan padanya. Hakim lalu meminta keterangan dari terdakwa dan ia tidak mengakui. Kemudian ia ditalqin (dibimbing) agar mengakui supaya hakim dapat memutuskan sahnya keislaman dan terlindunginya darahnya. Ia pun mengakui bahwa perkataan itu memang terucap darinya namun dengan tidak mengetahui konsekuensi hukumnya, kemudian ia menyatakan Islam dan mengucapkan dua kalimat syahadat, lalu bertaubat dan memohon ampunan kepada Allah Ta'ala. Hakim yang bersangkutan lalu diminta untuk memutuskan keabsahan keislamannya, terlindunginya darahnya, taubatnya, dan tetapnya hartanya. Hakim pun mengabulkan permohonan itu dan memutuskan keabsahan keislamannya, terlindunginya darahnya, tetapnya hartanya, dan diterimanya taubatnya, serta menghukumnya dengan takzir yang sepadan, sekaligus memutuskan gugurnya takzir kedua darinya, dan menjatuhkan putusan atas semua hal tersebut. Kemudian putusan itu dikukuhkan oleh hakim lain bermazhab Hanafi. Maka apakah putusan yang disebutkan itu sah dalam semua hal yang diputuskannya, ataukah tidak? Dan apakah putusan hakim bermazhab Syafi'i itu memerlukan kehadiran pihak lawan dari

pihak baitulmal, ataukah tidak? Dan apakah halal bagi siapa pun untuk mengganggu dengan cara mengambil hartanya atau sebagiannya setelah ia menyatakan Islam? Dan apakah halal bagi hakim lain setelah putusan dan pengukuhan yang disebutkan itu untuk memutuskan hal yang berkenaan dengan hartanya bertentangan dengan putusan pertama dan pengukuhanannya? Dan apakah pemegang kekuasaan mendapat pahala atas tindakannya mencegah siapa pun yang berusaha mengganggu dengan cara mengambil hartanya atau sebagiannya dalam hal yang disebutkan itu?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Ya, yang disebutkan itu sah beserta pengukuhanannya. Baitulmal tidak memiliki hak apa pun atas harta seseorang seperti ini menurut kesepakatan kaum muslimin. Putusan tentang keislamannya dan terlindunginya hartanya juga tidak memerlukan kehadiran pihak lawan dari baitulmal — karena hal itu tidak bergantung pada putusan hakim, mengingat para imam telah sepakat bahwa orang yang murtad apabila menyatakan Islam maka darah dan hartanya terlindungi dengan keislamannya itu, meskipun tanpa ada putusan hakim. Pemegang otoritas baitulmal pun tidak berhak berbicara apa pun mengenai harta orang yang menyatakan Islam setelah kemurtadannya.

Bahkan mazhab Syafi'i, Abu Hanifah, dan Ahmad pun — menurut pendapat yang masyhur darinya — menyatakan bahwa seseorang yang telah dibuktikan kemurtadannya oleh saksi, lalu ia mengingkari dan mengucapkan dua kalimat syahadat yang diakui, maka diputuskan keislamannya dan ia tidak perlu mengakui apa yang disaksikan terhadapnya. Maka bagaimana jika tidak ada seorang saksi adil pun yang bersaksi terhadapnya? Dalam keadaan seperti itu, putusan tentang terlindunginya darah dan

hartanya sama sekali tidak memerlukan pengakuannya menurut kesepakatan kaum muslimin.

Terlindunginya jiwa seseorang dalam kasus seperti ini juga tidak memerlukan proses: ia mengakui dulu kemudian menyatakan Islam setelah dikeluarkan untuk itu. Cara itu bisa jadi justru memaksanya untuk berdusta atas dirinya sendiri bahwa ia telah kafir. Oleh karena itu, tidak boleh dibangun atas pengakuan semacam ini hukum yang berlaku bagi pengakuan yang sah. Sebab sudah diketahui bahwa ia ditalqin dalam pengakuannya itu dan dipaksa padanya secara makna — karena ia melakukannya semata-mata karena takut dibunuh.

Seandainya pun dianggap bahwa kemurtadan si orang itu termasuk jenis kekufuran berupa pencacian, maka di antara para hakim yang menganut mazhab empat imam, tidak ada satu pun yang akan menetapkan bahwa hartanya diserahkan ke baitul mal setelah ia masuk Islam kembali. Yang ada hanyalah hakim yang menetapkan hukuman mati atasnya, karena menurut mereka ia dibunuh sebagai pelaksanaan hukuman had menurut pendapat yang masyhur. Adapun yang berpendapat bahwa ia dibunuh karena kezindikannya, maka mazhabnya menyatakan bahwa pengakuan semacam itu tidak dapat dijadikan dasar hukum.

Selain itu, harta seorang zindik menurut pendapat mayoritas ulama yang berpandangan demikian, jatuh kepada ahli warisnya yang muslim. Sebab para munafik yang hidup pada zaman Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wassalam, apabila mereka meninggal dunia, harta mereka diwarisi oleh kaum muslimin meskipun kemunafikan mereka sudah dipastikan, seperti Abdullah bin Ubay dan orang-orang semisalnya yang diwarisi oleh ahli waris mereka yang mengetahui kemunafikan mereka. Tidak ada seorang

pun di antara para sahabat yang mewarisi selain harta seorang munafik. Adapun munafik itu adalah zindik dalam istilah para ahli fikih yang membahas soal taubatnya seorang zindik.

Selain itu pula, apabila putusan hakim telah dilaksanakan terhadap nyawanya yang masih bisa diperdebatkan, maka putusan terhadap hartanya lebih utama untuk dilaksanakan, karena tidak ada seorang pun dari umat ini yang berpendapat: hartanya boleh diambil sementara nyawanya tidak boleh ditumpahkan. Apabila pendapat ini dikemukakan, maka ia bertentangan dengan ijmak. Jadi jika penetapan terlindunginya nyawanya tidak bergantung pada tuntutan dari pihak penguasa, maka perlindungan atas hartanya lebih utama.

Telah jelaslah bahwa penetapan harta orang semacam ini untuk baitul mal adalah tidak mungkin dari beberapa segi:

Pertama, tidak terbukti terhadapnya sesuatu yang membolehkan penumpahan darahnya, baik dengan bukti maupun dengan pengakuan yang pasti, melainkan hanya dengan pengakuan yang dimaksudkan untuk melindungi harta dan nyawanya sendiri, yang serupa dengan gugatan palsu terhadap lawan yang dipaksakan.

Kedua, penetapan terlindunginya nyawa dan hartanya adalah wajib menurut mazhab Syafi'i dan mayoritas ulama, bahkan wajib berdasarkan ijmak meskipun tanpa pengakuan, apalagi jika tidak ada bukti dan pengakuan.

Ketiga, putusan tersebut sah tanpa keraguan.

Keempat, seandainya pun itu merupakan putusan hasil ijtihad yang masih diperdebatkan, maka hal itu menjadi selesai dengan dilaksanakannya oleh pihak pelaksana.

Kelima, tidak ada satu hakim pun yang akan memutuskan harta orang ini untuk baitul mal sekalipun terbukti kekufurannya lalu ia masuk Islam kembali, sekalipun kekufuran itu berupa pencacian. Lantas bagaimana jika kekufuran itu tidak terbukti atasnya? Atau bagaimana jika hakim telah memutuskan terlindunginya hartanya? Bahkan mazhab Malik dan Ahmad yang sering dijadikan sandaran dalam kasus semacam ini adalah mazhab yang paling jauh dari penetapan harta orang semacam ini untuk baitul mal, karena menurut keduanya pengakuan semacam ini adalah pengakuan terpaksa yang tidak perlu dihiraukan. Demikian pula berdasarkan apa yang diketahui dari pandangan keduanya mengenai orang yang mencaci. Wallahu a'lam.

[Masalah tentang Umrah, Apakah Wajib]

1065 - Masalah ke-41: Tentang umrah, apakah ia wajib? Jika iya, apa dalilnya?

Pasal:

Mengenai kewajiban umrah, para ulama memiliki dua pendapat, dan kedua pendapat itu juga terdapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad. Pendapat yang masyhur dari keduanya adalah wajibnya umrah. Pendapat lain menyatakan umrah tidak wajib, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Malik. Pendapat ini lebih kuat, karena Allah hanya mewajibkan haji dengan firman-Nya:

"Dan kewajiban manusia terhadap Allah adalah berhaji ke Baitullah" (Ali Imran: 97),

dan tidak mewajibkan umrah sebagaimana Dia mewajibkan penyempurnaannya dengan firman-Nya:

"Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah" (Al-Baqarah: 196),

yaitu wajib menyempurnakan keduanya. Adapun dalam permulaan kewajiban, yang diwajibkan hanyalah haji. Demikian pula seluruh hadis-hadis sahih tidak memuat kecuali kewajiban haji saja. Juga karena umrah tidak mengandung jenis amalan yang berbeda dari yang ada dalam haji, sebab umrah hanyalah ihram, tahallul, tawaf di Baitullah, dan sa'i antara Shafa dan Marwah.

Semua ini sudah tercakup dalam haji. Apabila demikian adanya, maka amalan-amalan haji tidak ada yang diwajibkan Allah dua kali: tidak ada dua wuquf, tidak ada dua tawaf, tidak ada dua sa'i, dan haji pun tidak diwajibkan dua kali. Adapun tawaf wada' bukanlah rukun, melainkan hanya wajib dan bukan bagian dari kesempurnaan haji. Namun setiap orang yang keluar dari Mekah wajib berpamitan. Karena itu, orang yang menetap di Mekah tidak perlu melakukan tawaf wada' menurut pendapat yang sahih. Kewajibannya adalah agar kepergian seseorang dari Baitullah menjadi akhir pertemuannya dengan Ka'bah, sebagaimana memasuki Mekah dengan ihram diwajibkan menurut salah satu pendapat ulama karena adanya sebab yang bersifat insidental, bukan karena hal itu wajib secara mutlak dalam Islam seperti kewajiban haji. Juga karena para sahabat yang menetap di Mekah tidak melakukan umrah dari Mekah, baik pada masa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wassalam maupun pada masa para

khalifahnyanya. Bahkan tidak ada seorang pun yang melakukan umrah dari Mekah pada masa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wassalam kecuali Aisyah seorang diri karena sebab yang bersifat insidental. Pembahasan panjang tentang hal ini telah kami uraikan di tempat lain.

[Kitab Al-Ikhtiyarat Al-'Ilmiyyah]

[Kitab Thaharah]

[Bab Air]

Kitab Thaharah — Bab Air

Thaharah (bersuci) terkadang dari benda-benda najis, terkadang dari perbuatan-perbuatan yang kotor, dan terkadang dari hadas yang menghalangi. Contoh yang pertama adalah firman Allah Ta'ala:

"Dan pakaianmu bersihkanlah" (Al-Muddatstsir: 4)

menurut salah satu pendapat. Contoh yang kedua adalah firman Allah Ta'ala:

"Di dalamnya ada orang-orang yang senang untuk bersuci" (At-Taubah: 108)

hingga akhir ayat. Contoh yang ketiga adalah firman Allah Ta'ala:

"Dan jika kamu junub maka mandilah" (Al-Ma'idah: 6).

Para ulama berbeda pendapat apakah kata *thahur* bermakna sama dengan *thahir* atau tidak. Perselisihan ini dikenal di kalangan ulama-ulama belakangan dari pengikut empat imam mazhab.

Banyak murid Malik, Ahmad, dan Syafi'i berpendapat: *thahur* bersifat muta'addi (aktif-transitif), sedangkan *thahir* bersifat lazim (intransitif).

Banyak murid Abu Hanifah berpendapat: *thahir* sama dengan *thahur*, dan ini pula pendapat Al-Khiraqi. Inti persoalannya adalah:

bahwa redaksi lazim dan muta'addi merupakan lafaz yang bersifat global (mujmal) yang bisa bermakna lazim. Kata *thahir* mencakup air dan selainnya, demikian pula *thahur*, karena Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wassalam menjadikan tanah sebagai *thahur*. Namun kata *thahir* dapat disematkan pada banyak benda padat seperti pakaian dan makanan, serta pada banyak benda cair seperti minyak dan susu, padahal semua itu tidak boleh digunakan untuk bersuci. Jadi benda-benda itu adalah *thahir* (suci) namun bukan *thahur* (penyuci).

Saya (penulis) berkata: Ibnu Daqiq Al-'Id dalam Syarh Al-Ilmam menyebutkan dari sebagian ulama Malikiyah belakangan makna yang diisyaratkan oleh Abu Al-Abbas. Sebagian orang berkata: tidak ada faedah dalam perselisihan masalah ini. Qadhi Abu Ya'la berkata: faedahnya adalah bahwa menurut kami menghilangkan najis tidak boleh dengan selain air, karena air memiliki kekhususan dalam bersuci menurut kami, sedangkan menurut mereka boleh karena air dan selainnya sama-sama mensucikan.

Abu Al-Abbas berkata: ada faedah lain, yaitu air menolak najis dari dirinya sendiri karena ia bersifat *muthahir* (mensucikan), sebagaimana ditunjukkan oleh sabda Nabi: "*Air itu thahur, tidak ada sesuatu pun yang menjiskannya*", sedangkan selainnya bukan *thahur*, sehingga tidak dapat menolak (najis). Menurut mereka semua sama saja.

Dibolehkan bersuci dari hadas dengan segala sesuatu yang disebut air dan dengan perasan pohon. Ini adalah pendapat Ibnu Abi Laila, Al-Auza'i, Al-Ashamm, dan Ibnu Syu'ban. Juga boleh dengan air yang telah berubah karena bercampur benda suci, dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad rahimahullah serta

mazhab Abu Hanifah. Boleh juga dengan air yang digunakan wanita untuk bersuci, dan ini riwayat dari Ahmad rahimahullah. Boleh dengan air mustakmal (bekas bersuci dari hadas), dan ini adalah riwayat yang dipilih oleh Ibnu 'Aqil, Abu Al-Baqa', dan sejumlah kelompok ulama. Sebagian ulama berpendapat air mustakmal itu najis, dan ini juga riwayat dari Ahmad rahimahullah. Perkataan Ahmad tersebut dipahami sebagai berlaku pada kolam kecil (kurang dari dua qullah) yang digunakan mandi dari najis hadas, bukan termasuk dalam persoalan-persoalan yang masih spekulatif, melainkan sudah pasti tanpa keraguan.

Tidak disunahkan mencuci pakaian dan badan darinya (air mustakmal), dan ini adalah pendapat yang lebih sahih di antara dua riwayat darinya. Qadhi menakwilkan pendapat tentang najisnya air (mustakmal) sebagai menempatkannya pada posisi najis dalam konteks wudu saja, bukan menjadikannya najis secara hakiki. Perkataan Ahmad dalam Ta'liq menyatakan bahwa hadas tidak terangkat dari anggota tubuh kecuali setelah air terpisah darinya, sebagaimana air tidak menjadi mustakmal kecuali setelah terpisah. Ini berlaku jika ia berniat saat berada dalam air. Adapun jika ia berniat sebelum mencelupkan diri, maka dalam hal ini terdapat dua wajah pendapat.

Adapun jika air dituangkan pada anggota tubuh, maka di sini seharusnya hadas terangkat. Dimakruhkan mandi — bukan wudu — menggunakan air zamzam. Ini adalah pendapat sejumlah ulama.

Air tidak dihukumi najis kecuali apabila berubah. Ini adalah riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh Ibnu 'Aqil, Ibnu Al-Manna, Abu Al-Mudhaffar bin Al-Jauzi, Abu Nashr, dan lainnya dari kalangan pengikut mazhab kami. Ini juga mazhab Malik. Hukum ini berlaku meskipun perubahannya terjadi di tempat pensucian,

sebagaimana dikatakan oleh sebagian pengikut kami. Sekelompok ulama peneliti dari pengikut Imam Ahmad rahimahullah membedakan antara air mengalir dan air diam, dan ini sesuai dengan kedua riwayat yang ada: air mengalir tidak dihukumi najis kecuali bila berubah, baik sedikit maupun banyak.

Kolam pemandian umum apabila air mengalir masuk ke dalamnya secara terus-menerus, maka ia termasuk air mengalir menurut pendapat yang paling sah di antara dua pendapat ulama – dan Ahmad telah menegaskan hal ini. Apabila najis jatuh ke dalam air yang banyak, apakah qiyas menghendaki bahwa najis itu seperti bercampurnya halal dengan haram hingga ada dalil yang menyatakan kesuciannya, ataukah qiyas menghendaki kesuciannya hingga tampak tanda-tanda najis di dalamnya? Ini dua pendapat, dan yang kedua adalah yang benar. Semua benda cair hukumnya sama dengan hukum air, baik sedikit maupun banyak.

Ini adalah riwayat dari Ahmad, mazhab Az-Zuhri dan Al-Bukhari, dan disebutkan pula sebagai riwayat dari Malik. Disebutkan dalam Syarh Al-'Umdah bahwa najisnya air tidaklah bersifat 'ainiyyah (zathiah), karena ia dapat mensucikan benda lain, maka dirinya sendiri lebih layak untuk disucikan. Mengenai pakaian yang bercampur dengan yang najis, seseorang boleh berijtihad dan shalat dengan salah satunya, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i, baik pakaian yang suci itu sedikit maupun banyak. Hal ini disebutkan oleh Ibnu 'Aqil dalam Funun-nya dan perdebatan-perdebatannya.

Saya berkata: Ibnu Al-Qayyim menguatkan pendapat ini dan berkata: ini adalah riwayat lain dari Malik, sebagaimana seseorang berijtihad menentukan arah kiblat. Ibnu 'Aqil berkata: jika jumlah

pakaian banyak, berijtihad untuk menghindari kesulitan; jika sedikit, beramal dengan keyakinan.

Imam Ahmad rahimahullah menegaskan: apabila air jatuh menimpa seseorang dari talang atau semisalnya dan tidak ada tanda-tanda kenajisan, maka tidak wajib bertanya tentangnya, bahkan dimakruhkan. Jika ditanya, apakah wajib memberikan jawaban? Dalam hal ini ada dua wajah pendapat. Sebagian pengikut Ahmad dan lainnya menganjurkan untuk bertanya, namun pendapat ini lemah. Lebih lemah lagi pendapat yang mewajibkan keduanya. Al-Azji berkata: apabila orang yang ditanya mengetahui kenajisannya, wajib menjawab; jika tidak tahu, tidak wajib.

Apabila seseorang ragu apakah najis mengenai pakaian atau badannya, sebagian ulama memerintahkan untuk memercikinya dengan air (nidh), dan menjadikan hukum yang diragukan itu adalah diperciki, sebagaimana pendapat Malik. Sebagian lain tidak mewajibkannya. Apabila seseorang berhati-hati dengan memercikinya, maka itu baik, sebagaimana diriwayatkan tentang Anas yang memerciki tikar yang telah menghitam, dan Umar yang memerciki pakaiannya, serta yang semisalnya.

[Bab Bejana]

Haram menggunakan dan memiliki bejana emas dan perak. Hal ini dinyatakan oleh Al-Qadhi dalam kitab Al-Khilaf.

Haram menggunakan bejana yang disepuh perak dalam jumlah banyak; tidak dimakruhkan jika sedikit untuk keperluan; dimakruhkan jika tanpa keperluan. Ahmad menegaskan pembedaan ini dalam riwayat Al-Jama'ah, dan dalam riwayat Abu

Al-Harits disebutkan: tutup wadah celak, batang celak, dan cincin perempuan jika terbuat dari perak termasuk kategori bejana. Ahmad menyatakan dalam riwayat Ahmad bin Nashr dan Ja'far bin Muhammad: tidak mengapa menambal bejana (dengan perak), namun aku memakruhkan cincin. Dalam riwayat Mahna dan Abu Manshur: tidak mengapa menggunakan bejana bersepuh perak jika mulutnya tidak menyentuh perak.

Al-Qadhi berkata: Ahmad telah membedakan antara tambalan, cincin, dan ujung cincin.

Abu Al-Abbas berkata: perkataan Ahmad rahimahullah bagi yang merenungkannya tidak menyinggung soal ada atau tidaknya keperluan, melainkan hanya membedakan antara yang digunakan dan yang tidak digunakan. Adapun sedikit emas, maka tidak dibolehkan dalam kondisi apapun. Ahmad menegaskan hal ini dalam riwayat Al-Atsram dan Ibrahim bin Al-Harits dalam nash: apabila seseorang khawatir (sesuatu) akan lepas, bolehkah ia memasang paku dari emas? Ahmad menjawab: yang dibolehkan hanyalah gigi (emas) karena darurat, adapun paku maka tidak. Jika ini berlaku pada pakaian, maka pada bejana lebih utama.

Sebagian pengikut Ahmad keliru ketika menukil pendapat tentang dibolehkannya sedikit emas pada bejana dari Abu Bakr 'Abdul 'Aziz, padahal Abu Bakr hanya mengatakannya dalam bab pakaian dan perhiasan, dan bab pakaian lebih longgar ketentuannya.

Tidak boleh melapisi atap dengan emas dan perak, tidak boleh melapisi kendali kuda dan pelana dengan perak — demikian ditegaskan Ahmad — namun ada pula riwayat darinya yang menunjukkan kebolehan, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah.

Di mana pun tambalan (perak) dibolehkan, yang dimaksud adalah kebutuhan terhadap bentuk itu sendiri, bukan karena terbuat dari emas atau perak, karena ini adalah darurat yang membolehkan sesuatu yang sulit dihindari.

Dibolehkan bercelak dengan batang celak dari emas atau perak karena keperluan, dan keduanya dibolehkan karenanya. Demikian dikatakan oleh Abu Al-Ma'ali.

[Bab Adab Buang Hajat]

Haram menghadap kiblat dan membelakanginya saat buang hajat secara mutlak, baik di tempat terbuka maupun di dalam bangunan. Ini adalah riwayat yang dipilih oleh Abu Bakr 'Abdul 'Aziz, dan tidak cukup sekadar memiringkan badan dari arah kiblat.

Saya berkata: ini juga tersirat dari perkataan kakeknya.

Seseorang memuji Allah dalam hati apabila bersin saat berada di tempat buang hajat, demikian pula saat shalat. Abu Dawud bertanya kepada Imam Ahmad: apakah ia menggerakkan lisannya? Ahmad menjawab: ya. Al-Qadhi berkata: Bakr bin Muhammad meriwayatkan bahwa ia menggerakkan kedua bibirnya saat di tempat buang hajat. Al-Qadhi berkata: sekadar tidak terdengar (orang lain), dan ia berkata: apa yang tidak terdengar (orang lain) tidak termasuk perkataan, sehingga berjalan seperti zikir dalam hati, dan shalat tidak batal berdasarkan riwayat darinya — sebagaimana disepakati Al-Qadhi — dan Al-Qadhi menjadikannya riwayat yang lebih kuat di antara dua riwayat.

Abu Al-Abbas berkata: adapun masalah shalat, ini mendekati masalah tempat buang hajat, karena mengucapkan "Alhamdulillah"

adalah zikir kepada Allah. Ahmad menegaskan bahwa hal itu boleh diucapkan dalam shalat selayaknya zikir-zikir yang diucapkan pelan, namun tidak dikeraskan sebagaimana dikeraskan di luar shalat, bukan berarti tidak terdengar oleh dirinya sendiri.

Adapun masalah tempat buang hajat, maka kemungkinan seperti yang dikatakan Al-Qadhi, atau mungkin dalam masalah ini ada dua riwayat: pertama, dalam hati tanpa lafaz; kedua, dengan lafaz. Dimakruhkan salt (mengurut urat zakar) dan nathr (mengibaskan), dan hadis tentang perintahnya maupun berjalan dan berdeham setelah buang air kecil tidak sah, dan itu adalah bid'ah. Cukup beristinja dengan satu batu pada dua sisi dan kepala zakar dan selainnya, berdasarkan keumuman dalil-dalil yang membolehkan istijmar (beristinja dengan batu).

Tidak ada riwayat dari beliau shalallahu 'alaihi wassalam yang menetapkan jumlah tertentu dalam hal itu, dan cukup dengan tulang dan kotoran hewan.

Saya berkata: apa yang dilarang dalam zahir perkataannya adalah karena tujuan dapat tercapai (tanpa keduanya), dan bukan karena keduanya tidak dapat menghilangkan najis, melainkan karena keduanya merusaknya. Apabila dikatakan: najis itu hilang oleh makanan kita meskipun diharamkan, maka ini lebih utama. Dan yang paling utama adalah menggabungkan keduanya (batu dan air).

Tidak dimakruhkan membatasi diri pada batu saja menurut pendapat yang sah. Tidak boleh buang air kecil di dalam masjid meskipun dalam wadah. Ahmad di tempat lain berbicara mengenai buang air kecil di sekitar kolam dalam masjid: ini menyerupai buang air kecil dalam botol di dalam masjid; sebagian ulama

melarangnya, sebagian lagi membolehkannya karena keperluan, namun adapun menjadikannya sebagai tempat buang air tetap tidak boleh.

Tidak boleh menyembelih hewan kurban atau hewan lain di dalam masjid. Seorang muslim tidak boleh menjadikan masjid sebagai jalan lewat, apalagi jika orang kafir yang menjadikannya sebagai jalan lewat. Haram melarang orang yang membutuhkan air untuk bersuci, meskipun air itu diwakafkan untuk kelompok tertentu di suatu ribath, bahkan meskipun itu milik pribadinya, karena berdasarkan syariat dan adat, air itu disediakan bagi yang membutuhkan. Seandainya pun diasumsikan bahwa wakif menegaskan larangannya, maka larangan itu hanya berlaku ketika tidak ada kebutuhan mendesak; jika tidak, maka wajib memberikan manfaat yang tersimpan kepada orang yang membutuhkan, seperti tempat tinggal di rumahnya dan menggunakan apa yang ada di dalamnya, tanpa ada biaya sewa untuk itu. Ini adalah zahir mazhab Imam Ahmad.

Orang-orang kafir dzimmi dicegah masuk ke kamar kecil apabila mereka menyebabkan sesak, merusak air, atau menajiskannya. Namun jika tidak menimbulkan mudarat dan mereka memiliki fasilitas yang mencukupi, maka mereka tidak berhak berdesakan dengan kaum muslimin.

Bab: Siwak

dan selainnya.

Kata *siwak* digunakan untuk menyebut perbuatan (bersiwak) maupun benda yang digunakan untuk bersiwak, dan kata ini berjenis kelamin laki-laki. Al-Laits berkata: orang Arab juga menggunakannya sebagai kata berjenis perempuan, namun Al-

Azhari menganggap hal itu keliru, dan Ibn Siddah pun mengikuti pendapat Al-Azhari dalam Al-Muhkam.

Bersiwak hukumnya sunnah di semua waktu. Pendapat yang paling kuat adalah tetap sunnah meski bagi orang yang berpuasa setelah waktu dzuhur, dan ini adalah salah satu riwayat, juga merupakan pendapat Malik dan ulama lainnya. Yang paling utama adalah menggunakan tangan kiri.

Abu Al-Abbas berkata: Aku tidak mengetahui seorang imam pun yang menyelisihi hal ini. Begitu pula bersiwak di masjid, aku tidak mengetahui seorang pun yang memakruhkannya, dan dalil-dalil pun menunjukkan hal tersebut. Namun memakruhkan meninggalkan serpihan siwak di dalam masjid, meskipun tidak najis. Setiap daerah hendaknya melakukan apa yang paling baik dan sesuai dengan kondisi masing-masing. Yang paling utama adalah mengenakan kemeja daripada celana panjang, bukan jubah. Adapun kain sarung, baik dikenakan bersama kemeja maupun tidak, dan ini adalah salah satu dari dua pendapat para ulama.

Mencukur jenggot hukumnya haram. Sunat wajib dilakukan apabila sudah wajib bersuci dan shalat. Sebaiknya, apabila seseorang mendekati usia baligh, ia segera disunat sebagaimana kebiasaan orang Arab dahulu, agar ia tidak mencapai baligh kecuali sudah dalam keadaan tersunat.

Bab: Tata Cara Wudhu

Kata *wudhu* dengan makna mencuci tangan tidak dikenal kecuali dalam bahasa kaum Yahudi. Diriwayatkan bahwa Salman

Al-Farisi berkata: sesungguhnya kami mendapatinya dalam Taurat. Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya di antara keberkahan makanan adalah berwudhu sebelum dan sesudahnya."* Wudhu ini merupakan kekhususan umat ini sebagaimana ditunjukkan oleh hadits-hadits shahih bahwa mereka akan dibangkitkan pada hari kiamat.

Adapun hadits Ibn Majah: *"Wudhu para nabi sebelumku"* adalah hadits dhaif menurut para ahli ilmu hadits dan tidak boleh dijadikan hujjah. Ahli Kitab pun tidak memiliki riwayat dari seorang nabi pun yang berwudhu seperti wudhunya kaum Muslimin, berbeda halnya dengan mandi junub yang memang telah disyariatkan. Mereka juga tidak mengenal tayamum ketika tidak mendapatkan air.

Wudhu wajib dilakukan karena hadats, sebagaimana disebutkan oleh Ibn Aqil dan ulama lainnya. Adapun dalam Kitab Al-Intishar, terdapat perbedaan yang sifatnya hanya perdebatan redaksional mengenai apakah wudhu wajib karena hendak shalat. Pendapat yang lebih kuat adalah bahwa berwudhu di dalam masjid tidak makruh, dan ini merupakan pendapat jumhur ulama, kecuali jika disertai dengan membuang ludah atau ingus. Yang paling utama adalah dengan tiga cidukan, dan berkumur serta menghirup air ke hidung dapat digabung dalam satu cidukan.

Niat wajib ada untuk bersuci dari hadats, namun tidak untuk menghilangkan najis. Ini adalah mazhab jumhur ulama. Mengucapkan niat secara pelan tidak wajib berdasarkan kesepakatan keempat imam mazhab. Sebagian ulama mutakhir ada yang menyimpang dengan mewajibkan pengucapan niat, dan itu adalah kesalahan yang bertentangan dengan ijma'. Dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya terdapat dua pendapat

mengenai kesunnahannya, namun yang lebih kuat adalah tidak disunnahkan. Para imam telah sepakat bahwa mengeraskan suara dalam niat dan mengulang-ulangnya tidak disyariatkan. Orang yang sudah terbiasa melakukannya sebaiknya diajarkan untuk meninggalkan kebiasaan tersebut. Demikian pula dengan ibadah-ibadah lainnya, mengucapkan niat tidak disunnahkan, baik untuk ihram maupun lainnya.

Abu Dawud berkata kepada Ahmad: apakah seseorang mengucapkan sesuatu sebelum ihram? Mengeraskan lafal niat adalah sesuatu yang dilarang menurut Asy-Syafi'i dan para imam kaum Muslimin lainnya. Pelakunya telah berbuat buruk, dan jika ia meyakini sebagai bagian dari agama maka ia telah keluar dari *ijma'* kaum Muslimin dan wajib dilarang. Ia juga dicopot dari jabatan imam shalat jika tidak bertobat. Boleh mengusap sebagian kepala karena uzur, sebagaimana disebutkan oleh Al-Qadhi dalam *At-Ta'liq*. Ia boleh mengusap sorban bersama bagian kepala yang terbuka, dan kedudukannya seperti perban sehingga tidak ada batasan waktunya. Namun jika tidak ada uzur, wajib mengusap seluruh kepala.

Ini adalah mazhab Ahmad yang shahih darinya. Adapun yang dilakukan sebagian orang berupa mengusap rambutnya saja atau sebagian kepalanya, bahkan mengusap rambutnya tiga kali, adalah kesalahan yang bertentangan dengan sunnah yang telah disepakati. Mengulang usapan pada seluruh kepala tidak disunnahkan, dan ini adalah zhahir mazhab Ahmad, Malik, dan Abu Hanifah. Tidak boleh mengusap leher, dan ini adalah pendapat jumhur ulama. Tidak perlu mengambil air baru untuk mengusap telinga, dan ini adalah riwayat yang paling kuat dari Ahmad, serta merupakan pendapat Abu Hanifah dan ulama lainnya. Apabila

sedikit kotoran di bawah kuku atau sejenisnya menghalangi sampainya air, bersucinya tetap sah, dan ini merupakan salah satu pendapat dalam mazhab kami. Demikian pula berlaku bagi segala sesuatu yang sedikit dan menghalangi sampainya air di mana pun berada, seperti darah dan adonan.

Memperpanjang cahaya wajah dan tangan tidak disunnahkan, dan ini adalah mazhab Malik serta salah satu riwayat dari Ahmad. Adapun wudhu jika hukumnya sunnah, maka boleh membatasi diri pada sebagian anggota wudhu, berdasarkan wudhunya Ibn Umar ketika tidur dalam keadaan junub.

Bab: Mengusap Khuf

Abu Al-Abbas berkata: Hukum mengusap khuf (sepatu kulit) tersembunyi bagi banyak ulama salaf dan khalaf, hingga sebagian sahabat mengingkarinya, begitu pula segolongan penduduk Madinah dan Ahlul Bait. Imam Ahmad menyusun sebuah kitab besar berjudul Al-Asyribah tentang haramnya minuman memabukkan dan tidak menyebutkan adanya perbedaan pendapat di kalangan sahabat mengenai hal itu. Ketika ditanya tentang hal ini, beliau menjawab: "Ini adalah masalah yang memang telah terbukti adanya perbedaan pendapat di kalangan sahabat, berbeda dengan minuman memabukkan." Adapun Malik, dengan luasnya ilmu dan tingginya kedudukannya, mengingkari hal itu dalam satu riwayat, namun para muridnya berbeda pendapat dengannya.

Aku berkata: Ibn Abi Syaibah meriwayatkan pengingkaran tersebut dari Aisyah, Abu Hurairah, dan Ibn Abbas, sementara sejumlah ulama mendhaifkan riwayat pengingkaran dari para sahabat tersebut. Wallahu a'lam.

Mereka yang tidak mengetahui hukum ini mengira bahwa ayat Al-Maidah bertentangan dengan mengusap, karena ayat itu memerintahkan untuk mencuci kedua kaki. Terjadi perbedaan pendapat mengenai ayat tersebut dan masalah mengusap khuf. Segolongan ulama berpendapat bahwa mengusap khuf adalah nasikh (penghapus) bagi ayat tersebut, sebagaimana dikatakan Al-Khatthabi. Ia berkata: hal ini menunjukkan bahwa mereka memandang bolehnya Al-Quran dinasakh oleh sunnah. Al-Thabari berpendapat bahwa sunnah bersifat mengkhususkan, dan ini juga pendapat segolongan ulama. Ada pula yang berpendapat bahwa sunnah merupakan tambahan atas apa yang ada dalam Al-Quran, dan ada pula yang berpendapat bahwa sunnah merupakan penjelasan bagi Al-Quran.

Abu Al-Abbas cenderung kepada pendapat terakhir. Seluruh dalil sunnah yang diklaim sebagai penghapus Al-Quran adalah kekeliruan. Adapun hadits-hadits tentang mengusap, sebenarnya hadits-hadits itu menjelaskan maksud Al-Quran, karena Al-Quran tidak menyatakan bahwa orang yang memakai khuf wajib mencuci kakinya. Al-Quran hanya menyatakan bahwa orang yang hendak shalat harus mencuci kakinya, dan ini berlaku umum bagi setiap orang yang hendak shalat, namun tidak berlaku umum untuk semua keadaannya, melainkan bersifat mutlak dan tidak menyebutkan pengecualian.

Abu Umar Ibn Abd Al-Barr berkata: Semoga Allah menjauhkan kita dari anggapan bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam menentang Kitab Allah, bahkan beliau menjelaskan maksudnya.

Segolongan ulama, seperti Asy-Syafi'i dan Ibn Al-Qashshar, dan Abu Al-Abbas pun cenderung kepada pendapat ini,

menyatakan bahwa ayat tersebut dibaca dengan dua bacaan: jarr (khafadh) dan nashb. Bacaan nashb dipahami sebagai mencuci kedua kaki, sedangkan bacaan jarr dipahami sebagai mengusap khuf, sehingga Al-Quran seolah-olah memuat dua ayat sekaligus.

Apakah mengusap lebih utama ataukah mencuci kaki, ataukah keduanya sama? Terdapat tiga riwayat dari Ahmad. Yang paling utama bagi setiap orang tergantung pada keadaan kakinya: bagi yang memakai khuf, ia boleh mengusapnya dan tidak perlu melepasnya demi mengikuti sunnah Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para sahabatnya. Bagi yang kakinya terbuka, ia mencuci kakinya. Tidak perlu sengaja memakai khuf hanya untuk mengusapnya. Nabi shallallahu alaihi wa sallam mencuci kedua kakinya jika terbuka, dan mengusapnya jika sedang memakai khuf.

Mengusap pembalut kaki (lafafah) dibolehkan dalam salah satu pendapat, sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Tamim dan ulama lainnya. Boleh pula mengusap khuf yang sudah berlubang selama nama khuf masih melekat padanya dan masih bisa dipakai berjalan. Ini adalah pendapat lama Asy-Syafi'i dan pilihan Abu Al-Barakat serta ulama lainnya. Boleh juga mengusap telapak kaki dan sandalnya yang sulit dilepas kecuali dengan tangan atau kaki, sebagaimana disebutkan dalam atsar-atsar. Mencukupkan diri dengan mengusap sebagian besar telapak kaki, baik saat mencuci maupun mengusap, lebih utama daripada mengusap sebagian khuf saja. Oleh karena itu, tidak ada batasan waktunya.

Di tempat lain disebutkan bahwa kaki memiliki tiga keadaan: terbuka maka hukumnya dicuci dan ini adalah derajat tertinggi; tertutup maka hukumnya diusap; dan keadaan pertengahan yaitu ketika memakai sandal, yang tidak sepenuhnya terbuka sehingga wajib dicuci, maka keadaan pertengahan ini diberi hukum yang

pertengahan pula yaitu dipercikkan air. Apabila kata "usap" disebut dalam konteks ini, yang dimaksud adalah percikan air.

Riwayat tentang memercikkan air pada sandal dan mengusapnya terdapat dalam Al-Musnad dari hadits Aus, juga diriwayatkan oleh Ibn Aus, Ibn Hibban, dan Al-Baihaqi dari hadits Ibn Abbas. Nash dari Ahmad menyatakan: *"Mengusap kaus kaki selama tidak melepas sandalnya."* Apabila boleh mengusap kaus kaki, maka sepatu tinggi (zarbul) yang tidak dapat berdiri sendiri kecuali diikat dengan tali, baik tali yang menyatu dengannya maupun terpisah, lebih layak untuk diusap daripada kaus kaki dan penutup kaki yang terbuat dari bulu, kapas, atau bahan lainnya. Jika sepatu tersebut tetap pada tempatnya dengan diikat, baik dengan tali yang menyatu maupun terpisah, maka boleh mengusapnya. Adapun syarat sepatu harus bisa berdiri sendiri tidak memiliki dasar dalam perkataan Ahmad, melainkan yang dinashkan darinya adalah sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Berdasarkan pendapat yang mempertimbangkan syarat tersebut, yang dimaksud adalah sepatu yang dapat bertahan di tulang kering dan tidak melorot saat berjalan. Tidak disyaratkan harus terus dipakai berjalan, sebagaimana disebutkan oleh Abu Abdillah Ibn Taimiyyah. Boleh mengusap sorban yang menutup seluruh kepala (ash-shamma'), yang kedudukannya seperti topi. Riwayat dari Ahmad menyebutkan kemakruhan, namun yang lebih tepat adalah makruh karena tidak memenuhi syarat yang ditentukan ulama salaf bagi sorban yang bukan muhannakah, kecuali ada kebutuhan seperti jihad atau lainnya. Sorban yang diikat dengan tali menyerupai sorban muhannakah dari satu sisi, karena tali tersebut dapat mengikatnya sebagaimana muhannakah mengikat sorban.

Barangsiapa mencuci salah satu kakinya lalu memasukkannya ke dalam khuf sebelum mencuci kaki yang lain, maka boleh mengusap khuf tersebut tanpa perlu melepaskannya terlebih dahulu. Memakai khuf sebelum menyempurnakan wudhu sama hukumnya dengan memakainya setelah wudhu sempurna, demikian pula memakai khuf sebelum wudhu sempurna. Ini adalah salah satu dari dua riwayat dan merupakan mazhab Abu Hanifah. Apabila seseorang mencuci kedua kakinya di dalam khuf setelah memakainya dalam keadaan berhadats, maka boleh mengusapnya. Ini adalah mazhab Abu Hanifah dan pendapat yang ditakhrij dalam mazhab Ahmad.

Aku berkata: ini adalah salah satu riwayat dalam Al-Manhaj.

Masa mengusap khuf tidak dibatasi waktunya bagi musafir yang kesulitan melepas dan memakai khuf kembali, seperti kurir yang sedang mengemban tugas kemaslahatan kaum Muslimin. Pemahaman inilah yang mendasari kisah Uqbah ibn Amir, dan ini adalah nash mazhab Malik serta ulama lainnya yang tidak membatasi waktu mengusap. Wudhu orang yang mengusap khuf dan sorban tidak batal karena melepas keduanya. Ia juga tidak wajib mengusap kepalanya maupun mencuci kakinya. Ini adalah mazhab Al-Hasan Al-Bashri, sebagaimana halnya mencukur rambut yang telah diusap berdasarkan pendapat yang lebih kuat dalam mazhab Ahmad dan pendapat jumhur ulama.

Apabila perban dilepas, apakah wudhunya batal seperti melepas khuf berdasarkan pendapat yang menyatakan batal, atau tidak batal seperti mencukur kepala? Pendapat yang lebih tepat adalah tidak batal, berdasarkan pertimbangan bahwa bersuci dengan perban adalah bersuci yang bersifat asal karena wajib dilakukan dalam kedua jenis thaharah dan tidak terbatas

waktunya. Perban juga berkedudukan seperti kulit biasa, hanya saja anggota yang diwajibkan (fardhu) tertutup oleh sesuatu yang menghalangi sampainya air, sehingga kewajiban berpindah kepada penghalang tersebut dalam kedua jenis thaharah, sebagaimana kewajiban wudhu berpindah ke tempat tumbuhnya rambut pada wajah dan kepala karena adanya kesulitan, bukan karena rambutnya itu sendiri. Pendapat ini kuat berdasarkan mazhab yang tidak mensyaratkan kesucian saat memasang perban.

Adapun mazhab yang mensyaratkan kesucian saat memasang perban, maka perban disamakan dengan penghalang biasa, sehingga wudhunya batal ketika dilepas, sebagaimana sorban dan khuf. Namun dapat dipahami bahwa masalah ini dibangun di atas dua riwayat mengenai disyaratkan atau tidaknya bersuci.

Aku berkata: Dalam mazhab kami, pengganti (badalnya) ketika melepas perban adalah jika dilakukan setelah sembuh. Jika tidak, maka hukumnya seperti melepas khuf. Jika dilakukan sebelum sembuh, terdapat dua pendapat, yang paling kuat adalah sama dengan hukum melepas khuf. Wallahu subhanahu wa ta'ala a'lam.

Bab: Hal-hal yang Disangka Membatalkan Wudhu Padahal Tidak

Hadats yang bersifat terus-menerus, seperti darah istihadhah dan besar kencing, tidak membatalkan wudhu selama tidak muncul dalam kondisi yang biasanya terjadi. Ini adalah mazhab Malik.

Darah, muntah, dan najis-najis lain yang keluar bukan dari tempat yang biasa tidak membatalkan wudhu meskipun banyak, dan ini adalah mazhab Malik dan Asy-Syafi'i. Aku berkata: Al-Ajurri memilih pendapat ini kecuali untuk muntah. Adapun tidur, ia tidak membatalkan wudhu secara mutlak jika seseorang yakin bahwa wudhunya masih terjaga. Ini lebih khusus dari riwayat yang dikisahkan dari Ahmad bahwa tidur sama sekali tidak membatalkan wudhu.

Disunnahkan berwudhu setelah memakan daging unta. Adapun daging yang kotor namun halal dimakan karena darurat, seperti daging binatang buas, maka perbedaan pendapat tentang hal ini dibangun di atas persoalan apakah batalnya wudhu karena memakan daging unta bersifat ta'abbudi (ibadah murni) yang tidak dapat diqiyaskan kepada yang lain, ataukah dapat dipahami alasannya sehingga berlaku hukum yang sama, bahkan lebih kuat alasannya.

Disunnahkan berwudhu setelah melakukan dosa, dan juga setelah menyentuh kemaluan apabila muncul syahwat. Terdapat keragu-raguan jika tidak muncul syahwat. Abu Al-Abbas pada akhirnya cenderung berpendapat bahwa menyentuh wanita dan pemuda tampan jika karena syahwat hukumnya adalah sunnah wudhu, bukan wajib. Beliau berkata: apabila seseorang menyentuh wanita bukan karena syahwat, maka ini termasuk hal yang sudah diketahui secara pasti bahwa syariat tidak mewajibkan wudhu darinya dan tidak pula menyunnahkannya.

Abu Al-Abbas dalam tulisannya yang terdahulu berkata: terlintas dalam benakku bahwa murtad membatalkan wudhu, karena sah tidaknya ibadah mensyaratkan tetap terpenuhinya syarat-syaratnya sepanjang waktu. Apabila demikian, maka niat

merupakan salah satu syarat thaharah dalam mazhab kami, sedangkan orang kafir tidak termasuk pihak yang dapat melaksanakannya. Ini adalah mazhab Ahmad.

Tidak boleh membuka mushaf untuk mencari peruntungan, sebagaimana dikatakan oleh segolongan ulama, berbeda dengan pendapat Abu Abdillah Ibn Battah. Wajib memuliakan Al-Quran di mana pun ia ditulis. Menulisnya di tempat yang dihina dengan kencing hewan atau diduduki adalah haram berdasarkan ijma'. Apabila orang-orang sudah terbiasa berdiri untuk menghormati seseorang, dan jika tidak berdiri akan menimbulkan kerusakan, maka berdiri untuk mencegah kerusakan lebih baik daripada tidak berdiri.

Hendaknya seseorang bersungguh-sungguh mengikuti sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan para sahabatnya, meniru kebiasaan mereka, mengikuti petunjuk mereka, dan mengamalkan Kitab Allah adalah lebih utama. Koin-koin yang tertulis di atasnya "Laa ilaaha illallaah Muhammadur Rasuulullah" boleh disentuh oleh orang yang berhadats. Apabila koin-koin itu dibawa dalam kain atau tas dan merepotkan untuk dipegang, maka boleh membawanya ke dalam toilet.

Bab: Mandi Wajib

Apabila mandi wajib ditetapkan karena keluarnya mani, maka berdasarkan qiyas, mandi wajib juga berlaku karena keluarnya darah haid. Mandi Jumat wajib bagi orang yang memiliki keringat berbau atau bau badan yang mengganggu orang lain, dan hal ini berlaku secara mutlak dengan cara prioritas utama.

Apabila seorang kafir mandi karena sebab yang mewajibkannya, kemudian masuk Islam, maka ia tidak wajib

mengulangi mandinya jika ia meyakini kewajiban mandi tersebut, berdasarkan pendapat bahwa ia mendapat pahala atas ketaatannya selama masih kafir apabila kemudian masuk Islam. Dimakruhkan berzikir bagi orang yang junub, namun tidak bagi wanita yang sedang haid. Tidak disunahkan mandi untuk memasuki kota Mekah, bermalam di Muzdalifah, melempar jumrah, dan tidak pula untuk tawaf wada. Seandainya kita berpendapat sunah mandi untuk memasuki Mekah, maka hal itu semacam perbuatan sia-sia yang tidak ada maknanya untuk tawaf.

Dalam perkataan Ahmad terdapat ungkapan yang secara lahir menunjukkan wajibnya berwudu bagi orang yang junub apabila hendak tidur. Secara lahir perkataan Abul Abbas: apabila ia berhadats, ia mengulangi wudunya karena ia bermalam dalam keadaan suci. Namun secara lahir perkataan para sahabat mazhab kami: ia tidak mengulanginya, karena mereka beralasan dengan ringannya hadats atau demi memperoleh kesegaran. Haram bagi orang yang junub berdiam di masjid kecuali apabila ia berwudu, dan malaikat tidak akan memasuki rumah yang di dalamnya terdapat orang junub kecuali apabila ia berwudu. Apabila orang yang junub berniat menghilangkan kedua hadats, yaitu hadats kecil dan hadats besar, maka keduanya terangkat. Hal ini dikatakan oleh Al-Azji.

Tidak disunahkan mengulang-ulang siraman air ke seluruh badan saat mandi, dan ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad. Dimakruhkan mandi di tempat pemandian atau di dalam air dalam keadaan telanjang, dan ini yang paling banyak ditegaskan dalam nash-nash. Adapun larangan Nabi shallallahu alaihi wasallam mandi di dalam air setelah buang air

kecil, maka jika hadits ini sahih, hukumnya sama seperti larangan buang air kecil di tempat pemandian.

Dibolehkan bersuci menggunakan kolam-kolam yang ada di hammam (pemandian umum), baik kolam yang airnya meluap maupun tidak, baik yang ada pipa yang mengalir ke dalamnya maupun tidak, baik pipanya menonjol maupun tidak. Barang siapa meyakini bahwa mandinya dari kolam yang meluap itu wajib secara aturan agama, maka ia adalah pelaku bidah yang menyelisihi syariat dan berhak mendapatkan hukuman takzir yang dapat menjeranya beserta orang-orang sepertinya dari perbuatan membuat-buat aturan agama yang tidak diizinkan oleh Allah.

Tidak wajib membasuh bagian dalam kemaluan dari haid atau junub, dan ini adalah pendapat yang paling kuat dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad.

Abul Abbas, dalam pembagiannya tentang hammam setelah menyebutkan orang-orang dari kalangan salaf yang mencelanya dan yang memujinya, membuat satu pasal untuk mengurai perselisihan tersebut: keadaannya terbagi menjadi empat: ada yang membutuhkannya dan tidak ada larangan, maka tidak diragukan kebolehan; tidak ada larangan dan tidak ada kebutuhan, maka tidak diragukan bolehnya membangun hammam, karena hammam memang telah dibangun di Hijaz dan Iraq pada masa Ali radhiyallahu anhu dan keberadaannya diakui; Ahmad tidak mengatakan hal itu haram, tetapi memakruhkannya karena umumnya mengandung hal yang mubah dan yang terlarang; pada masa para sahabat, manusia lebih bertakwa kepada Allah dan lebih menjaga batas-batas-Nya sehingga hal yang terlarang tidak banyak terjadi di dalamnya, maka pada saat itu tidak dimakruhkan

karena adanya kebutuhan dan karena yang terlarang tidak dominan.

Adapun kebutuhan-kebutuhan itu: ada yang wajib, seperti mandi junub, mandi haid, dan mandi nifas; ada yang sangat dianjurkan namun masih diperdebatkan kewajibannya, seperti mandi Jumat; dan ada mandi di negeri-negeri dingin yang tidak mungkin dilakukan kecuali di hammam, di mana jika mandi di selain hammam dikhawatirkan akan membahayakan jiwa, dan dalam kondisi ini tidak boleh beralih ke tayamum selama mampu menggunakan air di hammam. Apakah dimakruhkan saat ada kebutuhan untuk digunakan dalam bersuci yang hukumnya sunah, hal ini masih diperdebatkan. Jika hal ini telah jelas, maka bisa dikatakan bahwa membangun hammam menjadi wajib apabila dibutuhkan untuk menunaikan kewajiban yang bersifat umum.

Adapun apabila hammam mengandung hal yang terlarang sementara masih memungkinkan untuk tidak menggunakannya, seperti hammam-hammam di Hijaz pada masa-masa belakangan, maka inilah yang menjadi konteks nash Ahmad dan pembahasan Ibnu Umar. Tentang hal ini bisa dikatakan bahwa yang dimakruhkan hanyalah membangunnya di awal. Adapun jika orang lain yang membangunnya, maka kita tidak memerintahkan untuk merubuhkannya karena hal itu menimbulkan kerusakan. Perkataan Ahmad hanya tentang pembangunan, bukan tentang pemeliharaan. Mempertahankan sesuatu yang sudah ada lebih kuat dari memulainya. Apabila kebolehan nya tidak ada, seperti karena daerah yang panas, atau apabila di suatu daerah sudah ada hammam yang mencukupi, maka dimakruhkan mendirikan yang baru.

Berwudu menggunakan satu mud air dan mandi menggunakan satu sha'. Yang paling jelas, satu sha' adalah lima sepertiga rithl Iraq, berlaku sama untuk sha' makanan maupun air, dan ini adalah pendapat jumhur ulama, berbeda dengan Abu Hanifah. Sekelompok ulama, seperti Ibnu Qutaibah, Al-Qadhi Abu Ya'la dalam kitab ta'liqnya, dan Abu Al-Barakat, berpendapat bahwa sha' makanan adalah lima sepertiga rithl, sedangkan sha' air adalah delapan rithl Iraq, dan wudu adalah seperempat dari itu.

Bab: Tayamum

Dibolehkan bertayamum dengan selain tanah dari jenis benda-benda bumi apabila tidak menemukan tanah, dan ini adalah salah satu riwayat. Wajib menerima air sebagai fardhu, demikian pula harganya apabila ada air yang mencukupi. Tidak dimakruhkan bagi orang yang tidak mendapat air untuk menyetubuhi istrinya. Barang siapa dibolehkan bertayamum, maka ia boleh shalat dengan tayamum itu di awal waktu meskipun ia mengetahui bahwa air akan tersedia di akhir waktu, dan dalam hal ini terdapat keutamaan. Lebih dari satu ulama berpendapat: mengusap luka dengan air lebih utama daripada mengusap bidai, dan itu lebih baik daripada tayamum. Al-Maimuni meriwayatkan hal ini dari Ahmad. Dibolehkan tayamum bagi orang yang melakukan shalat sunah di malam hari meskipun ia berada di dalam kota, dan ia tidak menunda wiridnya hingga siang hari. Dibolehkan tayamum karena khawatir terlewatnya shalat jenazah, dan ini adalah riwayat dari Ahmad dan Ishaq. Kepadanya pun diqiyaskan orang yang khawatir terlewatnya shalat led.

Abu Bakar Abdul Aziz dan Al-Auzai berpendapat: bahkan dibolehkan bagi orang yang khawatir terlewatnya shalat Jumat karena batal wudunya sementara ia berada di dalam masjid. Tidak boleh bertayamum untuk menghilangkan najis yang ada di badannya, dan ini adalah pendapat tiga imam mazhab, berbeda dengan riwayat yang paling masyhur dari Ahmad rahimahullah. Wajib memberikan air kepada orang yang sangat membutuhkan dan terlindungi, lalu beralih ke tayamum sebagaimana dikatakan oleh jumhur ulama.

Orang yang terbangun di akhir waktu shalat dalam keadaan junub dan khawatir apabila mandi maka waktu akan habis, tetap harus mandi dan shalat meskipun waktunya sudah habis. Demikian pula orang yang lupa shalatnya. Berbeda halnya dengan orang yang terbangun di awal waktu, maka ia tidak boleh melewatkan shalat, melainkan harus bertayamum dan shalat.

Orang yang bisa pergi ke hammam namun tidak bisa keluar darinya kecuali setelah waktu shalat habis, seperti seorang anak kecil, atau wanita yang membawa anak-anaknya dan tidak bisa keluar sebelum memandikan mereka dan semacamnya, maka yang paling jelas ia bertayamum dan shalat di luar hammam, karena shalat di dalam hammam dan setelah waktunya habis adalah terlarang.

Seorang wanita boleh shalat dengan tayamum dari junub apabila berat baginya untuk berulang kali turun ke hammam dan ia tidak mampu mandi di rumah. Setiap orang yang shalat dalam waktunya sesuai perintah sebatas kemampuannya, maka tidak wajib mengulang shalatnya, baik uzurnya jarang terjadi maupun sudah menjadi kebiasaan. Hal ini dikatakan oleh kebanyakan ulama.

Tata cara tayamum adalah menepukkan kedua tangan ke tanah lalu mengusapkan keduanya ke wajah dan kedua telapak tangan, berdasarkan hadits Ammar bin Yasir radhiyallahu anhu yang terdapat dalam kitab Shahih. Orang yang terluka apabila memiliki hadats kecil, maka ia tidak wajib memperhatikan urutan, dan ini adalah pendapat yang sahih dalam mazhab Ahmad dan selainnya, sehingga sah bertayamum setelah menyempurnakan wudu, bahkan inilah yang sesuai sunah.

Memisahkan antara bagian-bagian wudu dengan tayamum adalah bidah, dan tidak disunahkan membawa tanah bersamanya untuk tayamum, demikian dikatakan oleh sekelompok ulama, berbeda dengan apa yang dinukil dari Ahmad.

Orang yang tidak mendapatkan air maupun tanah, maka yang lebih tepat ia boleh melakukan apa saja yang ia kehendaki berupa shalat fardhu atau shalat sunah, serta menambah bacaan melebihi yang diwajibkan. Hal ini terdapat dalam Al-Fatawa Al-Mishriyyah berdasarkan pendapat yang paling sahih, yaitu pendapat jumhur.

Apabila ia shalat, maka ia membaca bacaan yang wajib.

Saya katakan: yang disebutkan oleh kakeknya dan selainnya adalah bahwa orang yang tidak mendapat air maupun tanah tidak boleh melakukan shalat sunah dan tidak boleh menambah bacaan melebihi yang mencukupi. Wallahu a'lam.

Tayamum mengangkat hadats, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah dan salah satu riwayat Ahmad yang dipilih oleh Abu Bakar Muhammad Al-Jauzi. Dalam Al-Fatawa Al-Mishriyyah: tayamum dilakukan untuk setiap waktu shalat hingga masuknya waktu shalat berikutnya, seperti mazhab Malik dan Ahmad dalam

pendapatnya yang masyhur, dan ini adalah pendapat yang paling adil. Apabila air diberikan kepada salah satu dari dua orang, yang hidup dan yang meninggal, maka yang meninggal lebih berhak mendapatkannya meskipun yang hidup memiliki najis di badannya. Ini adalah mazhab Al-Syafi'i dan pilihan Abu Al-Barakat.

Abul Abbas berkata: masalah ini berlaku pula pada air yang dimiliki bersama, dan itulah yang secara lahir dinukil dari Ahmad, karena hal itu lebih baik daripada membagi air.

Apabila seseorang dalam keadaan berwudu namun sangat ingin buang air, maka ia buang air terlebih dahulu kemudian bertayamum, karena shalat dengan tayamum dalam keadaan tidak menahan buang air adalah lebih baik daripada shalat dengan wudu dalam keadaan menahan buang air.

Bab: Menghilangkan Najis

Perkataan Abul Abbas tentang kenajisan anjing berbedabeda, namun yang dinukil darinya terakhir kali adalah bahwa mazhabnya menyatakan kenajisan bagian selain bulunya. Ini adalah mazhab Abu Hanifah dan salah satu riwayat dari Ahmad, dan dipilih oleh Abu Bakar Abdul Aziz. Minyak kesturi dan kulitnya adalah suci menurut mayoritas besar ulama, sebagaimana ditunjukkan oleh sunah yang sahih dan amalan kaum muslimin. Hal itu bukan termasuk sesuatu yang dipisahkan dari hewan dalam keadaan hidupnya. Bahkan apabila minyak itu terpisah dari kijang dalam keadaan hidupnya, maka ia seperti anak hewan, telur, susu, bulu, dan semacamnya yang terpisah dari hewan.

Manusia tidak menjadi najis karena kematian, dan ini adalah lahir mazhab Ahmad dan Al-Syafi'i, serta pendapat yang paling sahih dalam mazhab Malik. Namun dalam Syarh Al-Umdah dibatasi hanya pada muslim, dan kakeknya menyatakan hal yang sama dalam Syarh Al-Hidayah.

Najis menjadi suci dengan setiap cairan suci yang menghilangkannya seperti cuka dan semacamnya, dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh Ibnu Aqil, serta merupakan mazhab Hanafiyyah.

Apabila sesuatu yang terkena najis akan rusak bila dicuci, seperti kain sutera, kertas, dan semacamnya, maka cukup dengan cara mengusapnya menurut pendapat yang paling jelas di antara dua pendapat ulama. Dasarnya adalah perselisihan dalam menghilangkan najis, seperti merusak air yang dibutuhkan, sebagaimana dilarang menyembelih kuda yang digunakan untuk berjihad, unta yang digunakan untuk berhaji, sapi yang digunakan untuk menjaga, dan semacamnya, karena adanya kebutuhan terhadapnya. Benda-benda keras yang permukaannya licin seperti pedang, cermin, dan semacamnya apabila terkena najis menjadi suci dengan cara mengusapnya, dan ini adalah mazhab Malik dan Abu Hanifah. Dari Ahmad pun dinukil pendapat yang sama mengenai pisau yang terkena darah sembelihan; sebagian sahabatnya mengkhususkan hal itu pada pisau saja karena sulitnya mencuci berulang kali, sementara sebagian lainnya memperluas berlakunya seperti pendapat keduanya.

Sandal menjadi suci dengan cara menggosokkannya ke tanah apabila terkena najis, dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad. Ujung pakaian wanita menjadi suci apabila melewati sesuatu yang suci yang menghilangkan najis. Hal ini dinukil oleh

Ismail bin Sa'id Al-Syalanaji dari Ahmad. Najis menjadi suci karena mengalami perubahan wujud (istihalah). Abu Abbas menyatakannya secara mutlak di satu tempat, dan ini adalah mazhab ahluzh zhahir dan selain mereka.

Namun di tempat lain ia berkata: tidak sepatutnya diungkapkan bahwa najis menjadi suci karena perubahan wujud, karena benda najis itu sendiri tidak menjadi suci, melainkan berubah wujud. Di tempat lain lagi ia memastikan bahwa minuman keras apabila dijadikan cuka dengan sengaja tidak menjadi suci, dan ini adalah mazhab Ahmad dan selainnya, karena menyimpannya dilarang dan menumpahkannya diperintahkan. Apabila seseorang menyimpannya, maka dialah yang menjadi penyebab kenajisannya, baik itu minuman keras yang asalnya halal maupun bukan.

Apabila seseorang memasukkan sesuatu ke dalamnya dengan tujuan merusaknya bagi pemiliknya bukan untuk dijadikan cuka, atau pemiliknya sendiri bermaksud demikian karena tidak mampu menumpahkannya sebab berada di dalam tempat yang sempit sehingga ia ingin merusaknya bukan untuk dijadikan cuka, maka menurut keumuman perkataan para sahabat mazhab hal itu tidak menjadi halal sebagai tindakan pencegahan, namun ada kemungkinan ia menjadi halal. Adapun apabila berubah dengan sendirinya atas kehendak Allah Ta'ala, maka qiyasnya adalah seperti apabila ada garam lalu jatuh ke dalamnya tanpa perbuatan siapapun, maka menurut jalan yang masyhur seharusnya menjadi halal, sedangkan menurut jalan orang yang mendasarkan kenajisan pada perbuatan memasukkan sesuatu, maka tidak menjadi halal. Al-Qadhi menyebutkan mengenai minuman keras dari nabadz bahwa menurut metode tersebut ia tidak menjadi halal

karena mengandung air, namun perkataan Imam Ahmad menunjukkan kehalalannya.

Adapun seorang kafir dzimmi yang menjadikan minuman keras sebagai cuka hanya dengan menyimpannya, maka seharusnya hal itu dibolehkan berdasarkan makna perkataan Ahmad, karena ia mendasarkan larangan pada alasan bahwa seorang muslim tidak sepatutnya menyimpan minuman keras di rumahnya, sementara dzimmi bukan seorang muslim dan dzimmi tidak dilarang menyimpannya.

Alasan pendapat yang menyatakan bahwa najis tidak menjadi suci karena perubahan wujud adalah: dimaafkan dari hal itu sesuatu yang sulit untuk dihindari, seperti asap dan debu yang berasal dari perubahan wujud najis, sebagaimana dimaafkan dari lumpur jalanan dan debunya yang sulit untuk dihindari meskipun dikatakan bahwa keduanya najis, karena keduanya dimaafkan menurut pendapat yang paling sahih. Orang yang mengatakan bahwa keduanya najis namun tidak memaafkan dari hal yang sulit untuk dihindari, maka pendapatnya adalah yang paling lemah. Apabila cairan selain air jumlahnya banyak lalu perubahan wujudnya hilang dengan sendirinya, maka Abul Abbas berhenti dan tidak memastikan kesuciannya.

Tanah yang bernajis menjadi suci dengan sinar matahari dan angin apabila bekas najisnya sudah tidak ada, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah. Namun tidak boleh bertayamum di atasnya, meskipun boleh shalat di atasnya setelah itu meskipun belum dicuci. Benda selain tanah pun menjadi suci dengan sinar matahari dan angin, dan ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad yang juga ditegaskan oleh Ahmad pada kasus tali tukang cuci. Dugaan kuat akan hilangnya najis madzi atau najis lainnya

sudah cukup, dan ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad serta sebuah riwayat darinya mengenai madzi.

Dari Ahmad dinukil mengenai burung buas yang memakan bangkai, bahwa ia tidak menyukai keringatnya, yang menunjukkan bahwa ia memakruhkannya hanya karena memakan bangkai saja, dan ini lebih tepat. Tidak ada perbedaan dalam kemakruhannya antara burung buas dan selainnya, baik yang memakan bangkai maupun tidak.

Apabila terdapat keraguan pada kotoran hewan, apakah itu kotoran hewan yang halal dimakan dagingnya atau tidak, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad yang didasarkan pada prinsip bahwa hukum asal kotoran hewan adalah suci kecuali yang dikecualikan, dan ini adalah yang benar, atau hukum asalnya najis kecuali yang dikecualikan.

Saya katakan: dua pendapat ini kemungkinan dasarnya adalah dua riwayat: pertama, Abdullah berkata bahwa semua air kencing adalah najis kecuali air kencing hewan yang halal dimakan dagingnya. Kedua, Ahmad berkata dalam riwayat Muhammad bin Abi Al-Harits mengenai seseorang yang menginjak kotoran, ia tidak tahu apakah itu kotoran unta atau kuda, maka ia memberikan keringanan apabila tidak diketahui. Air kencing dan kotoran hewan yang halal dimakan dagingnya adalah suci. Tidak ada seorang pun dari para sahabat yang berpendapat kenajisannya, bahkan pendapat kenajisannya adalah pendapat baru yang tidak memiliki pendahulu dari kalangan sahabat. Kotoran ulat sutera adalah suci menurut kebanyakan ulama, demikian pula ulat luka.

Mani manusia adalah suci, dan ini adalah lahir mazhab Ahmad dan Al-Syafi'i. Air kencing kucing dan hewan yang

ukurannya lebih kecil darinya adalah suci, maksudnya jenisnya adalah suci. Namun bisa saja terjadi padanya sesuatu yang menjadikannya najis secara dzatnya, seperti ulat yang berasal dari kotoran manusia, karena itu adalah najis sebagaimana disebutkan oleh Al-Qadhi. Namun kesuciannya dapat pula diargumentasikan berdasarkan pendapat bahwa perubahan wujud yang terjadi atas kehendak Allah Ta'ala menyucikan. Harus diperhatikan bahwa ia tampak suci secara lahirnya dari kotoran manusia, yaitu dengan mencelupkannya ke dalam air dan semacamnya hingga tidak ada lagi sesuatu darinya di badannya. Kulit bangkai hewan yang suci sewaktu masih hidup menjadi suci dengan cara disamak, dan ini juga merupakan salah satu riwayat dari Ahmad.

Tidak wajib membasuh pakaian dan tubuh dari madzi, nanah, dan darah kotor, karena tidak ada dalil yang menetapkan kenajisannya. Abu Al-Barakat menukil dari sebagian ulama bahwa madzi itu suci. Pendapat yang lebih kuat mengenai madzi adalah cukup diperciki air, dan ini merupakan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Adapun tangan anak kecil jika dimasukkan ke dalam wadah, maka dimakruhkan menggunakan air yang ada di dalamnya. Demikian pula dimakruhkan shalat dengan memakai pakaiannya. Ahmad rahimahullah Ta'ala pernah ditanya dalam riwayat Al-Atsram tentang shalat memakai pakaian anak kecil, dan beliau memakruhkannya.

Tanduk bangkai, tulangnya, kukunya, dan yang sejenis dengannya seperti kuku kaki hewan dan semacamnya adalah suci. Hal ini dikatakan oleh lebih dari seorang ulama. Dibolehkan memanfaatkan benda-benda najis, baik lemak bangkai maupun selainnya. Ini adalah pendapat Al-Syafi'i, dan beliau

mengisyaratkan padanya, serta Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur.

Dimaafkan najis dalam jumlah sedikit, bahkan kotoran tikus dan semacamnya yang ada pada makanan dan selainnya. Ini merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad. Seandainya terbukti ada najis pada lumpur jalanan, maka dimaafkan jika sedikit karena sulitnya menghindarinya. Hal ini disebutkan oleh para ulama kami. Adapun debu kotoran ternak dan semacamnya yang berterbangan dan tidak mungkin dihindari, maka dimaafkan. Jika kita berpendapat bahwa sedikit nabidz yang diperselisihkan hukumnya dimaafkan karena adanya khilaf, maka khilaf tentang anjing lebih jelas dan lebih kuat. Sehingga berdasarkan salah satu dari dua riwayat, dimaafkan sedikit najisnya. Jika kucing memakan tikus atau semacamnya, maka apabila telah berlalu waktu yang lama, mulutnya menjadi suci kembali dengan air liurnya karena adanya kebutuhan. Ini adalah pendapat yang paling kuat dan dipilih oleh sekelompok ulama pengikut Ahmad dan Abu Hanifah. Demikian pula mulut anak-anak kecil dan hewan ternak. Wallahu a'lam.

[Bab Haid]

Haram menyetubuhi wanita yang sedang haid. Jika tetap disetubuhi pada kemaluannya, maka ia wajib membayar kafarat satu dinar, dan disyaratkan dinar tersebut berupa dinar yang dicetak. Jika suami terus-menerus menyetubuhi istri yang sedang haid pada kemaluannya dan tidak mau berhenti, maka keduanya dipisahkan, sebagaimana yang kami katakan jika suami menyetubuhi pada dubur dan tidak mau berhenti.

Dibolehkan bagi wanita haid untuk thawaf ketika darurat, dan tidak ada fidyah atasnya. Ini berbeda dengan pendapat Abu Hanifah yang menyatakan thawaf sah bagi wanita haid namun disertai kewajiban fidyah. Namun beliau tidak memerintahkannya untuk melakukannya. Ahmad rahimahullah Ta'ala menyatakan hal tersebut dalam satu riwayat, hanya saja keduanya tidak membatasinya dengan kondisi darurat. Jika ia thawaf tanpa ada kebutuhan mendesak, maka konsekuensi dari pendapat ini mengharuskan adanya dam atasnya.

Dibolehkan bagi wanita haid membaca Al-Qur'an, berbeda dengan orang yang junub. Ini adalah mazhab Malik dan diriwayatkan sebagai satu riwayat dari Ahmad. Jika ia mengkhawatirkan lupa, maka wajib membacanya. Apabila darahnya telah berhenti, suaminya tidak boleh menyetubuhinya sampai ia mandi, jika ia mampu mandi; jika tidak mampu, maka bertayamum. Ini adalah mazhab Ahmad dan Al-Syafi'i.

Tidak ada batasan minimal maupun maksimal masa haid, melainkan setiap kebiasaan yang menetap pada seorang wanita itulah haidnya, meskipun kurang dari sehari atau lebih dari lima belas atau tujuh belas hari. Tidak ada batasan usia minimal maupun maksimal seorang wanita mengalami haid, dan tidak ada batasan minimal masa suci di antara dua haid.

Wanita yang baru pertama kali haid menghitung semua darah yang ia lihat selama belum menjadi mustahadhah. Demikian pula wanita yang berubah kebiasaannya, baik bertambah, berkurang, maupun berpindah waktu, maka itu dianggap haid hingga ia mengetahui bahwa itu istihadhah karena darahnya terus mengalir. Wanita mustahadhah dikembalikan kepada kebiasaannya, kemudian kepada tamyiz, kemudian kepada

kebiasaan umum para wanita, sebagaimana telah datang sunnah dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengenai masing-masing dari mereka.

Imam Ahmad mengambil ketiga sunnah tersebut dan berkata: "Haid berputar pada tiga hadits: hadits Fathimah binti Abi Hubaisy, hadits Ummu Habibah, dan hadits Hamnah." Terdapat perbedaan riwayat darinya mengenai penshahihan hadits Hamnah. Dalam satu riwayat darinya juga disebutkan hadits Ummu Salamah, sebagaimana terdapat dalam hadits Ummu Habibah.

Warna kekuningan dan kekeruhan setelah masa suci tidak perlu diperhatikan. Ahmad dan ulama lainnya berkata: berdasarkan perkataan Ummu 'Athiyyah: *"Kami tidak menganggap warna kekuningan dan kekeruhan setelah masa suci sebagai sesuatu."*

Tidak ada batasan minimal maupun maksimal masa nifas, meskipun melebihi empat puluh, enam puluh, atau tujuh puluh hari. Jika darah berhenti, maka itu adalah nifas. Namun jika darah terus-menerus mengalir, maka itu adalah darah fasad. Dengan demikian, empat puluh hari adalah batas umum yang lazim. Wanita hamil bisa mengalami haid, dan ini adalah mazhab Al-Syafi'i. Al-Baihaqi meriwayatkannya sebagai riwayat dari Ahmad, bahkan menukil bahwa beliau kembali kepada pendapat tersebut.

Dibolehkan berobat untuk mendatangkan haid, kecuali di bulan Ramadan agar tidak batal puasanya. Hal ini dikatakan oleh Abu Ya'la Al-Shaghir. Yang lebih berhati-hati adalah hendaknya seorang wanita tidak menggunakan obat yang mencegah tersalurkannya mani ke dalam saluran kehamilan. Wallahu subhanahu wa ta'ala a'lam.

[Kitab Shalat]

Para ulama berselisih mengenai nama shalat: apakah ia termasuk kata-kata yang dipindahkan dari makna asalnya dalam bahasa Arab, ataukah masih tetap pada maknanya dalam bahasa Arab, ataukah pembuat syariat memperlakukannya sebagaimana perlakuan ahli 'urf, sehingga ia bermakna majazi secara bahasa namun hakikat menurut 'urf syariat. Ada tiga pendapat dalam hal ini.

Yang benar adalah bahwa pembuat syariat tidak mengubahnya, melainkan menggunakannya secara terikat, bukan mutlak, sebagaimana digunakan dalam kata-kata sejenisnya. Seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan Allah mewajibkan atas manusia berhaji ke Baitullah"** [Ali Imran: 97]. Di sini disebutkan rumah yang khusus, sehingga kata haji tidak mencakup setiap perjalanan, melainkan perjalanan yang khusus sebagaimana ditunjukkan oleh lafal itu sendiri. Umat-umat sebelum kita pun memiliki shalat yang tidak serupa dengan shalat kita dalam hal waktu dan tata caranya.

Syariat tidak wajib diamalkan kecuali setelah ada pengetahuan, dan ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad. Berdasarkan ini, shalat tidak wajib atas seorang kafir harbi yang masuk Islam di negeri perang dan tidak mengetahui kewajibannya. Dua pendapat tersebut juga berlaku pada setiap orang yang meninggalkan kewajiban sebelum syariat sampai kepadanya, seperti orang yang tidak bertayamum karena tidak ada air lantaran mengira tayamum tidak sah, atau orang yang tidak berzakat, atau orang yang makan hingga jelas benang putih dari benang hitam karena mengira demikian dibolehkan, atau wanita mustahadhah yang tidak shalat. Yang paling shahih adalah tidak ada qadha dan tidak ada dosa jika tidak ada unsur

kesengajaan, karena kesalahan dan kelupaan dimaafkan. Demikian pula orang yang melakukan akad yang fasid namun diperselisihkan oleh ijihad atau taklid, dan akad tersebut telah terlaksana dengan serah terima, maka ia tidak diperintahkan untuk membatalkannya meskipun bertentangan dengan nash. Demikian pula pernikahan jika diketahui bahwa ijihadnya atau taklidnya keliru, sedangkan penyebab kerusakannya telah berakhir, maka ia tidak perlu berpisah. Namun jika penyebab kerusakannya masih ada, maka ia harus berpisah.

Yang perlu diperhatikan adalah orang yang meninggalkan kewajiban dan melakukan hal yang diharamkan bukan karena keyakinan, bukan pula karena ketidaktahuan yang bisa dimaafkan, melainkan karena kebodohan dan berpaling dari menuntut ilmu yang wajib baginya padahal ia mampu, atau karena pernah mendengar bahwa ini wajib dan ini haram namun tidak mengindahkannya karena ketidakpedulian bukan karena mengingkari kerasulan. Orang ini telah meninggalkan keyakinan yang wajib tanpa uzur syar'i, sebagaimana orang kafir meninggalkan Islam. Maka apakah keadaan orang ini ketika ia bertaubat dan mengakui kewajiban dan keharaman dengan membenaran dan komitmen, sama seperti keadaan orang kafir ketika masuk Islam, karena taubat menghapus apa yang telah lalu sebagaimana Islam.

Adapun berdasarkan pendapat yang kami tegaskan kebenarannya, maka hal ini perlu dikaji ulang. Bisa dikatakan bahwa keadaannya tidak lebih buruk dari orang kafir yang membangkang, sedangkan taubat dan Islam meruntuhkan apa yang ada sebelumnya. Shalat tidak wajib atas anak kecil meskipun

telah berusia sepuluh tahun. Ini adalah pendapat jumhur ulama. Dan pahala ibadah anak kecil adalah untuk dirinya sendiri.

Saya (pengarang) berkata: Hal ini disebutkan oleh Syaikh Abu Muhammad Al-Maqdisi di lebih dari satu tempat. Wallahu a'lam.

Tidak wajib mengqadha shalat bagi orang yang hilang akalnya akibat perbuatan yang diharamkan. Namun dalam Al-Fatawa Al-Mishriyyah disebutkan: ia wajib mengqadhanya tanpa perselisihan. Bagi orang yang dikafirkan karena meninggalkan shalat, maka yang lebih tepat adalah ia dianggap kembali Islam dengan melaksanakan shalat tanpa perlu mengulang dua kalimat syahadat, karena kekafirannya disebabkan keengganan seperti Iblis. Demikian pula orang yang meninggalkan zakat. Adapun kewajiban mengqadhanya, hal ini adalah pendapat para fuqaha mutakhir.

Masalah yang mustahil terjadi: Yaitu jika seseorang mengakui kewajiban shalat lalu diajak melaksanakannya dan menolak tiga kali meskipun diancam dibunuh, lalu ia tidak shalat hingga dibunuh; apakah ia mati dalam keadaan kafir ataukah fasik? Ada dua pendapat. Namun asumsi ini sebenarnya tidak masuk akal, karena mustahil seseorang meyakini bahwa Allah mewajibkan shalat namun tidak mau mengerjakannya dan bersabar menghadapi kematian. Hal ini tidak pernah dilakukan oleh siapapun.

Orang yang meninggalkan shalat hendaknya disebarluaskan beritanya tentang peninggalan tersebut hingga ia mau shalat. Tidak sepantasnya mengucapkan salam kepadanya dan tidak perlu memenuhi undangannya. Orang yang menjaga shalat lebih

dekat kepada rahmat Allah daripada orang yang tidak shalat, meskipun ia melakukan berbagai dosa.

Tidak boleh mengakhirkan shalat dari waktunya selain untuk jama'. Adapun musafir yang tidak mendapatkan air dan ia tahu akan menemukan air setelah waktu shalat, maka tidak boleh baginya mengakhirkan shalat hingga setelah waktu, melainkan ia shalat dengan tayamum di dalam waktu tanpa perselisihan. Demikian pula orang yang tidak mampu rukuk, sujud, dan membaca, jika ia tahu setelah waktu shalat ia dapat shalat dengan menyempurnakan rukuk, sujud, dan bacaan, maka yang wajib adalah ia shalat di dalam waktu sesuai kemampuannya. Adapun perkataan sebagian ulama kami: "Tidak boleh mengakhirkan shalat dari waktunya kecuali bagi yang berniat menjama' atau sedang sibuk memenuhi syaratnya", maka tidak ada seorang pun sebelumnya dari kalangan ulama kami yang mengatakannya, bahkan dari kalangan kaum Muslimin secara umum, kecuali mungkin sebagian pengikut Al-Syafi'i.

Hal ini tidak diragukan lagi bahwa pendapat tersebut tidak berlaku secara umum, melainkan dimaksudkan untuk beberapa kasus yang dikenal, seperti orang yang sampai di sumur dan bisa memasang tali untuk mengambil air namun tidak selesai kecuali setelah waktu shalat, atau orang yang telanjang dan bisa menjahit pakaian namun tidak selesai kecuali setelah waktu shalat, dan kasus-kasus semacam itu. Meski demikian, apa yang beliau katakan dalam hal itu adalah bertentangan dengan mazhab yang dikenal dari Ahmad dan para ulama, dan saya tidak mengira ada yang menyetujuinya kecuali sebagian pengikut Al-Syafi'i.

Yang juga mendukung apa yang kami sebutkan adalah bahwa orang telanjang yang bisa pergi ke suatu desa untuk

membeli pakaian namun tidak bisa shalat kecuali setelah waktu, maka tidak boleh baginya mengakhirkan shalat tanpa perselisihan. Demikian pula orang yang tidak mampu belajar takbir dan tasyahud akhir jika waktu shalat sudah sempit, ia shalat sesuai kemampuannya. Demikian pula wanita mustahadhah jika darahnya baru berhenti setelah waktu shalat, tidak boleh baginya mengakhirkan shalat, melainkan ia shalat di dalam waktu sesuai keadaannya.

[Bab Waktu-Waktu Shalat]

Sekelompok ulama kami seperti Al-Khiraqi dan Al-Qadhi dalam sebagian kitabnya serta yang lainnya memulai dengan shalat Zuhur. Sebagian lainnya memulai dengan shalat Subuh seperti Ibnu Abi Musa, Abu Al-Khathab, dan Al-Qadhi di satu tempat. Pendapat yang terakhir ini lebih baik, karena shalat wusta adalah shalat Ashar, dan ia hanya bisa menjadi wusta jika shalat Subuh dihitung sebagai shalat pertama.

Barangsiapa yang mengira bahwa waktu Isya sebanding dengan porsi waktu Subuh di musim dingin maupun musim panas, maka ia telah melakukan kesalahan yang jelas berdasarkan kesepakatan para ulama. Jumhur ulama berpendapat bahwa mendahulukan shalat di awal waktu adalah lebih utama, kecuali jika ada maslahat yang lebih kuat dalam mengakhirkannya, seperti orang yang bertayamum mengakhirkan shalat untuk shalat di akhir waktu dengan wudhu, atau orang yang shalat sendiri mengakhirkannya agar shalat di akhir waktu bersama jamaah, dan semacamnya. Perkataan muadzin dalam penentuan masuknya waktu shalat dapat dijadikan pegangan jika ada kemungkinan

mengetahui waktu, dan ini adalah mazhab Ahmad serta seluruh ulama yang mu'tabar, sebagaimana ditunjukkan oleh nash-nash, berbeda dengan pendapat sebagian ulama kami.

Barangsiapa yang telah masuk waktu shalat lalu datang penghalang seperti gila atau haid, maka tidak ada qadha, kecuali jika waktu shalat sudah sempit lalu datang penghalang.

Ini adalah pendapat Malik dan Zufar; Zufar meriwayatkannya dari Abu Hanifah. Kapan pun penghalang taklif itu hilang dalam waktu shalat, maka shalat wajib atasnya jika ia masih mendapati satu rakaat di dalamnya, jika tidak, maka tidak wajib. Ini adalah pendapat Al-Laits, Al-Syafi'i, dan satu pendapat dalam mazhab Ahmad.

Shalat tidak gugur karena haji, penggandaan pahala di tiga masjid, maupun alasan lainnya berdasarkan ijma'. Orang yang meninggalkan shalat dengan sengaja tidak disyariatkan baginya untuk mengqadhanya dan qadha tersebut tidak sah darinya, melainkan ia memperbanyak shalat sunnah. Demikian pula puasa. Ini adalah pendapat sekelompok ulama salaf seperti Abu Abdurrahman murid Al-Syafi'i, Dawud dan para pengikutnya. Tidak ada dalil yang menentang hal ini, bahkan dalil-dalil mendukungnya. Adapun *riwayat bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan orang yang berjima' di siang Ramadan untuk mengqadha* adalah dhaif karena Al-Bukhari dan Muslim meninggalkannya.

Abu Al-Khathab berkata dalam Al-Intishar: Jika seseorang meninggal di pertengahan waktu shalat, sebagian ulama Hanafiyah berkata ia tidak berdosa berdasarkan ijma'.

Abu Al-Khathab berkata: Ada kemungkinan ia berdosa, karena boleh mengakhirkan shalat hanya dengan syarat selamat di akhirnya, sebagaimana boleh mengakhirkan qadha Ramadan, qadha shalat, nadzar, dan kafarat, semua itu dengan syarat selamat di akhirnya. Jika kita katakan ia tidak berdosa, dan inilah yang shahih, maka karena apa yang wajib secara muwassa' tidak berdosa bagi yang mengakhirkannya hingga akhir waktu jika ia meninggal, sebagaimana masalah-masalah yang telah kami sebutkan.

Abu Al-Abbas berkata: Adapun qadha shalat, nadzar, dan kafarat, menurut kami adalah wajib segera. Ada yang berpendapat ia atas dasar keluasan waktu, sehingga masalah ini tidak sebanding. Yang sebanding adalah qadha Ramadan, karena ia memiliki waktu yang luas. Pendapat-pendapat dalam hal itu adalah bahwa jika ia meninggal setelah mampu mengqadha maka diberi makan atas namanya. Yang masyhur dalam shalat adalah ia tidak berdosa, sehingga pengambilan hukum secara takhrijpun mengarah ke sana pada keduanya sebagaimana yang dikehendaki oleh pernyataannya.

Abu Al-Khathab berkata: "Telah disepakati adanya wajib muwassa' dalam qadha, haji, kafarat, zakat, dan hutang yang ditangguhkan." Ini adalah kekeliruan, karena di antara kewajiban-kewajiban tersebut ada yang bersifat segera dan ada yang atas dasar keluasan waktu. Wajib mengqadha shalat-shalat yang terlewat sesegera mungkin, dan ini adalah mazhab Ahmad dan ulama lainnya.

Orang yang tidur tidak wajib melaksanakan shalat selama ia dalam keadaan tidur tanpa perselisihan. Namun para ulama berselisih: apakah shalat telah wajib dalam tanggungannya, dalam

arti ia wajib melaksanakannya ketika bangun; ataukah dikatakan shalat belum wajib dalam tanggungannya namun telah terbentuk sebab kewajibannya? Ada dua pendapat. Jumhur ulama berpendapat bahwa shalatnya adalah qadha. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa itu adalah ada'. Dua perselisihan ini bersifat lafzhi. Perselisihan ini menyerupai perselisihan tentang orang yang berkeyakinan kuat dalam kewajiban yang bersifat keluasan waktu bahwa ia akan meninggal di waktu itu, sehingga ia wajib mendahulukan kewajiban tersebut. Jika ternyata ia tidak meninggal kemudian melaksanakannya, apakah itu ada' seperti pendapat jumhur, atau qadha seperti pendapat Al-Baqillani atau selainnya? Dalam hal ini ada perselisihan, namun perselisihan ini tidak berpengaruh pada hukum-hukum, melainkan hanya perselisihan lafzhi semata. Bahkan seandainya seseorang meyakini waktu masih ada lalu shalat sebagai ada', kemudian terbukti waktu telah habis, atau sebaliknya, maka shalatnya tetap sah tanpa perselisihan yang aku ketahui.

Abu Al-Abbas berkata dalam tulisan lamanya: Pendapat Al-Baqillani adalah qiyas dari mazhab-mazhab, karena yang dijadikan patokan adalah keadaan saat dominan sangkaan, bukan apa yang bertentangan dengannya. Hal ini seperti yang telah kami katakan tanpa khilaf yang aku ketahui dalam mazhab-mazhab pada orang yang lumpuh dan tidak diharapkan sembuh, jika ia berhaji untuk dirinya sendiri kemudian sembuh, maka ia tidak wajib mengulangi hajinya. Jadi kita mengambil patokan keadaan saat dominan sangkaan dan tidak mengambil patokan dari terbukti kerusakan asumsi tersebut. Dan aku tidak mengetahui perbedaan antara keduanya.

Bab Azan dan Iqamat

Pendapat yang benar adalah bahwa keduanya hukumnya fardu kifayah. Ini merupakan pendapat yang tampak jelas dalam mazhab Ahmad dan ulama lainnya. Sebagian kelompok ulama memang menyebutkan secara mutlak bahwa azan hukumnya sunah, namun di antara mereka ada yang berpendapat bahwa apabila seluruh penduduk suatu negeri sepakat meninggalkannya, mereka boleh diperangi. Perbedaan pendapat dengan kelompok ini sebenarnya tidak jauh dari sekadar perbedaan redaksional. Sebab banyak ulama yang menggunakan kata "sunah" untuk sesuatu yang pelakunya tercela dan berhak mendapat sanksi syariat jika ditinggalkan. Adapun yang beranggapan bahwa azan itu sunah yang tidak berdosa jika ditinggalkan, maka ia telah keliru.

Azan tidak wajib untuk salat yang terlewat. Jika seseorang salat sendirian, baik itu salat tunai maupun qada, lalu ia berazan dan berikamah, maka itu perbuatan yang baik. Jika ia hanya mencukupkan dengan ikamah saja, itu sudah memadai. Jika ia mengqada beberapa salat lalu berazan di awal dan berikamah untuk salat-salat berikutnya, itu pun baik. Azan lebih utama daripada menjadi imam, dan ini adalah riwayat yang paling sahih dari Ahmad serta pilihan mayoritas murid-muridnya.

Adapun keimaman Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para Khalifah Rasyidin, hal itu sudah menjadi kewajiban yang telah ditetapkan bagi mereka, karena itu adalah tugas pemimpin tertinggi dan tidak mungkin digabungkan dengan azan. Maka bagi mereka, menjadi imam lebih utama daripada berazan, mengingat kekhususan kondisi mereka — meski bagi kebanyakan orang azan tetap lebih utama. Dapat pula disimpulkan bahwa azan sambil duduk tanpa uzur tidak sah, sebagaimana salah satu dari dua pendapat dalam masalah khutbah, bahkan lebih kuat lagi karena

tidak ada satu pun riwayat dari kalangan salaf yang berazan sambil duduk tanpa uzur – meski ada sebagian yang berkhotbah sambil duduk tanpa uzur. Ahmad menyatakan kemakruhannya secara mutlak, dan kemakruhan mutlak ini masih diperdebatkan apakah bermakna haram atau tanzih.

Saya (penulis) berkata: Abu al-Baqa' al-'Ukbari dalam syarh Al-Hidayah menyebutkan bahwa Ahmad meriwayatkan bahwa jika seseorang berazan sambil duduk, ia harus mengulangnya. Al-Qadhi menafsirkan ini sebagai peniadaan anjuran (tidak disunahkan), sementara sebagian lain menafsirkannya sebagai peniadaan keabsahannya. Allahu a'lam.

Mayoritas riwayat dari Ahmad melarang azan orang yang junub; dalam sebagian riwayat ia menggantungkan jawaban soal pengulangan, dan dalam sebagian lainnya ia secara tegas menyatakan tidak perlu mengulangi – dan ini adalah pilihan mayoritas murid-muridnya. Sekelompok ulama juga meriwayatkan darinya pendapat yang mengharuskan pengulangan, dan al-Khiraqi memilih pendapat ini. Mengenai sahnya azan orang fasik terdapat dua riwayat; yang lebih kuat adalah tidak sah, karena bertentangan dengan perintah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Adapun pengangkatan orang fasik sebagai muazin, hal itu tidak layak dilakukan menurut satu pendapat. Mengenai azan anak yang sudah tamyiz bagi orang dewasa, terdapat dua riwayat, sebagaimana dalam masalah kesaksian dan perwaliannya. Di tempat lain disebutkan bahwa para ulama mazhab berbeda pendapat dalam menentukan letak persengketaan: sebagian mengatakan yang diperselisihkan adalah gugur atau tidaknya kewajiban dengan azannya, sedangkan sunah muakkad tetap berlaku jika tidak ada muazin lain. Adapun sahnya azan anak

secara umum dan kebolehanannya jika ada muazin lain, maka tidak ada perbedaan pendapat soal kebolehanannya. Sebagian lain meluaskan perbedaan pendapat tersebut karena Ahmad pernah berkata: "Tidak mengapa anak laki-laki berazan sebelum baligh jika ia sudah mendekati usia dewasa." Namun dalam riwayat Ali bin Sa'id, Ahmad ditanya tentang anak yang berazan sebelum baligh dan ia tidak menyukainya. Yang lebih tepat adalah bahwa azan yang menggugurkan kewajiban bagi penduduk desa, dan yang dijadikan patokan waktu salat dan puasa, tidak boleh dilakukan oleh anak-anak; tidak menggugurkan kewajiban dan tidak dapat dijadikan patokan waktu ibadah.

Adapun azan yang berstatus sunah muakkad di masjid-masjid yang berada di dalam kota dan sejenisnya, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat, dan yang lebih sahih adalah kebolehanannya. Dimakruhkan menyambung azan dengan sesuatu sebelumnya, seperti kebiasaan sebagian muazin yang sebelum azan membaca **"Dan katakanlah, segala puji bagi Allah yang tidak mengambil seorang anak"** (Al-Isra: 111) beserta kelanjutan ayatnya.

Disunahkan bagi muazin untuk mengangkat mulut dan wajahnya ke arah langit ketika berazan atau berikamah – sebagaimana dinaskan oleh Ahmad – seperti halnya disunahkan bagi yang membaca syahadat setelah wudu untuk mengangkat kepalanya ke langit, dan bagi yang bertakbiratul ihram untuk sedikit mengangkat kepalanya. Sebab tahlil dan takbir adalah pengumuman mengingat Allah yang tidak layak ditujukan kepada selain-Nya, sehingga disunahkan berisyarat ke arah-Nya, sebagaimana disunahkan berisyarat dengan satu jari dalam

tasyahud dan doa. Ini berbeda dengan salat dan doa biasa yang disunahkan menundukkan pandangan.

Apabila salat telah diiqamati sementara seseorang sedang berdiri, disunahkan baginya untuk duduk meski ia belum melaksanakan salat tahiyatul masjid. Ibnu Manshur berkata: "Aku melihat Abu Abdillah Ahmad keluar menjelang Magrib; ketika ia tiba di tempat shaf, muazin mulai berikamah, maka ia pun duduk."

Keluar dari masjid setelah azan adalah sesuatu yang dilarang. Apakah itu haram atau makruh, masih terdapat dua pendapat, kecuali jika azan Subuh dikumandangkan sebelum waktunya, maka tidak makruh untuk keluar — demikian dinaskan oleh Ahmad. Ikamah kedudukannya seperti azan. Disunnahkan menyeru untuk salat gerhana dengan kalimat "ash-shalatu jami'ah" (mari salat berjamaah), berdasarkan hadis Aisyah: *"Terjadi gerhana matahari pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu beliau mengutus seorang penyeru dengan seruan: mari salat berjamaah."*

Tidak ada seruan azan untuk salat Id dan salat Istisqa, sebagaimana dinyatakan oleh sebagian ulama mazhab kami. Karenanya, tidak disyariatkan pula untuk salat jenazah dan Tarawih menurut nas Ahmad, berbeda dengan pendapat al-Qadhi. Alasannya, hal itu tidak diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan menganalogikannya dengan salat gerhana adalah analogi yang tidak tepat. Al-Amidi berkata: "Sunnahnya, muazin berasal dari keturunan orang-orang yang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tetapkan sebagai muazin; jika dari selain mereka, hukumnya boleh."

Abu al-Abbas berkata: "Kebanyakan ulama mazhab kami tidak menyebutkan hal ini, dan zahir perkataan Ahmad tidak

mengedepankan hal itu. Beliau bahkan menaskan bahwa dalam perselisihan tentang siapa yang berhak azan, salah satu pihak tidak bisa diutamakan hanya karena ayahnya adalah muazin."

Adapun selain azan sebelum Subuh, seperti tasbih, syahadat, mengeraskan suara dengan doa, dan sejenisnya di atas menara, maka semua itu tidak disunnahkan menurut para imam. Bahkan sekelompok ulama dari kalangan mazhab Maliki, Syafi'i, dan Ahmad menyatakan bahwa ini termasuk bid'ah yang makruh. Tidak ada dalil syariat yang menunjukkan anjurannya, dan tidak pula ada sebab yang menuntut kemunculannya sehingga bisa dikategorikan sebagai bid'ah lughawiyah yang dianjurkan syariat. Sesuatu yang seperti ini tidak boleh diperintahkan, tidak boleh mengingkari orang yang meninggalkannya, dan tidak boleh dikaitkan dengan hak atas rezeki – meskipun pemberi wakaf mensyaratkannya. Jika dikatakan bahwa sebagian dari suara-suara ini mengandung maslahat yang lebih besar dari mudharatnya, maka kita cukup mengambil kadar yang menghasilkan maslahat saja, tanpa tambahan yang hanya menimbulkan mudarat tanpa maslahat yang nyata.

Disunahkan menjawab muazin dengan mengucapkan seperti apa yang ia ucapkan, bahkan meski sedang dalam salat. Demikian pula dalam salat, setiap zikir dan doa yang ada sebabnya boleh diucapkan. Hendaknya ia juga menjawab muazin kedua dan seterusnya selama disunahkan melakukannya, sebagaimana dahulu ada dua muazin pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Adapun para muazin yang berazan bersama muazin tetap pada hari Jumat di halaman masjid misalnya, maka azan mereka tidak disyariatkan menurut kesepakatan para imam; bahkan itu

adalah bid'ah yang mungkar. Para ulama juga sepakat bahwa tabligh (mengeraskan suara mengikuti imam) tidak dianjurkan, bahkan makruh kecuali karena kebutuhan. Sebagian fuqaha dari mazhab Maliki dan Ahmad berpendapat bahwa salat orang yang bertabligh tanpa kebutuhan itu batal. Dari zahir perkataan ini tampak bahwa yang menjawab mengucapkan seperti apa yang diucapkan muazin, termasuk saat hayya 'alash-shalah. Ada pula pendapat yang mengatakan ia mengucapkan "la hawla wa la quwwata illa billah."

Azan Subuh boleh dikumandangkan sebelum masuk waktunya, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama. Ahmad tidak memiliki nas tentang awal waktu yang dibolehkan untuk azan, namun para ulama mazhab kami mengatakan: boleh setelah tengah malam, sebagaimana dibolehkan bertolak dari Muzdalifah setelah tengah malam. Berdasarkan ini, maka malam yang dihitung tengahnya dimulai dari terbenamnya matahari dan berakhir pada terbitnya, sebagaimana siang yang dihitung tengahnya dimulai dari terbit matahari dan berakhir pada terbenamnya — karena waktu memang terbagi antara malam dan siang.

Barangkali sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam salah satu hadis: *"Tuhan kita turun ke langit dunia ketika tersisa sepertiga malam"* — yaitu malam yang berakhir dengan terbit fajar — sementara dalam hadis lain: *"ketika telah berlalu setengah malam"* — yaitu malam yang berakhir dengan terbit matahari. Sebab jika malam hitungan matahari telah melewati separuhnya, maka sepertiga malam hitungan fajar pun masih tersisa. Dan jika dikatakan bahwa penetapan batas waktu Isya kadang hingga tengah malam dan kadang hingga sepertiga malam juga termasuk

dalam pembahasan ini, maka itu adalah pendapat yang dapat diterima.

Disunahkan jika muazin terlambat dalam mengumandangkan azan agar tidak langsung berdiri (untuk ikamah), karena hal itu menyerupai perilaku penguasa. Ahmad berkata: "Janganlah berdiri, atau: tunggulah, atau: diamlah."

Bab Menutup Aurat

Para ulama mazhab kami berbeda pendapat tentang status wajah wanita merdeka dalam salat. Sebagian berkata: wajah bukan aurat. Sebagian lain berkata: wajah adalah aurat, namun ada keringanan untuk membukanya dalam salat karena kebutuhan.

Yang tepat adalah: wajah bukan aurat dalam salat, tetapi ia adalah aurat dalam konteks pandangan karena tidak boleh dipandang (oleh lelaki asing). Tidak ada perbedaan pendapat dalam mazhab bahwa bagian antara pusar dan lutut perempuan budak adalah aurat. Namun beberapa ulama mazhab kami menyebutkan bahwa auratnya hanya dua kemaluan saja, seperti salah satu riwayat tentang aurat lelaki. Ini adalah kekeliruan yang sangat fatal terhadap mazhab secara khusus, dan terhadap syariat secara umum. Perkataan Ahmad sangat jauh dari pendapat seperti ini.

Salat tidak sah dalam pakaian yang diperoleh dengan cara merampas, pakaian sutera, dan tempat yang dirampas — ini berlaku untuk salat wajib dan merupakan riwayat yang paling sahih dari Ahmad. Adapun untuk salat sunah, al-Amidi berpendapat tidak sah berdasarkan satu riwayat. Abu al-Abbas berkata: "Kebanyakan

ulama mazhab kami memutlakkan perbedaan pendapat, dan itulah yang benar, karena dasar pendapat yang mengatakan sah adalah bahwa sisi ketaatan berbeda dari sisi kemaksiatan, sehingga seseorang boleh jadi diberi pahala dari satu sisi dan dihukum dari sisi lain." Seharusnya, orang yang menjulurkan bajunya dengan sombong dalam salat pun tunduk pada perbedaan pendapat ini, karena dalam mazhab hal itu adalah haram. Demikian pula orang yang mengenakan pakaian bergambar (makhluk bernyawa).

Saya (penulis) berkata: Konsekuensinya adalah setiap pakaian yang haram dipakai pun masuk dalam perbedaan pendapat ini, dan hal ini telah disinggung oleh penulis Al-Mustaw'ab. Allahu a'lam.

Jika orang yang salat tidak mengetahui bahwa tempat atau pakaian yang ia gunakan adalah haram, maka ia tidak perlu mengulangi salatnya — baik kita berpendapat bahwa orang yang tidak tahu adanya najis wajib mengulangi atau tidak. Sebab ketidaktahuannya tentang najis tidak menghalangi benda itu untuk tetap najis secara nyata. Sebaliknya, jika ia tidak mengetahui keharaman, maka perbuatannya bukan dosa, melainkan ketaatan. Adapun orang yang dikurung di tempat yang dirampas, maka seharusnya kita tidak mewajibkannya mengulangi salat tanpa pengecualian, karena tinggalnya di sana bukan perbuatan haram.

Sebagian ulama mazhab kami menyamakan orang yang tidak mendapatkan kain selain sutera dengan orang yang tidak mendapatkan kain selain yang bernajis, yaitu terdapat dua riwayat. Atas dasar ini, orang yang tidak bisa salat kecuali di tempat yang dirampas juga terdapat dua riwayat, bahkan lebih kuat. Demikian pula setiap orang yang terpaksa berada di tempat najis atau yang

dirampas karena khawatir akan bahaya pada diri atau hartanya jika keluar, seharusnya diperlakukan seperti orang yang dikurung.

Ibnu al-Zaghuni menyebutkan dua pendapat tentang sahnya salat di tanah milik orang lain tanpa izinnnya jika tanah itu tidak berpagar. Pendapat mazhab yang menyatakan sahnya didukung oleh kenyataan bahwa seseorang boleh masuk dan memakan buahnya (dalam keadaan darurat), maka masuk tanpa memakan dan tanpa mengganggu pun lebih layak dan lebih sah. Mengenai benda yang dikuasai melalui akad fasid yang tidak sah — baik berupa pakaian maupun properti — sebagian ulama mazhab kami berfatwa bahwa hukumnya sama dengan barang rampasan. Atas dasar ini, jika harta yang dipakai atau ditempati tidak halal pada dirinya sendiri — tidak ada hak Allah maupun hak hamba yang terkait — maka salat di dalamnya tidak sah. Hal ini berlaku pula untuk air dalam bersuci, kendaraan, dan bekal dalam haji. Ini mencakup banyak hal dan mengandung semacam kesulitan.

Orang yang tidak mendapatkan kain kecuali selembur tipis hendaklah ia biarkan menutupi bahunya dan auratnya, lalu salat dalam keadaan duduk — demikian yang dinaskan Ahmad — atau ia bisa menggunakannya sebagai sarung dan salat dalam keadaan berdiri.

Al-Qadhi berkata: tutup bahunya dan salatlah dengan duduk. Pendapat pertama itulah yang benar, sedangkan pendapat al-Qadhi adalah lemah. Jika seseorang salat di atas kendaraan yang dirampas, hukumnya seperti salat di tanah yang dirampas. Jika salat di atas alas yang dirampas, terdapat dua pendapat; yang paling kuat adalah batal.

Jika seseorang merampas masjid atau tempat lainnya – dengan cara mengubahnya dari fungsi masjid melalui klaim kepemilikan atau mewakafkannya untuk keperluan lain – maka shalatnya di sana tidak sah. Jika ia tetap membiarkannya sebagai masjid tetapi melarang orang lain salat di dalamnya, maka tentang sahnya salat pelaku tersebut di sana terdapat dua pendapat. Sebagian ulama mutakhirin memilih pendapat sah, namun yang lebih kuat adalah batal. Jika masjid itu rusak di tangannya, menurut Ibnu 'Aqil ia tidak bertanggung jawab menggantinya, namun analogi mazhab mengharuskan adanya ganti rugi.

Jika orang yang tidak mengenakan pakaian tidak mendapatkan kain maupun rerumputan, namun ia mendapati lumpur, maka menurut Ibnu 'Aqil ia wajib menutup auratnya dengannya. Namun menurut al-Amidi dan ulama lainnya tidak wajib, dan inilah yang benar dan pasti, dan konon itulah yang dinaskan oleh Ahmad – karena lumpur akan rontok dan tidak bertahan. Namun disunahkan untuk berlindung di balik tembok, pohon, atau semisalnya jika memungkinkan.

Disunahkan salat dengan memakai alas kaki, sebagaimana dinyatakan oleh sejumlah ulama. Budak yang melarikan diri dari tuannya, salat sunahnya tidak sah, sedangkan salat wajibnya sah menurut Ibnu 'Aqil dan Ibnu al-Zaghuni. Namun pendapat yang membatalkan salat wajibnya pun kuat, sebagaimana terdapat dalam hadis yang diriwayatkan secara marfu', dan hendaknya shalatnya tetap diterima.

Allah Subhanahu wa Ta'ala memerintahkan sesuatu yang lebih dari sekadar menutup aurat dalam salat, yaitu memakai perhiasan (pakaian yang layak). Firman-Nya: **"Pakailah pakaian kalian yang indah di setiap (memasuki) masjid."** Allah mengaitkan

perintah ini dengan nama "perhiasan" — bukan sekadar "menutup aurat" — sebagai isyarat bahwa seorang hamba seharusnya mengenakan pakaian terbaiknya dan terindah ketika salat.

Bab: Menjauhi Najis dan Tempat-Tempat Shalat

Kewajiban menyucikan badan dari najis dapat dibuktikan dengan hadits-hadits tentang istinja', hadits tentang menjaga diri dari air kencing, dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Keruklah, lalu jepitkanlah, kemudian percikkan dengan air, lalu shalatlah dengan mengenakannya"* — dari hadits Asma' dan lainnya — serta hadits Abu Sa'id tentang *"menggosok sandal dengan tanah lalu shalat mengenakannya."* Adapun kesucian tempat dibuktikan dengan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadits seorang Arab Badui: *"Sesungguhnya masjid-masjid ini tidak layak untuk air kencing maupun kotoran,"* dan perintah beliau untuk mengguayurkan air di atas bekas kencing tersebut.

Barangsiapa shalat dalam keadaan terkena najis karena lupa atau tidak tahu, maka ia tidak wajib mengulang shalatnya. Demikian pula pendapat segolongan ulama, sebab orang yang berniat menjauhi hal yang terlarang apabila melakukannya karena keliru atau lupa, maka ibadahnya tidak batal karenanya. Al-Qadhi menyebutkan dalam kitab Al-Mujarrad, begitu pula Al-Amidi, bahwa orang yang lupa wajib mengulang shalatnya — ini merupakan satu riwayat dari Ahmad — karena ia dianggap lalai. Adapun dua riwayat itu sebenarnya berkenaan dengan orang yang tidak tahu. Kedua riwayat tersebut adalah pernyataan Ahmad mengenai orang yang tidak tahu adanya najis. Sedangkan tentang orang yang lupa, tidak ada pernyataan tegas darinya, sehingga terjadilah perbedaan pendapat di antara dua alur periwayatan.

Larangan mendekati masjid bagi orang yang memakan bawang putih dan sejenisnya berlaku umum untuk semua masjid menurut jumhur ulama. Al-Qadhi 'Iyadh meriwayatkan bahwa larangan tersebut khusus untuk masjid Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Shalat tidak sah di kuburan maupun menghadap ke arahnya. Larangan tersebut tidak lain merupakan upaya menutup jalan menuju kesyirikan. Segolongan dari kalangan mazhab kami menyebutkan bahwa satu atau dua kuburan tidak menghalangi shalat, karena keduanya belum masuk dalam pengertian "maqbarah" (pekuburan); yang disebut maqbarah adalah tiga kuburan ke atas. Namun dalam perkataan Ahmad dan mayoritas pengikutnya tidak terdapat pembedaan semacam ini. Bahkan keumuman ucapan, penjelasan alasan, dan pendalilan mereka mengharuskan pelarangan shalat di dekat satu kuburan pun, dan inilah yang benar. Adapun maqbarah adalah setiap tempat yang di dalamnya ada kuburan, bukan berarti bentuk jamak dari kata kubur.

Pengikut mazhab kami mengatakan: segala yang termasuk dalam istilah maqbarah, yaitu apa yang ada di sekitar kuburan-kuburan, tidak boleh dipakai shalat. Hal ini menegaskan bahwa larangan itu merupakan persoalan inti, bukan karena kehormatan kuburan yang berdiri sendiri beserta pekarangannya. Al-Amidi dan selainnya menyebutkan bahwa tidak boleh shalat di masjid yang kiblatnya menghadap kuburan, kecuali bila antara dinding masjid dan pekuburan terdapat penghalang lain.

Sebagian ulama menyebutkan bahwa ini merupakan pernyataan tegas Ahmad. Shalat tidak sah di tempat buang hajat maupun menghadap ke arahnya. Menurut mayoritas pengikut mazhab kami tidak ada perbedaan antara tempat buang hajat yang

berada di luar dinding masjid maupun di dalamnya. Ibnu 'Aqil berpendapat bahwa jika antara orang yang shalat dengan tempat buang hajat terdapat penghalang seperti dinding masjid, maka tidak dimakruhkan. Namun pendapat pertama itulah yang diwarisi dari ulama salaf, yang dinyatakan tegas oleh Ahmad, dan yang dipegang oleh mayoritas pengikut mazhab, yaitu kemakruhan memasuki gereja yang terdapat gambar-gambarnya. Maka shalat di dalamnya dan di setiap tempat yang terdapat gambar-gambar lebih besar lagi kemakruhannya, dan inilah pendapat yang benar tanpa keraguan sedikit pun.

Berdasarkan perkataan Al-Amidi dan Abu Al-Wafa' Ibnu 'Aqil, shalat tidak sah di tanah yang pernah terkena bencana amblesan, dan ini merupakan pendapat yang kuat. Ahmad juga menyatakan secara tegas agar tidak shalat di sana. Al-Amidi berkata: dimakruhkan shalat di penggilingan, dan tidak ada perbedaan antara lantai atas maupun bawahnya.

Abu Al-'Abbas berkata: Barangkali hal itu disebabkan adanya suara bising yang mengganggu dan menyibukkan orang yang shalat. Shalat fardhu tidak sah di dalam Ka'bah, sedangkan shalat sunnah boleh, dan ini adalah pendapat yang tampak dalam mazhab Ahmad.

Adapun shalat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam di dalam Baitullah, maka itu adalah shalat sunnah sehingga tidak bisa disamakan dengan shalat fardhu, sebab *"beliau shallallahu 'alaihi wa sallam shalat dua rakaat di dalam Baitullah, kemudian bersabda: Inilah kiblat."* Tampaknya — wallahu a'lam — penyebutan sabda tersebut setelah selesai shalat di luar Baitullah adalah untuk menjelaskan bahwa kiblat yang diperintahkan untuk dihadapi adalah seluruh bangunannya, agar tidak ada orang yang

menyangka bahwa menghadap sebagian Ka'bah sudah cukup dalam shalat fardhu, hanya karena beliau melaksanakan shalat sunnah di dalam Baitullah. Sebab semua orang telah mengetahui bahwa Ka'bah adalah kiblat secara umum. Sabda beliau itu pasti mengandung faedah tersendiri, yaitu memberitahukan sesuatu yang mungkin tersembunyi dan masih menjadi tempat kesamaran.

Ibnu 'Abbas meriwayatkan hadits ini dan memahami makna tersebut darinya, serta ia lebih mengetahui makna dari apa yang didengarnya.

Apabila seseorang bernazar untuk shalat di dalam Ka'bah, maka itu diperbolehkan, sebagaimana jika ia bernazar shalat di atas kendaraan. Namun apabila ia bernazar shalat secara mutlak, maka berlaku baginya syarat-syarat shalat fardhu, karena nazar yang mutlak mengikuti ketentuan shalat fardhu.

Bab: Menghadap Kiblat

Al-Daraquthni dan selainnya menyatakan bahwa perkataan seorang perawi bahwa "*Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam shalat di atas keledai*" merupakan kekeliruan dari 'Amr bin Yahya Al-Mazini. Yang dikenal adalah bahwa beliau shallallahu 'alaihi wa sallam shalat di atas kendaraan atau unta. Pendapat yang benar adalah bahwa shalat di atas keledai itu merupakan perbuatan Anas, sebagaimana disebutkan Muslim dalam riwayat lain. Oleh karena itu Bukhari tidak menyebutkan hadits 'Amr tersebut. Ada yang mengatakan bahwa menghukumi kekeliruan itu masih perlu dikaji, dan ada pula yang mengatakan hadits itu adalah syadz karena bertentangan dengan riwayat mayoritas.

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Antara timur dan barat adalah kiblat*" merupakan perintah yang ditujukan kepada penduduk Madinah dan orang-orang yang senasib dengan mereka, seperti penduduk Syam, Jazirah, dan Irak. Adapun penduduk Mesir, maka kiblat mereka berada antara timur dan selatan, yaitu tempat terbitnya matahari di musim dingin.

Segolongan dari pengikut mazhab menyebutkan bahwa yang wajib dalam menghadap kiblat adalah udara di atasnya, bukan bangunannya, berdasarkan dalil orang yang shalat di atas Gunung Abu Qubais dan gunung-gunung tinggi lainnya, di mana ia hanya menghadap udara bukan bangunan; juga berdasarkan dalil bahwa bila Ka'bah roboh — semoga Allah melindungi kita — maka cukup baginya menghadap tanah bekas bangunannya.

Abu Al-'Abbas berkata: Yang wajib adalah menghadap bangunan Ka'bah. Adapun tanah bekas bangunan dan udara di atasnya bukanlah Ka'bah dan bukan pula bangunan. Mengenai apa yang mereka sebutkan tentang shalat di Gunung Abu Qubais dan sejenisnya, hal itu karena di hadapan orang yang shalat terdapat kiblat yang tampak dan menjulang tinggi, meskipun tidak tepat sejajar. Kesejajaran tidak disyaratkan, sebagaimana ia tidak disyaratkan dalam bermakmum kepada imam.

Adapun apabila bangunan Ka'bah hilang, maka kita katakan sesuai konsekuensinya bahwa shalat tidak sah sampai didirikan sesuatu untuk dihadapi, karena Ahmad menyatakan bahwa orang yang shalat di atas atap Ka'bah tidak memiliki kiblat, sehingga diketahui bahwa ia menjadikan kiblat itu sesuatu yang berdiri tegak.

Demikian pula Al-Amidi berkata: apabila seseorang shalat menghadap Baitullah dalam keadaan pintunya terbuka, shalatnya tidak sah; apabila tertutup, shalatnya sah; dan apabila terbuka namun di hadapannya terdapat sesuatu yang ditegakkan seperti sutrah, shalatnya sah karena ia shalat menghadap sebagian dari Baitullah. Apabila bangunan Ka'bah roboh — semoga Allah melindungi kita — dan orang tersebut shalat sementara di hadapannya terdapat sesuatu, maka shalatnya sah. Apabila tidak ada sesuatu di hadapannya, shalatnya tidak sah.

Perkataan Al-Amidi ini menunjukkan bahwa bila bangunan itu roboh, shalat tidak sah kecuali ada sesuatu di hadapannya. Yang ia maksudkan — wallahu a'lam — adalah sesuatu yang berdiri tegak, sebagaimana ia membatasi demikian dalam kasus shalat menghadap pintu, dan karena ia beralasan bahwa apabila seseorang shalat menghadap sutrah berarti ia shalat menghadap sebagian dari Baitullah. Dari sini diketahui bahwa sekadar tanah bekas bangunan tidaklah cukup.

Hal ini juga didukung oleh apa yang disebutkan Al-Azraqi dalam Akhbar Makkah, bahwa Ibnu 'Abbas mengirim pesan kepada Ibnu Zubair: "Jangan biarkan orang-orang tanpa kiblat, tegakkanlah kayu-kayu di sekitar Ka'bah dan tutupilah dengan kain, agar orang-orang dapat berthawaf di belakangnya dan shalat menghadapnya." Maka Ibnu Zubair pun melaksanakan itu. Tindakan Ibnu 'Abbas dan Ibnu Zubair ini menjadi dalil bahwa Ka'bah yang dijadikan tempat thawaf dan kiblat shalat haruslah berupa sesuatu yang ditegakkan dan berdiri, dan bahwa tanah bekas bangunan bukanlah kiblat. Tidak dinukil bahwa seorang pun dari ulama salaf menentang atau mengingkari hal itu.

Akan tetapi, andaikan ternyata tidak memungkinkan untuk mendirikan sesuatu pun di tempatnya – misalnya ketika Ka'bah dihancurkan oleh orang berbetis kecil dari Habasyah di akhir zaman – maka dalam kondisi itu sebaiknya cukup menghadap tanah bekas bangunannya, sebagaimana orang yang shalat boleh membuat garis di tanah apabila tidak mendapati sutrah, karena pondasi-pondasi Ibrahim ibarat garis tersebut.

Ibnu 'Aqil dan selainnya dari pengikut mazhab menyebutkan bahwa apabila bangunan Ka'bah roboh, shalat tetap sah dengan menghadap udara di atas Baitullah, meskipun mereka juga berpendapat tidak boleh shalat di atas atap Ka'bah. Orang yang berpendapat demikian membedakan antara dua keadaan: apabila bangunan telah roboh maka tidak ada lagi sesuatu yang berdiri tegak untuk dihadapi, berbeda dengan apabila bangunan masih ada dan terdapat kiblat yang bisa dihadapi. Tidak ada konsekuensi logis dari gugurnya sesuatu yang berdiri tegak ketika ia tidak ada terhadap gugurnya kewajiban menghadapinya ketika ia masih ada, sebagaimana kita membedakan antara keadaan mampu mendirikan sesuatu dan keadaan tidak mampu, serta sebagaimana dibedakan dalam berbagai syarat lainnya antara keadaan ada dan tidak ada, antara mampu dan tidak mampu.

Apabila kita berpendapat bahwa shalat harus menghadap sesuatu yang berdiri tegak, maka cukuplah sesuatu yang tegak itu walaupun hanya sedikit seperti ambang pintu, demikian kata Ibnu 'Aqil.

Abu Al-Hasan Al-Amidi berkata: tidak boleh shalat menghadap pintu apabila terbuka, namun apabila di hadapannya terdapat sesuatu yang ditegakkan seperti sutrah, maka shalatnya sah. Berdasarkan ini, ketinggian ambang pintu dan sejenisnya

tidaklah cukup, bahkan harus ada sesuatu setinggi pelana kendaraan, karena itulah sutrah yang dijadikan ukuran oleh syariat sebagai sutrah yang disunnahkan, sehingga lebih layak dijadikan ukuran dalam hal yang wajib.

Selanjutnya, apabila sutrah yang berada di atas atap dan sejenisnya berupa bangunan atau kayu yang dipaku dan sejenisnya – yaitu sesuatu yang terhitung sebagai bagian dari bangunan dalam jual beli mutlak jika berada di tempat yang dimiliki – maka shalat menghadapnya sah karena ia merupakan bagian dari Baitullah. Namun apabila di sana hanya ada batu bata atau batu yang disusun sebagian di atas sebagian, atau kayu melintang yang tidak dipaku dan sejenisnya, maka ia bukan kiblat menurut apa yang disebutkan oleh pengikut mazhab kami, karena bukan bagian dari Baitullah.

Yang tampak adalah bahwa cukup memadai apa yang dapat dijadikan sutrah dalam shalat, karena ia adalah sesuatu yang berdiri tegak; juga karena riwayat Ibnu 'Abbas dan Ibnu Zubair menunjukkan bahwa segala yang bisa dijadikan kiblat dan sutrah sudah mencukupi, sebab kayu dan kain yang dipasang di atasnya tidak termasuk dalam jual beli mutlak.

Saya katakan: bisa juga dikatakan bahwa yang dilakukan Ibnu Zubair itu cukup karena kondisi darurat, meskipun tidak termasuk dalam jual beli mutlak. Sedangkan orang yang shalat tidak dalam keadaan darurat untuk shalat di atas atap Ka'bah atau di dalamnya, karena ia bisa menghadap sebagian darinya atau menghadap seluruhnya. Wallahu a'lam.

Ibnu Hamid, Ibnu 'Aqil dalam Al-Wadhih, dan Abu Al-Ma'ali berkata: apabila seseorang yang kewajibannya melihat langsung

shalat menghadap Hijir Ismail, shalatnya tidak sah, karena secara kasat mata dan penglihatan langsung, Hijir Ismail tidak termasuk Ka'bah Baitullah. Hadits-hadits memang menyatakan bahwa ia dahulunya adalah bagian dari Baitullah, maka diamalkan hadits-hadits tersebut dalam hal kewajiban thawaf, namun tidak dicukupkan dengannya untuk shalat, demi kehati-hatian dalam kedua ibadah tersebut.

Al-Qadhi berkata dalam At-Ta'liq: boleh menghadap Hijir dalam shalat, dan shalatnya sah sebagaimana bila menghadap dinding Ka'bah.

Abu Al-'Abbas berkata: Inilah qiyas mazhab, karena Hijir termasuk Baitullah berdasarkan sunnah yang valid dan tersebar luas, serta berdasarkan penglihatan langsung dari banyak orang yang menyaksikannya ketika Ibnu Zubair merombaknya.

Ahmad menyatakan secara tegas bahwa tidak boleh shalat fardhu di Hijir. Ia berkata: tidak boleh shalat di Hijir, sebab Hijir adalah bagian dari Baitullah.

Abu Al-'Abbas berkata: Sebenarnya tidak seluruh Hijir termasuk Baitullah. Yang masuk dalam batas Baitullah hanyalah enam hasta lebih sedikit. Maka barangsiapa menghadap bagian yang lebih dari itu, shalatnya sama sekali tidak sah.

Bab: Niat

Niat mengikuti pengetahuan. Barangsiapa mengetahui apa yang hendak ia lakukan, maka ia pasti meniatkannya dengan sendirinya. Ia dilarang membatalkan shalatnya karena ragu-ragu

tentang niat, sebab ia tahu bahwa ia tidak mulai shalat kecuali dengan niat.

Apabila seseorang mulai shalat sendiri kemudian berniat menjadi imam, shalatnya sah baik fardhu maupun sunnah. Ini adalah satu riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh Abu Muhammad Al-Maqdisi dan selainnya.

Apabila seseorang menyebutkan nama imam atau jenazah tertentu lalu keliru, shalatnya tetap sah jika yang rusak adalah shalatnya di belakang orang yang hadir; jika tidak demikian maka tidak sah.

Kewajiban menyertakan niat bersamaan dengan takbir dapat diartikan bahwa takbir dilakukan setelah niat, dan ini mungkin serta tidak sulit, bahkan kebanyakan orang memang shalat seperti itu. Bisa juga diartikan bahwa akhir niat menyelimuti bagian-bagian takbir, sehingga awal niat bersamaan dengan awal takbir dan akhirnya bersamaan dengan akhir takbir. Penafsiran ini tidak benar, karena mengharuskan kesempurnaan niat hilang dari awal shalat, sehingga awal shalat kosong dari niat yang wajib. Bisa juga diartikan sebagai kehadiran inti niat yang wajib, atau bahwa seluruh niat menyertai seluruh bagian takbir. Penafsiran terakhir ini diperselisihkan kemungkinannya, apalagi kewajibannya. Seandainya pun mungkin, ia sangat sulit sehingga gugur karena adanya kesulitan.

Selain itu, yang membatalkan penafsiran ini dan sebelumnya adalah bahwa orang yang bertakbir seharusnya merenungi dan menghayati makna takbir, sehingga hatinya sibuk dengan makna takbir, bukan dengan sesuatu yang menyibukkannya dari itu seperti menghadirkan sesuatu yang diniatkan. Niat termasuk syarat-

syarat shalat, dan syarat itu mendahului ibadah serta hukumnya berlanjut hingga akhirnya.

Bab: Meluruskan Barisan (Shaf)

Zahir perkataan Abu Al-'Abbas menunjukkan bahwa meluruskan barisan adalah wajib, karena Nabi 'alaihi salam *"melihat seorang laki-laki yang dadanya menonjol keluar lalu bersabda: 'Luruskanlah barisan kalian, atau Allah akan memperselisihkan wajah-wajah kalian.'"* Dan beliau juga bersabda: *"Luruskanlah barisan kalian, karena meluruskannya termasuk kesempurnaan shalat."* Keduanya disepakati keshahihiannya (Bukhari dan Muslim).

Bukhari membuat judul bab atas hadits ini: "Bab: Dosa Orang yang Tidak Meluruskan Barisan."

Saya katakan: Barangsiapa yang menyebutkan adanya ijmak atas kesunnahannya, maka yang ia maksud adalah tetapnya kesunnahan tersebut, bukan penafian kewajibannya. Wallahu a'lam.

Apabila orang yang shalat mampu mengucapkan "Allahu Akbar" maka hal itu wajib baginya dan tidak cukup selainnya. Inilah pendapat Malik dan Ahmad. Tidak disyaratkan bahwa orang yang shalat mendengar sendiri bacaan wajibnya, melainkan cukup dengan mengucapkan huruf-hurufnya meskipun tidak terdengar. Ini adalah satu pendapat dalam mazhab Ahmad yang dipilih oleh Al-Karkhi dari kalangan Hanafiyah, dan demikian pula berlaku untuk setiap dzikir yang wajib.

Disunnahkan menggabungkan antara do'a iftitah: "*Maha Suci Engkau ya Allah dan dengan pujian-Mu...*" hingga akhirnya, dengan "*Aku hadapkan wajahku...*" hingga akhirnya. Ini adalah pilihan Abu Yusuf dan Abu Hubairah. Tidak digabungkan antara lafaz "*kabira*" dan "*katsira*", melainkan diucapkan yang satu pada suatu waktu dan yang lain pada waktu lain. Demikian pula yang disyariatkan dalam tujuh bacaan Al-Qur'an, yaitu membaca yang satu pada suatu waktu dan yang lain pada waktu lain, bukan menggabungkan keduanya. Contoh-contoh serupa banyak. Yang paling utama adalah mendatangkan setiap jenis dari ibadah-ibadah yang diriwayatkan dengan berbagai cara: seperti do'a-do'a iftitah, ragam shalat khauf, dan sebagainya. Adapun yang lebih rendah bisa menjadi lebih utama bagi orang yang manfaatnya lebih besar baginya.

Disunnahkan membaca ta'awwudz di awal setiap bacaan. Dalam shalat, ta'awwudz, basmalah, Al-Fatihah dalam shalat jenazah, dan semacamnya dibaca keras kadang-kala, karena itulah yang dinyatakan tegas oleh Ahmad untuk mengajarkan sunnah. Dianjurkan mengeraskan basmalah demi menjaga persatuan umat, sebagaimana Ahmad menganjurkan meninggalkan qunut dalam witir demi persatuan makmum. Apabila imam adalah orang yang shalat sunnah, makmum tetap mengikutinya, dan sunnah lebih utama. Ahmad menyatakan hal ini secara tegas.

Saya katakan: Diriwayatkan dari Abu Al-'Abbas bahwa ia memberikan pilihan antara mengeraskan dan memelankan basmalah, dan ini adalah mazhab Ishaq bin Rahwaih. Yang tampak adalah pendapat ini diambil dari perkataannya bahwa boleh mengeraskannya kadang-kala. Namun pengambilan dalil ini tidaklah tepat. Wallahu a'lam.

Basmalah adalah ayat tersendiri yang menjadi pemisah antara surah-surah, bukan bagian dari awal setiap surah, baik Al-Fatihah maupun lainnya. Inilah pendapat yang tampak dalam mazhab Ahmad. Al-Thabrani meriwayatkan dengan sanad yang hasan dari Ibnu Abbas bahwa *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dulu mengeraskan basmalah ketika berada di Mekah, dan ketika berhijrah ke Madinah beliau meninggalkan kerasnya bacaan tersebut hingga wafat."* Hadits ini diriwayatkan pula oleh Abu Dawud dalam kitab An-Nasikh wal Mansukh, dan hal ini sesuai dengan kenyataan, sebab kebiasaan penduduk Mekah adalah mengeraskan basmalah, sedangkan penduduk Madinah, Syam, dan Kufah tidak mengeraskannya.

Al-Daraquthni ketika memasuki Mesir diminta untuk mengumpulkan hadits-hadits tentang mengeraskan basmalah lalu ia mengumpulkannya. Kemudian ditanyakan kepadanya: apakah ada yang shahih di antaranya? Ia menjawab: dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak ada yang shahih, adapun dari para sahabat ada yang shahih dan ada yang lemah.

Basmalah ditulis di awal surat-surat sebagaimana yang dilakukan Nabi Sulaiman 'alaihis salam, dan sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menuliskannya dalam perjanjian Hudaibiyah dan surat kepada kaisar Romawi serta lainnya. Ia disebutkan di awal semua perbuatan dan ketika masuk serta keluar rumah untuk memperoleh keberkahan. Basmalah juga mengusir setan. Basmalah dianjurkan apabila memulai suatu perbuatan sebagai pengikut atas yang lainnya, bukan berdiri sendiri, sehingga tidak dijadikan seperti tahlil, tahmid, dan sejenisnya.

Al-Fatihah adalah surah terbaik dalam Al-Qur'an. Nabi 'alaihi salam bersabda tentangnya: "*Surah paling agung dalam Al-Qur'an,*" diriwayatkan oleh Bukhari. Ibnu Syihab dan selainnya menyebutkan maknanya. Ayat Kursi adalah ayat paling agung dalam Al-Qur'an sebagaimana diriwayatkan Muslim dari Nabi 'alaihi salam. Diriwayatkan dari Abu Al-'Abbas bahwa keutamaan Al-Qur'an menurutnya terletak pada huruf itu sendiri, yakni dzat dan lafaz hurufnya, di mana sebagian lebih utama dari sebagian yang lain. Ini adalah pendapat sebagian pengikut mazhab kami. Barangkali yang dimaksud adalah selain ayat Kursi dan Al-Fatihah sebagaimana telah disebutkan. Wallahu a'lam.

Makna Al-Qur'an terbagi menjadi tiga jenis pokok: tauhid, kisah-kisah, serta perintah dan larangan. Surah Al-Ikhlâs mengandung sepertiga makna tauhid, dan tidak dianjurkan membacanya tiga kali kecuali apabila dibaca secara tersendiri. **Katakanlah: "Dialah Allah, Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs: 1). Di tempat lain beliau berkata: sunnahnya apabila seseorang membaca seluruh Al-Qur'an adalah membacanya sebagaimana urutan dalam mushaf. Adapun jika dibaca secara tersendiri atau bersama sebagian Al-Qur'an sebanyak tiga kali, maka ia setara dengan (pahala membaca) seluruh Al-Qur'an. Apabila dikatakan bahwa pahala membacanya satu kali setara dengan sepertiga Al-Qur'an, maka kesetaraan sesuatu dengan sesuatu yang lain menghendaki kesamaan dalam kadar, bukan kesamaan dalam sifat, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"atau denda yang sebanding dengan itu berupa puasa"** (Al-Ma'idah: 95).

Oleh karena itu, tidak dibenarkan mencukupkan diri dengan membacanya tiga kali sebagai pengganti membaca seluruh Al-Qur'an, karena seseorang tetap membutuhkan kandungan

perintah, larangan, dan kisah-kisah di dalamnya. Ini seperti seseorang yang memiliki satu jenis harta yang mulia namun tidak bisa merasa cukup tanpa harta jenis lainnya. Dan boleh menerjemahkan Al-Qur'an bagi orang yang memerlukan pemahaman melalui terjemahan.

Saya berkata: selain beliau pun telah menyebutkan makna ini, dan Allah lebih mengetahui.

Sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Barangsiapa membaca Al-Qur'an lalu mengucapkannya dengan fasih (i'rab), maka baginya setiap huruf sepuluh kebaikan."* Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan beliau berkata: hadits hasan gharib.

Yang dimaksud dengan "huruf" di sini adalah "kata". Berhentinya pembaca pada akhir setiap ayat adalah sunnah, meskipun ayat berikutnya berkaitan dengan ayat sebelumnya seperti hubungan sifat dengan yang disifati atau hubungan lainnya. Membaca sedikit dengan penuh perenungan lebih utama daripada membaca banyak tanpa perenungan, dan ini merupakan pendapat yang jelas dari para sahabat.

Dari Imam Ahmad pun terdapat riwayat yang menunjukkan hal ini. Mitsna bin Jami' meriwayatkan dari beliau: ada seorang yang makan hingga kenyang, banyak shalat dan puasa, dan ada pula seorang yang sedikit makan, sedikit ibadah sunnahnya, namun lebih banyak berpikir dan merenung; manakah yang lebih utama? Kemudian Imam Ahmad menyebutkan hadits tentang keutamaan berpikir: *"Merenungkan (sesuatu) sesaat lebih baik daripada shalat semalam suntuk."* Beliau berkata: maka aku melihat bahwa ini lebih utama di sisi Imam Ahmad karena adanya

perenungan. Bacaan yang tidak menyalahi mushaf dan sanadnya shahih, maka sah shalat dengannya.

Inilah bunyi dua riwayat dari Imam Ahmad. Mushaf Utsman radhiyallahu anhu adalah salah satu dari tujuh huruf (qira'at), dan ini merupakan pendapat mayoritas ulama salaf dan jumhur ulama.

Dimakruhkan mengucapkan bersama imamnya: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan"** (Al-Fatihah: 5) dan semisalnya.

Mengenai bacaan makmum di belakang imam, pokok-pokok pendapat dalam masalah ini ada tiga: dua pendapat ekstrem dan satu pendapat tengah. Pendapat ekstrem pertama: makmum tidak membaca dalam keadaan apapun. Pendapat ekstrem kedua: makmum membaca dalam setiap keadaan. Pendapat ketiga, yang merupakan pendapat mayoritas ulama salaf: apabila ia mendengar bacaan imam maka ia diam, apabila tidak mendengar maka ia membaca sendiri, karena membaca baginya lebih utama daripada diam. Namun mendengarkan bacaan imam lebih utama daripada sekadar diam.

Berdasarkan ini, apakah membaca ketika imam membaca pelan hukumnya wajib bagi makmum atau sunnah? Dalam mazhab Imam Ahmad terdapat dua pendapat, yang paling masyhur adalah bahwa hukumnya sunnah. Makmum tidak membaca ketika imam sedang mengambil napas. Apabila makmum mendengar gumaman imam namun tidak memahami bacaannya, maka ia membaca untuk dirinya sendiri, dan ini merupakan salah satu riwayat dari Imam Ahmad.

Imam Ahmad dan ulama lainnya menganjurkan dalam shalat jahar dua kali diam: setelah takbiratul ihram untuk bacaan iftitah,

dan sebelum rukuk sebagai pemisah. Namun beliau tidak menganjurkan diam yang cukup panjang untuk memungkinkan makmum membaca, meskipun sebagian muridnya menganjurkan hal itu. Adapun membaca ketika mendengar bacaan imam, apakah hukumnya haram atau makruh dan apakah membatalkan shalat? Dalam mazhab Imam Ahmad dan lainnya terdapat dua pendapat:

Pertama: bacaan itu haram dan membatalkan shalat, sebagaimana dinukil oleh Ibnu Hamid.

Kedua: tidak membatalkan shalat, dan ini adalah pendapat mayoritas serta pendapat masyhur dalam mazhab Imam Ahmad. Manakah yang lebih utama bagi makmum, membaca Al-Fatihah mengingat adanya perselisihan tentang kewajibannya, atau membaca surat lain karena ia telah mendengar Al-Fatihah dari imam? Berdasarkan nash-nash Imam Ahmad dan mayoritas muridnya, membaca selain Al-Fatihah adalah lebih utama.

Saya berkata: konsekuensi dari pandangan ini adalah bahwa membaca selain Al-Fatihah baru lebih utama apabila ia telah mendengar Al-Fatihah dari imam; jika tidak, maka Al-Fatihah tetap lebih utama dari selainnya. Dan Allah lebih mengetahui.

Makmum tidak membaca doa iftitah dan ta'awwudz ketika imam sedang membaca keras, dan ini adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad. Di antara murid-murid Imam Ahmad ada yang berpendapat bahwa tidak membaca iftitah maupun ta'awwudz ketika imam membaca keras adalah satu riwayat yang tidak diperdebatkan; perselisihan hanya terjadi ketika imam diam. Yang dikenal di kalangan murid-murid beliau adalah bahwa perselisihan terjadi dalam keadaan jahar, karena dengan mendengarkan bacaan imam sudah tercapai tujuan membaca, berbeda dengan

iftitah dan ta'awwudz. Apa yang disebutkan oleh Ibnul Jauzi bahwa bacaan makmum ketika imam membaca pelan lebih utama daripada membaca iftitah adalah keliru. Sebaliknya, pendapat Imam Ahmad dan mayoritas muridnya adalah iftitah lebih didahulukan, karena mendengarkan bacaan imam sudah menjadi pengganti bacaannya.

Perempuan yang mengimami jamaah perempuan boleh mengeraskan bacaan; jika tidak dalam posisi itu, maka ia tidak mengeraskan bacaan ketika shalat sendirian.

Ibnu Ashram meriwayatkan dari Imam Ahmad tentang orang yang tidak mengetahui apa yang dibaca imamnya bahwa ia harus mengulangi shalatnya. Abu Ishaq bin Syaqila berkata: karena ia tidak tahu apakah imamnya membaca Al-Fatihah atau tidak, padahal tidak ada penghalang untuk mendengarnya. Abu Abbas berkata: sebaliknya, karena ia meninggalkan mendengar yang hukumnya wajib.

Adapun hadits Abdurrahman bin Abza bahwa *ia shalat bersama Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan Nabi tidak menyempurnakan takbirnya*, diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Al-Bukhari dalam At-Tarikh. Diriwayatkan pula dari Abu Dawud Ath-Thayalisi bahwa ia berkata: hadits itu batil.

Abu Abbas berkata: meskipun hadits ini terjaga, kemungkinan Ibnu Abza shalat di belakang Nabi shallallahu alaihi wa sallam di bagian belakang masjid, sementara suara Nabi shallallahu alaihi wa sallam lemah sehingga ia tidak mendengar takbirnya dan menyangka bahwa takbirnya tidak sempurna. Jika tidak demikian, maka hadits-hadits yang mutawatir dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bertentangan dengan ini. Abu Bakar

bin Abi Syaibah meriwayatkan dari An-Nakha'i: sesungguhnya orang pertama yang mengurangi takbir adalah Ziyad, yang menjabat sebagai amir pada masa Umar radhiyallahu anhu.

Apabila imam mengangkat kepalanya dari rukuk, ia mengucapkan: *"Wahai Tuhan kami, bagi-Mu segala puji sepenuh langit, sepenuh bumi, dan sepenuh apa yang Engkau kehendaki setelah itu."* Ini adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad, dipilih oleh Abu Al-Khaththab, Al-Ajurri, dan Abu Al-Barakat.

Disunnahkan mengangkat kedua tangan ketika bangkit dari tasyahud pertama menuju rakaat ketiga, dan ini merupakan riwayat dari Imam Ahmad yang dipilih oleh Abu Al-Barakat, sebagaimana disunnahkan pula saat rukuk dan bangkit darinya. Orang yang tidak mampu mengangkat tangannya kecuali melebihi kedua telinganya tetap mengangkatnya, karena ia menunaikan sunnah dengan sedikit tambahan yang tidak dapat dihindarinya.

Shalat batal karena sengaja mengulang rukun perbuatan, bukan rukun perkataan, dan ini adalah mazhab Imam Syafi'i dan Imam Ahmad. Orang yang tidak mampu membaca atau berdzikir, begitu pula orang yang bisu, tidak perlu menggerak-gerakkan lisannya secara sia-sia; bahkan bisa dikatakan bahwa shalat batal karenanya, karena itu termasuk perbuatan sia-sia yang menafikan kekhusyukan dan merupakan tambahan atas yang tidak disyariatkan.

Keluarga Nabi shallallahu alaihi wa sallam adalah ahli baitnya, sebagaimana ditegaskan oleh Imam Ahmad dan dipilih oleh Asy-Syarif Abu Ja'far dan lainnya. Di antara mereka adalah Bani Hasyim, sedangkan mengenai Bani Al-Muththalib terdapat dua riwayat dalam masalah zakat. Mengenai masuknya para istri

beliau dalam kategori ahli bait juga terdapat dua riwayat, dan pendapat yang dipilih adalah bahwa mereka termasuk.

Yang paling utama di antara ahli bait beliau adalah Ali, Fatimah, Hasan, dan Husain radhiyallahu anhum, yang beliau kumpulkan di bawah kisa' (selendang) dan khususkan dengan doa. Namun dari keterangan Abu Abbas di tempat lain tampak bahwa Hamzah radhiyallahu anhu lebih utama dari Hasan dan Husain radhiyallahu anhuma, dan ini dipilih oleh sebagian ulama.

Tidak boleh bershalawat kepada selain para nabi apabila dijadikan sebagai syiar, dan ini adalah pendapat tengah antara yang melarang secara mutlak—pendapat segolongan dari kalangan mazhab kami—dan yang membolehkan secara mutlak yang merupakan pendapat yang dinashkan oleh Imam Ahmad.

Disunnahkan mengeraskan tasbih dan tahmid, bukan takbir, seusai shalat; hal ini tidak dikatakan oleh sebagian ulama salaf maupun khalaf. Tidak membaca Ayat Kursi secara pelan maupun keras karena tidak ada riwayat yang menyebutkannya.

Tasbih yang diriwayatkan memiliki beberapa bentuk. Pertama: bertasbih sepuluh kali, bertahmid sepuluh kali, dan bertakbir sepuluh kali. Kedua: bertasbih sebelas kali, bertahmid sebelas kali, dan bertakbir sebelas kali. Ketiga: bertasbih tiga puluh tiga kali, bertahmid tiga puluh tiga kali, dan bertakbir tiga puluh tiga kali, sehingga jumlahnya sembilan puluh sembilan. Keempat: mengucapkan hal yang sama dan menutup bilangan seratus dengan tauhid yang sempurna, yaitu: *"Tidak ada tuhan selain Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya, milik-Nya segala kerajaan dan segala puji, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu."* Kelima: bertasbih tiga puluh tiga kali, bertahmid tiga puluh tiga kali, dan

bertakbir tiga puluh empat kali. Keenam: bertasbih dua puluh lima kali, bertahmid dua puluh lima kali, bertakbir dua puluh lima kali, dan mengucapkan: *"Tidak ada tuhan selain Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya, milik-Nya segala kerajaan dan segala puji, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu"* sebanyak dua puluh lima kali.

Tidak dianjurkan berdoa seusai shalat tanpa keperluan khusus seperti shalat istisqa' dan permohonan pertolongan, atau untuk mengajari makmum. Para imam empat mazhab pun tidak menganjurkannya. Adapun yang disebutkan dalam riwayat Tsauban bahwa imam apabila berdoa hanya untuk dirinya sendiri maka ia telah mengkhianati kaum mukminin, yang dimaksud adalah doa yang diamini oleh makmum seperti doa qunut; karena apabila makmum mengaminkan, ia pun dianggap berdoa. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman kepada Musa dan Harun alaihimas salam: **"Sungguh, telah diperkenankan permohonan kamu berdua"** (Yunus: 89), padahal salah seorang dari keduanya yang berdoa sementara yang lain mengaminkan. Makmum mengaminkan karena ia meyakini bahwa imam berdoa untuk keduanya; jika ternyata imam tidak berbuat demikian, berarti ia telah mengkhianati makmum.

Disunnahkan bagi orang yang berdoa untuk mengangkat kedua tangannya, memulai dengan memuji Allah dan menyanjung-Nya, serta bershalawat atas Nabi shallallahu alaihi wa sallam, dan mengakhirinya dengan semua itu beserta amin. Adapun tata cara shalawat atas Nabi shallallahu alaihi wa sallam yang disyariatkan adalah yang telah shahih berdasarkan riwayat-riwayat.

Abu Abbas berkata: dalam hadits-hadits shahih saya tidak menemukan redaksi: *"sebagaimana Engkau telah bershalawat atas Ibrahim dan atas keluarga Ibrahim."* Yang masyhur dalam

kebanyakan hadits dan jalur periwayatan adalah redaksi "*dan keluarga Ibrahim*" dengan sanad yang lemah, dari Ibnu Mas'ud radhiyallahu anhu secara marfu', dan diriwayatkan oleh Ibnu Majah secara mauquf dari Ibnu Mas'ud. Saya berkata: bahkan Al-Bukhari dalam shahihnya meriwayatkan penggabungan keduanya. Dan Allah lebih mengetahui.

Kaum muslimin telah sepakat bahwa Muhammad shallallahu alaihi wa sallam adalah yang paling utama di antara para rasul. Namun terjadi perselisihan apakah beliau lebih utama dari keseluruhan mereka secara bersama-sama. Segolongan ulama menegaskan bahwa beliau seorang diri lebih utama dari keseluruhan mereka, sebagaimana sahabat karibnya radhiyallahu anhu ditimbang dengan seluruh umat dan lebih berat dari mereka semua.

Segolongan ulama mengingkari redaksi yang disebutkan oleh Muhammad bin Abi Zaid dalam tata cara shalawat atas Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "*Ya Allah, rahmatilah Muhammad dan keluarga Muhammad,*" karena bertentangan dengan yang diajarkan dalam riwayat tentang shalawat.

Saya berkata: Qadhi Iyadh dalam Syarh Muslim menyebutkan bahwa larangan ini adalah pendapat mayoritas. Dan Allah lebih mengetahui. Haram hukumnya melampaui batas dalam berdoa, berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala bahwa Dia tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. Pelampauan batas itu bisa terjadi pada permohonan itu sendiri, dan bisa pula pada hal yang dimohon.

Tidak dimakruhkan mengarahkan pandangan ke langit saat berdoa karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam melakukannya,

dan ini adalah pendapat Imam Malik dan Imam Syafi'i, meskipun tidak dianjurkan secara khusus.

Apabila orang yang berdoa tidak memurnikan doanya dan tidak menjauhi yang haram, maka jauh kemungkinan doanya dikabulkan, kecuali jika ia dalam keadaan terpaksa atau dizalimi. Dianjurkan bagi orang yang shalat untuk berdoa sebelum salam dengan doa yang diwasiatkan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam kepada Mu'adz radhiyallahu anhu agar diucapkan sesuai setiap shalat: *"Ya Allah, tolonglah aku untuk selalu mengingat-Mu, bersyukur kepada-Mu, dan beribadah kepada-Mu dengan sebaik-baiknya."* Orang yang shalat sendirian tidak menyendirikan dhamir (kata ganti) dalam doa, karena ia berdoa untuk dirinya sendiri dan untuk kaum mukminin. Doa istikharah hendaknya dilakukan sebelum salam.

Ibnu Az-Zaghuni berkata: doa adalah sebab untuk mendatangkan manfaat dan menolak mudarat, karena ia merupakan ibadah yang mendatangkan pahala bagi orang yang berdoa; namun mendatangkan manfaat dan menolak mudarat tidak terwujud semata-mata dengan doa, melainkan atas kehendak Allah. Inilah mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Apabila jiwa seorang hamba telah terlatih dalam ketaatan, lapang dada dengannya, menikmatinya, dan segera melaksanakannya dengan penuh kerelaan dan kecintaan, maka itu lebih utama daripada orang yang masih berjuang melawan dirinya dalam melaksanakan ketaatan dan memaksanya. Ini adalah pendapat Al-Junaid dan segolongan ahli ibadah dari Bashrah.

Takbir disyariatkan di tempat-tempat yang tinggi dan saat seseorang sedang berada di ketinggian, serta di mana diinginkan

pengumuman yang lantang: seperti takbir dalam azan dan hari raya, saat mendaki tempat yang tinggi, saat mendaki Shafa dan Marwa, dan saat menaiki kendaraan. Sedangkan tasbih disyariatkan di tempat-tempat yang rendah, sebagaimana disebutkan dalam As-Sunan dari Jabir radhiyallahu anhu: *"Kami bersama Nabi shallallahu alaihi wa sallam; apabila kami mendaki, kami bertakbir, dan apabila kami menuruni lereng, kami bertasbih. Maka shalat pun ditetapkan demikian."*

Dalam larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam membaca Al-Qur'an saat rukuk dan sujud terdapat dalil bahwa Al-Qur'an adalah semulia-mulia perkataan, karena ia adalah firman Allah, sedangkan posisi rukuk dan sujud merupakan posisi kerendahan dan ketundukan seorang hamba. Maka sopan santunlah yang mengharuskan firman Allah tidak dibaca dalam dua keadaan tersebut. Dan menunggu adalah yang lebih baik.

Bab: Hal-hal yang Membatalkan Shalat dan Hal-hal yang Dimakruhkan di Dalamnya

Mengenai meniup yang menghasilkan dua huruf, apakah membatalkan shalat atau tidak? Dalam masalah ini terdapat dua riwayat dari Imam Malik dan Imam Ahmad. Dari keterangan Abu Abbas tampaknya beliau lebih condong pada pendapat tidak membatalkan.

Batuk, bersin, menguap, menangis, mengeluh, dan merintih yang masih bisa ditahan, semua ini serupa dengan meniup. Yang lebih tepat adalah bahwa semua itu tidak membatalkan shalat, karena meniup lebih menyerupai perkataan dibandingkan semua hal tersebut. Yang lebih jelas adalah bahwa shalat batal karena

tertawa terbahak-bahak apabila disertai suara keras yang menafikan kekhusyukan yang wajib dalam shalat, serta mengandung sikap meremehkan dan bermain-main yang bertentangan dengan tujuan shalat, sehingga membatalkannya bukan karena dianggap sebagai perkataan.

Yang memutus shalat adalah perempuan (yang lewat di depannya), keledai, anjing hitam, dan hewan hitam pekat; ini adalah mazhab Imam Ahmad rahimahullahu Ta'ala.

Pendapat masyhur para imam adalah bahwa apabila was-was menguasai sebagian besar shalat, maka shalat tidak batal dan kewajiban tetap gugur.

Abu Hamid Al-Ghazali dalam Al-Ihya' dan diikuti oleh Ibnul Jauzi berpendapat: shalat batal. Berdasarkan pendapat pertama, seseorang hanya mendapat pahala atas apa yang ia sadari dengan hatinya, sehingga dosa-dosanya hanya terhapus sebatas itu. Sisanya masih memerlukan penghapus. Apabila ia meninggalkan suatu kewajiban, ia berhak mendapat hukuman. Namun jika ia memiliki shalat sunnah, shalat sunnah itu menutupi kekurangannya sehingga pahalanya menjadi sempurna. Ini adalah keadaan orang mukmin yang bermaksud beribadah kepada Allah dengan hatinya meskipun dihampiri was-was. Adapun orang munafik yang tidak shalat kecuali karena riya dan mencari nama, maka amalnya sia-sia, tidak menghasilkan pahala dan tidak menghilangkan siksa.

Ibnu Hamid dan semisalnya memposisikan diri di antara dua golongan tersebut. Kewajiban shalat hanya gugur dari keduanya dengan ancaman dibunuh di dunia, tanpa berarti tanggungannya terbebas atau siksa akhirat terangkat darinya. Menyamakan antara

orang mukmin dan orang munafik dalam urusan shalat adalah suatu kekeliruan.

Tidak mengapa mengucapkan salam kepada orang yang sedang shalat apabila ia mampu membalas dengan isyarat, dan ini merupakan pendapat segolongan ulama. Seseorang tidak mendapat pahala atas amal yang bercampur dengan riya, berdasarkan ijmak. Barangsiapa shalat karena Allah kemudian memperindah dan menyempurnakannya untuk dilihat orang, maka ia mendapat pahala atas apa yang ia iklaskan karena Allah, bukan atas apa yang ia lakukan karena manusia. Dan Tuhanmu tidak pernah menzalimi seorang pun.

Shalat tidak batal karena perkataan orang yang lupa dan orang yang tidak tahu, dan ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad. Shalat juga tidak batal karena mengganti huruf dhad dengan zha, dan ini merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad, serta pendapat segolongan ulama.

Tidak mengapa membaca dengan lahn (kesalahan bacaan) yang tidak merusak makna karena ketidakmampuan. Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah memerintahkan seseorang untuk pergi mengambil sandalnya, lalu menggunakannya untuk membunuh ular atau kalajengking, kemudian mengembalikannya ke tempatnya. Begitu pula segala sesuatu yang dibutuhkan oleh orang yang shalat berupa gerakan-gerakan. Abu Barzah pun pernah bersama kudanya saat shalat; setiap kali kuda itu melangkah, ia ikut melangkah bersamanya karena khawatir kuda itu lepas.

Ahmad berkata: Jika seseorang berbuat seperti yang dilakukan Abu Barzah, maka tidak mengapa. Zhahir mazhab

Ahmad dan ulama lainnya menyatakan bahwa hal ini tidak dibatasi dengan tiga langkah atau tiga gerakan, sebagaimana yang telah ditetapkan oleh sunnah. Bagi yang membatasinya dengan tiga sebagaimana pendapat pengikut Syafi'i dan Ahmad, itu hanya berlaku jika gerakan-gerakan tersebut berurutan. Adapun jika terputus-putus, maka dibolehkan meskipun lebih dari tiga kali. Wallahu a'lam.

[Bab Sujud Tilawah]

Abu al-Abbas berkata: Yang telah jelas bagiku adalah bahwa sujud tilawah hukumnya wajib secara mutlak, baik di dalam shalat maupun di luar shalat. Ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad dan mazhab segolongan ulama. Tidak disyariatkan adanya takbiratul ihram maupun salam di dalamnya. Inilah sunnah yang dikenal dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan yang diamalkan oleh umumnya ulama salaf.

Berdasarkan ini, sujud tilawah bukanlah shalat, sehingga tidak disyaratkan padanya syarat-syarat shalat. Bahkan boleh dilakukan tanpa bersuci. Al-Bukhari memilih pendapat ini. Namun, sujud dengan memenuhi syarat-syarat shalat adalah lebih utama, dan tidak sepatutnya hal itu diabaikan kecuali karena uzur. Maka sujud tanpa bersuci lebih baik daripada meninggalkan sujud sama sekali, meskipun dikatakan bahwa dalam kondisi ini sujud tidak wajib.

Demikian pula, pendengar tidak wajib sujud jika pembaca tidak ikut sujud, meskipun sujud tersebut dibolehkan menurut jumhur ulama. Yang lebih utama adalah sujud dari posisi berdiri,

dan ini merupakan pendapat segolongan pengikut Ahmad dan Syafi'i.

Sujud syukur tidak memerlukan bersuci, sebagaimana sujud tilawah. Abu al-Abbas menyepakati bahwa sujud sahwi disyaratkan bersuci.

Jika seseorang ingin berdoa lalu menempelkan wajahnya ke tanah karena Allah dan bersujud untuk memohon kepada-Nya, maka ini adalah sujud untuk berdoa dan tidak ada sesuatu pun yang melarangnya. Ibnu Abbas pernah melakukan sujud semata ketika datang kabar wafatnya salah seorang istri Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Nabi shallallahu alaihi wa sallam juga bersabda: *"Jika kalian melihat suatu tanda (kebesaran Allah), maka bersujudlah."* Ini menunjukkan bahwa sujud disyariatkan ketika menyaksikan tanda-tanda kebesaran Allah. Adapun yang dimakruhkan adalah...

Termasuk bid'ah adalah jika seseorang selesai shalat Subuh atau shalat lainnya lalu ia bersujud setelah selesai shalat sebelum meninggalkan tempat. Lebih dari satu ulama menyebutkan bahwa sujud ini termasuk perbuatan mungkar. Adapun mencium tanah dan sejenisnya yang mengandung unsur sujud yang dilakukan di hadapan sebagian guru dan raja, maka hukumnya tidak boleh. Bahkan membungkuk seperti rukuk pun tidak boleh. Namun jika dipaksa melakukannya sehingga jika tidak melakukannya akan mendapat mudharat, maka tidak mengapa. Adapun jika dilakukan demi meraih kedudukan dan kehormatan, maka hukumnya haram.

[Bab Sujud Sahwi]

Sujud sahwi disyariatkan untuk kelupaan, bukan untuk kesengajaan, menurut jumhur ulama. Orang yang ragu tentang jumlah rakaat hendaknya membangun atas prasangka kuatnya. Ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad, dan merupakan mazhab Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, dan selain keduanya. Atas dasar ini pula berlaku umumnya urusan syariat. Hal yang sama dikatakan dalam thawaf, sa'i, melempar jumrah, dan lain sebagainya. Inilah pendapat yang paling kuat.

Ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad yang membedakan antara penambahan dan pengurangan, serta antara keraguan dengan usaha menentukan yang benar dan keraguan dengan membangun atas keyakinan. Jika sujud sahwi karena kekurangan, maka dilakukan sebelum salam, karena ia berfungsi menyempurnakan shalat. Jika karena kelebihan, maka dilakukan setelah salam, karena ia merupakan penghinaan bagi setan agar tidak menggabungkan dua kelebihan dalam shalat. Demikian pula jika seseorang ragu lalu berusaha menentukan yang benar, ia menyempurnakan shalatnya, dan dua sujud itu hanyalah sebagai penghinaan bagi setan sehingga dilakukan setelah salam.

Demikian pula jika seseorang telah salam padahal masih tersisa sebagian shalatnya kemudian ia menyempurnakannya, maka shalatnya telah sempurna dan salam tersebut merupakan tambahan, sehingga sujud sahwi dalam kasus ini dilakukan setelah salam sebagai penghinaan bagi setan. Adapun jika seseorang ragu dan tidak jelas baginya mana yang lebih kuat, maka ia beramal atas dasar keyakinan. Kemungkinannya ia telah shalat lima atau empat rakaat; jika ternyata lima rakaat, maka dua sujud itu menggenapkan shalatnya sehingga seolah ia shalat enam rakaat untuk Allah, bukan lima.

Hal ini hanya dilakukan sebelum salam. Inilah yang kami pahami yang dengannya seluruh hadis yang berkaitan dengan masalah ini dapat digunakan. Apa yang disyariatkan sebelum salam wajib dilakukan sebelum salam, dan apa yang disyariatkan setelah salam tidak boleh dilakukan kecuali setelahnya secara wajib. Ini merupakan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan selainnya, dan itulah yang ditunjukkan oleh perkataan Ahmad dan para imam lainnya.

Apakah disertai tasyahud dan salam jika sujud dilakukan setelah salam? Dalam hal ini terdapat tiga pendapat: pendapat ketiga yang dipilih adalah disertai salam tanpa tasyahud, dan ini merupakan pendapat Ibnu Sirin, salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad, dan hadis-hadis shahih menunjukkan hal tersebut.

Takbir untuk sujud sahwi telah tetap dalam Shahihain dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan merupakan pendapat umumnya ahli ilmu. Jika seseorang lupa melakukan sujud sahwi, ia tetap sujud meskipun sudah lama berlalu, sudah berbicara, atau sudah keluar dari masjid. Ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad.

[Bab Shalat Tathawwu' (Shalat Sunnah)]

Shalat sunnah menyempurnakan shalat fardhu pada hari kiamat jika orang yang shalat tidak menyempurnakannya. Dalam hal ini terdapat hadis marfu' yang diriwayatkan Ahmad dalam Al-Musnad. Demikian pula zakat dan amal-amal lainnya.

Mengisi seluruh sepuluh hari pertama Dzulhijjah dengan ibadah, baik siang maupun malam, lebih utama daripada jihad yang tidak mengorbankan jiwa dan harta. Sedangkan ibadah di selain waktu itu setara dengan jihad berdasarkan berita-berita shahih yang terkenal, yang diriwayatkan Ahmad dan selainnya.

Berlatih memanah dan menggunakan tombak lebih utama daripada berjaga di perbatasan. Di luar itu terdapat hal-hal yang serupa. Barangsiapa menuntut ilmu atau melakukan hal lain yang mendatangkan pahala pada dirinya karena mencintai hal itu sendiri, bukan karena Allah dan bukan karena selain-Nya dari sekutu-sekutu, maka ia tidak tercela. Bahkan mungkin ia diberi berbagai macam pahala, baik berupa tambahan dalam hal itu dan semisalnya sehingga ia menikmatinya, atau berupa selain itu.

Mempelajari ilmu dan mengajarkannya masuk ke dalam jihad, dan termasuk salah satu jenis jihad dari sisi bahwa ia termasuk fardhu kifayah.

Manusia yang paling berat siksanya pada hari kiamat adalah seorang alim yang Allah tidak memberikan manfaat kepadanya melalui ilmunya. Dosanya sejenis dengan dosa orang-orang Yahudi.

Para ulama belakangan dari kalangan pengikut kami secara umum mengatakan bahwa amal sunnah yang paling utama adalah jihad. Itu berlaku bagi orang yang ingin melakukannya sebagai amalan sunnah, dengan pertimbangan bahwa fardhu telah gugur darinya. Jika ia telah melaksanakannya dan fardhu telah gugur darinya, apakah amal itu jatuh sebagai fardhu atau sunnah? Dalam hal ini terdapat dua pendapat, seperti dua pendapat dalam shalat jenazah jika diulangi setelah orang lain telah mengerjakannya. Atas

dua pendapat dalam shalat jenazah itulah dibangun kebolehan melaksanakannya setelah Subuh dan Ashar untuk kedua kalinya. Yang benar adalah bahwa hal itu jatuh sebagai fardhu dan boleh dilakukan setelah Subuh dan Ashar, meskipun pada awalnya masuk ke dalamnya sebagai sunnah, sebagaimana amalan sunnah yang menjadi wajib diselesaikan setelah mulai dikerjakan; awalnya ia sunnah kemudian penyelesaiannya menjadi fardhu.

Thawaf di Baitullah lebih utama daripada shalat di dalamnya, dan ini merupakan pendapat para ulama. Dzikir dengan hati lebih utama daripada membaca Al-Qur'an tanpa kehadiran hati.

Abu al-Abbas berkata dalam bantahannya terhadap orang Rafidhah, setelah menyebutkan bahwa Ahmad mengutamakan jihad, Syafi'i mengutamakan shalat, dan Abu Hanifah serta Malik mengutamakan ilmu: Yang tepat adalah bahwa masing-masing tidak bisa lepas dari yang lainnya. Setiap satu di antara ketiganya bisa menjadi yang paling utama dalam suatu kondisi, sebagaimana yang dilakukan Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para khalifahnyanya sesuai dengan kemaslahatan dan kebutuhan. Hal ini sesuai dengan perkataan Ibrahim bin Ja'far kepada Ahmad: "Ada seseorang yang aku dengar memiliki kesalehan; apakah aku pergi dan shalat di belakangnya?" Ahmad berkata kepadaku: "Lihatlah apa yang paling memperbaiki hatimu, maka lakukanlah."

Imam Ahmad berkata: Memahami hadis dan fikih lebih aku sukai daripada menghafalnya. Witir wajib bagi orang yang shalat malam, dan ini merupakan mazhab sebagian orang yang mewajibkannya secara mutlak. Dalam witir, seseorang diberi pilihan antara memisah dan menyambung, dan dalam doanya antara melakukan dan meninggalkan. Witir tidak perlu diqadha jika

terlewat karena tujuannya telah hilang dengan berlalunya waktunya. Ini merupakan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad.

Tidak ada qunut selain dalam witir, kecuali jika kaum muslimin ditimpa musibah, maka setiap orang yang shalat berqunut dalam semua shalat. Namun qunut dalam Subuh dan Maghrib lebih ditekankan dengan isi yang sesuai dengan musibah tersebut. Jika seseorang shalat qiyam Ramadhan, apakah ia berqunut seluruh bulan, atau setengah bulan terakhir, atau tidak berqunut sama sekali, semuanya baik.

Tarawih jika dilaksanakan seperti mazhab Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad yaitu dua puluh rakaat, atau seperti mazhab Malik yaitu tiga puluh enam rakaat, atau tiga belas rakaat, atau sebelas rakaat, semuanya baik.

Sebagaimana yang ditegaskan oleh Imam Ahmad, karena tidak ada ketentuan yang pasti dalam hal ini, maka banyak atau sedikitnya rakaat disesuaikan dengan panjang atau pendeknya bacaan. Barangsiapa melaksanakan tarawih sebelum Isya, maka ia telah menempuh jalan para pelaku bid'ah yang menyelisihi sunnah.

Pada malam pertama Ramadhan, dianjurkan membaca Surah Al-Qalam dalam shalat Isya yang akhir karena ia adalah yang pertama turun. Hal ini dinukil oleh Ibrahim bin Muhammad al-Harits dari Imam Ahmad, dan ini lebih baik daripada yang dinukil oleh selainnya bahwa ia memulai tarawih dengannya.

Di antara sunnah rawatib adalah empat rakaat sebelum Zhuhur, dan ini merupakan mazhab Abu Hanifah rahimahullah.

Tidak ada sunnah rawatib untuk Ashar, dan ini merupakan mazhab Ahmad. Apa yang telah jelas dilakukan secara sendiri-sendiri seperti shalat malam, shalat Dhuha, dan semisalnya, jika kadang-kadang dilakukan secara berjamaah, maka tidak mengapa. Namun tidak boleh dijadikan sunnah rawatib.

Dianjurkan untuk terus-menerus melaksanakan shalat Dhuha jika seseorang tidak shalat malam, dan ini merupakan mazhab sebagian orang yang menganjurkan istiqamah padanya secara mutlak.

Saya katakan: Namun Abu al-Abbas memiliki kaidah yang terkenal, yaitu apa yang bukan termasuk sunnah rawatib tidak boleh dilakukan secara terus-menerus hingga menjadi seperti rawatib, sebagaimana Imam Ahmad menegaskan tentang tidak membaca Surah As-Sajdah dan Surah Al-Insan pada shalat Subuh hari Jumat. Tidak boleh shalat sunnah dengan berbaring tanpa uzur, dan ini merupakan pendapat jumhur ulama.

Membaca secara bergiliran (Al-Idarah) hukumnya baik menurut kebanyakan ulama. Termasuk dari pembacaan bergiliran adalah membaca bersama-sama dengan satu suara. Dalam mazhab Maliki terdapat dua pendapat tentang kemakruhannya; Malik sendiri memakruhkannya. Adapun membaca oleh satu orang sementara yang lain mendengarkan, maka hukumnya tidak makruh tanpa perselisihan dan bahkan dianjurkan. Inilah yang biasa dilakukan para sahabat seperti Abu Musa dan selainnya.

Mengajarkan Al-Qur'an di masjid tidak mengapa jika tidak membahayakan masjid dan penghuninya, bahkan dianjurkan untuk mengajarkan Al-Qur'an di masjid-masjid.

Perkataan Imam Ahmad tentang merujuk kepada pendapat tabi'in berlaku secara umum dalam tafsir dan lain-lainnya. Menghidupkan sebagian malam secara penuh termasuk yang disunnahkan. Shalat Raghaib adalah bid'ah yang diada-adakan; Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak pernah melaksanakannya, demikian pula seorang pun dari ulama salaf. Adapun malam Nisfu Sya'ban, maka ia memiliki keutamaan dan sebagian ulama salaf melaksanakan shalat padanya. Namun berkumpul untuk menghidupkannya di masjid-masjid adalah bid'ah. Demikian pula shalat Alfiyyah.

Seorang wanita dalam doa sayyidul istighfar dan yang semakna dengannya mengucapkan: "*Wa ana amatuka binti amatika atau binti abdika*" (dan aku adalah hamba perempuan-Mu, putri hamba perempuan-Mu, atau putri hamba laki-laki-Mu). Jika ia mengucapkan "*wa ana abduka*" (dan aku adalah hamba-Mu), maka hal itu memiliki jalan keluar dalam bahasa Arab dengan takwil makna "syakhsh" (orang/individu).

Penghapus dosa melalui bersuci, shalat, puasa Ramadhan, hari Arafah, dan hari Asyura hanya untuk dosa-dosa kecil. Demikian pula haji, karena shalat dan Ramadhan lebih agung darinya. Banyak rukuk, sujud, dan panjang berdiri adalah setara dalam keutamaannya, dan ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad.

Imam Ahmad dan para imam sahabat menegaskan kemakruhan shalat Tasbih, dan tidak ada seorang imam pun yang menganjurkannya. Ibnu al-Mubarak menganjurkannya dengan tata cara yang tidak ada beritanya dari hadis. Adapun Abu Hanifah, Syafi'i, dan Malik, maka mereka sama sekali tidak menganjurkannya.

Syekh Abu Muhammad al-Maqdisi berkata: Tidak mengapa melaksanakannya, karena dalam keutamaan-keutamaan tidak disyaratkan shahihnya berita. Begitu pula Abu al-Abbas berkata: Boleh beramal dengan berita yang dhaif, maksudnya agar jiwa berharap mendapatkan pahala tersebut atau takut dari siksa tersebut. Demikian pula targhib dan tarhib dengan kisah-kisah Isra'iliyyat, mimpi-mimpi, dan semisalnya, yang tidak boleh hanya dengan itu semata untuk menetapkan suatu hukum syar'i, baik anjuran maupun selainnya. Namun boleh menyebutkannya dalam targhib dan tarhib pada hal yang telah diketahui kebaikan atau keburukannya melalui dalil-dalil syar'i, karena itu bermanfaat dan tidak berbahaya. Adapun meyakini kewajiban yang dihasilkannya berupa kadar pahala dan siksa, maka hal itu bergantung pada dalil syar'i. Ia juga berkata tentang tayammum dengan dua kali pukulan: boleh beramal dengan berita yang ada tentangnya meskipun dhaif. Demikian pula bagi orang yang memulai suatu amalan yang telah diketahui bahwa ia disyariatkan secara umum; jika ada targhib pada sebagian jenisnya dengan berita yang dhaif, maka ia boleh beramal dengannya.

Adapun menetapkannya sebagai sunnah, maka tidak boleh. Setiap orang yang melaksanakan ibadah yang dilarang namun tidak mengetahui larangan tersebut, sementara ibadah itu sejenis dengan yang diperintahkan seperti shalat di waktu larangan dan puasa pada hari raya, maka ia tetap mendapat pahala atasnya.

Pasal:

Tidak ada larangan shalat sejak terbitnya matahari hingga zawalnya (tergelincirnya) pada hari Jumat. Ini merupakan

pendapat Syafi'i. Sunnah rawatib boleh diqadha, dan shalat yang memiliki sebab boleh dilaksanakan pada waktu-waktu larangan. Ini merupakan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad dan pilihan sejumlah pengikut kami dan selainnya. Shalat Istikharah boleh dilaksanakan pada waktu larangan dalam perkara yang akan terlewat jika ditunda hingga waktu yang dibolehkan. Dianjurkan untuk melaksanakan dua rakaat setelah berwudhu meskipun pada waktu larangan, dan ini merupakan pendapat ulama Syafi'iyyah.

Bab: Shalat Berjamaah

Dalam hadits Abu Hurairah dan Abu Sa'id: *"Shalat seseorang secara berjamaah melebihi shalatnya sendirian sebanyak dua puluh lima derajat."* Sedangkan dalam hadits Ibnu Umar: *"Sebanyak dua puluh tujuh derajat."* Ketiganya terdapat dalam kitab-kitab shahih.

Kedua hadits tersebut dapat dikompromikan: hadits dua puluh lima menyebutkan keutamaan antara shalat sendirian dengan shalat berjamaah, dan selisihnya adalah dua puluh lima. Adapun hadits dua puluh tujuh menyebutkan shalat sendirian dan shalat berjamaah sekaligus, sehingga totalnya menjadi dua puluh tujuh.

Barangsiapa yang sudah terbiasa shalat berjamaah dan shalat berdiri, kemudian meninggalkan kebiasaan itu karena sakit atau safar, maka tetap dituliskan baginya pahala sebagaimana yang biasa ia kerjakan dalam keadaan sehat dan mukim. Demikian pula orang yang biasa melakukan shalat sunnah di perjalanan dengan kendaraan, padahal sebelumnya ia terbiasa shalat sunnah ketika mukim, maka tetap dituliskan baginya pahala sebagaimana kebiasaannya. Adapun orang yang memang tidak terbiasa shalat berjamaah maupun berdiri, jika ia sakit atau bepergian lalu shalat

dengan duduk atau sendirian, maka tidak dituliskan baginya pahala seperti orang yang sehat dan mukim.

Abu Abbas berkata dalam kitab Al-Sharim Al-Maslul: Khabar tentang keutamaan tersebut berlaku bagi orang yang memiliki uzur dan dibolehkan shalat sendirian, berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Shalat seseorang dalam keadaan duduk bernilai setengah, dan dalam keadaan berbaring bernilai setengah."* Yang dimaksud adalah orang yang memiliki uzur, sebagaimana dikisahkan bahwa beliau keluar menemui para sahabat yang sedang terserang demam dan shalat dalam keadaan duduk, lalu beliau bersabda demikian. Di tempat lain disebutkan bahwa *"barangsiapa shalat dengan duduk tanpa uzur, maka ia mendapat pahala seperti orang yang berdiri."*

Berjamaah merupakan syarat sah shalat wajib; ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, yang dipilih oleh Ibnu Abi Musa dan Abu Al-Wafa' bin Aqil. Bahkan jika seseorang tidak bisa pergi ke masjid kecuali dengan melewati tanah milik orang lain, maka ia tetap harus melakukannya. Jika ia shalat sendirian tanpa uzur, shalatnya tidak sah.

Dalam Al-Fatawa Al-Mishriyyah disebutkan: apabila kita berpendapat bahwa shalat berjamaah adalah wajib ain — dan inilah yang dinashkan oleh Ahmad dan para imam salaf lainnya, serta didukung oleh hadits — maka para ulama berselisih tentang sah tidaknya shalat orang yang shalat sendirian tanpa uzur, dalam dua pendapat: **Pertama**, tidak sah; ini pendapat segolongan ulama terdahulu dari mazhab Ahmad, sebagaimana disebutkan oleh Al-Qadhi dalam Syarh Al-Mazhab. **Kedua**, sah namun ia berdosa karena meninggalkannya; inilah yang diriwayatkan dari Ahmad dan merupakan pendapat mayoritas pengikutnya.

Imam tidak boleh mengulangi shalat dua kali, meskipun yang kedua diniatkan sebagai shalat qadha atau lainnya. Para imam sepakat bahwa hal itu adalah bid'ah yang makruh. Dalam Al-Fatawa Al-Mishriyyah: jika imam shalat bersama satu kelompok kemudian shalat lagi bersama kelompok lain dengan shalat yang sama karena ada uzur, maka hal itu dibolehkan karena adanya uzur, seperti shalat khauf dan sejenisnya. Namun tidak sepatutnya dilakukan tanpa uzur, dan tidak perlu mengulangi shalat bagi orang yang ada di masjid maupun di luarnya tanpa sebab. Ini tampak dari perkataan sebagian ulama kami, dan disebutkan pula oleh sebagian ulama Hanafiyah dan lainnya.

Barangsiapa yang bernazar bahwa jika ia hafal Al-Qur'an ia akan shalat satu shalat wajib tambahan pada setiap shalat fardhu, maka setelah hafal ia tidak wajib memenuhi nazar tersebut, karena nazar semacam itu dilarang. Ia cukup membayar kafarat sumpah.

Seseorang tidak dianggap mendapatkan shalat berjamaah kecuali dengan mendapatkan satu rakaat; ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, yang dipilih oleh segolongan pengikutnya, dan merupakan mazhab Malik, serta salah satu pendapat dalam mazhab Syafi'i yang dipilih oleh Al-Ruyani.

Pendapat yang paling kuat di kalangan pengikut Ahmad adalah bahwa sah bagi orang yang mengqadha shalat untuk bermakmum kepada orang yang shalat pada waktunya, begitu pula sebaliknya. Tidak dikecualikan dari hal ini bermakmumnya orang yang shalat fardhu kepada orang yang shalat sunnah, meskipun berbeda niat atau shalat makmum lebih sedikit rakaatnya; inilah pilihan Abu Al-Barakat dan lainnya. Abu Abbas menyebutkan dua riwayat tentang shalat fardhu di belakang shalat jenazah dan memilih pendapat bolehnya.

Abu Abbas berkata: Aku ditanya tentang sesuatu yang dilakukan seseorang dalam keadaan ragu akan kewajibannya sebagai bentuk kehati-hatian, apakah orang yang shalat fardhu boleh bermakmum kepadanya? Ia menjawab: Menurut kias mazhab, hal itu sah, karena orang yang ragu melaksanakannya dengan niat wajib ketika berhati-hati, dan itu mencukupi sebagai kewajiban. Bahkan jika kemudian terbukti bahwa itu memang wajib, maka sudah mencukupi — sebagaimana pendapat kami tentang malam keraguan puasa, meskipun kami tidak mewajibkan puasanya; demikian pula orang yang tertinggal satu shalat dari lima waktu namun tidak tahu yang mana; demikian pula orang yang ragu apakah wudhunya batal lalu ia berwudhu; dan demikian pula berbagai bentuk keraguan tentang kewajiban bersuci, puasa, zakat, shalat, haji, kafarat, dan lainnya. Ini berbeda dari orang yang meyakini bahwa sesuatu tidak wajib lalu mengerjakannya dengan niat sunnah, atau sebaliknya — seperti orang yang meyakini sesuatu wajib lalu ternyata tidak. Dalam kasus-kasus seperti ini terdapat perbedaan pendapat, karena hakikatnya adalah sunnah namun dalam keyakinannya wajib, sedangkan yang diragukan itu pada niatnya adalah wajib namun keyakinannya masih goyah.

Jika makmum tidak mengetahui bahwa imam berhadats hingga shalat selesai, maka imam harus mengulangi shalatnya sendiri. Inilah mazhab Ahmad dan ulama lainnya.

Imam wajib memperhatikan kondisi makmum jika mereka dirugikan oleh shalat di awal atau di akhir waktu. Imam tidak boleh melebihi kadar yang disyariatkan, dan hendaknya ia umumnya melakukan apa yang biasa dilakukan Nabi shallallahu alaihi wa sallam, menambah atau mengurangi sesuai kemaslahatan

sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam terkadang melakukan demikian.

Shalat di Masjidil Haram dilipatgandakan seratus ribu kali, di Masjid Madinah seribu kali, dan pendapat yang benar di Masjidil Aqsha adalah lima ratus kali.

Jin tidak sama dengan manusia dalam batasan dan hakikatnya, namun mereka bersama-sama menanggung beban taklif berupa perintah, larangan, halal, dan haram – tanpa perselisihan di antara para ulama. Apabila ada orang yang kerasukan dibawa kepada Abu Abbas, ia menasihati jin yang merasukinya, memerintah dan melarangnya. Jika jin itu mematuhi dan orang yang kerasukan tersebut sadar, ia mengambil janji darinya untuk tidak kembali. Jika jin itu tidak patuh dan tidak mau pergi, ia memukulnya agar keluar. Pukulan itu secara lahirnya mengenai tubuh orang yang kerasukan, namun hakikatnya mengenai jin yang merasukinya; itulah mengapa orang yang kerasukan tidak merasa kesakitan dan ia pun sembuh.

Keturunan (nasab) tidak menjadi faktor utama dalam penentuan imam; inilah pendapat Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad.

Wajib mendahulukan orang yang didahulukan oleh Allah dan Rasul-Nya, meskipun bertentangan dengan syarat yang ditetapkan oleh wakif. Syarat yang bertentangan dengan syarat Allah dan Rasul-Nya tidak perlu diperhatikan.

Jika antara imam dan makmum terdapat permusuhan seperti permusuhan antar pengikut hawa nafsu atau mazhab, tidak

sepatutnya imam tersebut memimpin shalat berjamaah, karena shalat berjamaah tidak sempurna kecuali dengan keserasian hati. Oleh karena itu Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Janganlah kalian berselisih, nanti hati kalian akan berselisih."*

Apabila imam melakukan sesuatu yang masih dalam ranah ijtihad, makmum mengikutinya meskipun ia sendiri tidak berpendapat demikian — misalnya qunut di shalat Subuh atau menyambung witr. Jika orang yang berpendapat qunut bermakmum kepada imam yang tidak berqunut, ia mengikutinya dalam meninggalkan qunut.

Shalat di belakang ahli bid'ah, pengikut hawa nafsu, dan orang fasik tidak sah jika masih mampu shalat di belakang orang lain. Namun sah bermakmum kepada imam yang terkena najis yang tidak mampu menghilangkannya kepada orang yang tidak terkena najis.

Jika imam meninggalkan suatu rukun yang diyakini makmum namun tidak diyakini imam, shalat makmum di belakangnya tetap sah; ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, mazhab Malik, dan pilihan Al-Maqdisi.

Abu Abbas di tempat lain berkata: Jika imam melakukan sesuatu yang dianggap haram oleh makmum namun tidak oleh imam — dalam perkara yang masih diperdebatkan secara ijtihad — shalat makmum di belakangnya tetap sah; ini adalah pendapat masyhur dari Ahmad. Di tempat lain ia berkata: Riwayat-riwayat yang dinukil dari Ahmad tidak mengharuskan adanya perbedaan pendapat. Zhahirnya adalah bahwa setiap tempat di mana kesalahan lawan secara pasti diyakini, maka wajib mengulangi shalat; sedangkan tempat yang tidak pasti salahnya lawan, tidak

wajib mengulangi. Inilah yang ditunjukkan oleh sunnah, atsar, dan kias dasar-dasar fikih. Dalam masalah ini terdapat perselisihan yang masyhur di kalangan ulama, namun mereka tidak berselisih bahwa tidak sepatutnya orang fasik dijadikan imam.

Orang awam tidak boleh melakukan suatu perbuatan yang tidak ia ketahui kebolehan; ia berdosa jika perbuatan tersebut termasuk yang menyebabkan kefasikan. Demikian disebutkan oleh Al-Qadhi.

Sah shalat Jumat dan sejenisnya di depan imam karena uzur; ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad. Adapun orang yang terlambat tanpa uzur lalu ketika dikumandangkan adzan ia datang dan shalat di depan imam, maka ia dikenai ta'zir, dan shalatnya sah.

Shalat sendirian (fadzdun) karena uzur hukumnya sah; ini juga pendapat ulama Hanafiyah.

Jika seseorang tidak mendapatkan tempat kecuali di belakang shaf, maka yang lebih utama adalah ia berdiri sendiri dan tidak menarik seseorang untuk bersamanya, karena menarik orang itu berarti mengambil tindakan sepihak terhadap orang tersebut. Namun jika orang yang ditarik itu bersedia mengikutinya, maka berdiri bersamanya lebih utama baginya. Bagi orang yang ditarik itu pun tetap lebih baik menutup celah atau berdiri sendiri di belakang.

Demikian pula jika dua orang tiba dan di shaf masih ada celah — manakah yang lebih utama: keduanya masuk mengisi shaf bersama, atau salah satunya menutup celah sementara yang lain

berdiri sendiri? Abu Abbas mengunggulkan keduanya masuk ke dalam shaf meskipun celah tetap ada, karena menutup celah hukumnya sunnah sedangkan berdiri dalam shaf hukumnya wajib.

Jika seseorang ruku di luar shaf lalu masuk ke dalam shaf setelah imam i'tidal, maka hal itu dibolehkan.

Orang yang menunda masuk shalat padahal memungkinkan, hingga waktu berdiri habis; atau waktu berdiri masih cukup untuk membaca Al-Fatihah namun ia tidak membacanya – shalatnya tetap sah menurut mayoritas ulama. Adapun menurut Syafi'i, ia wajib membacanya meskipun tertinggal ruku; Al-Fatihah hanya gugur bagi masbuk secara khusus. Orang ini seharusnya ruku bersama imam dan tidak menyelesaikan bacaan karena ia adalah masbuk.

Jika seorang perempuan ada bersama perempuan lain, keduanya seharusnya berdiri bersama dalam satu shaf. Jika ia tidak berdiri bersama temannya, hukumnya seperti lelaki yang berdiri sendirian di luar shaf laki-laki – inilah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad.

Di manapun shalat di sebelah kiri imam dihukumi sah, hukumnya tetap makruh kecuali ada uzur.

Jika antara makmum dan imam terdapat penghalang yang menghalangi pandangan dan lalu lintas, shalatnya tetap sah jika karena uzur; inilah pendapat mazhab Ahmad, bahkan merupakan nash Ahmad dan ulama lainnya.

Boleh mendirikan masjid di samping masjid lain jika memang dibutuhkan dan tidak bertujuan merugikan. Jika bertujuan merugikan atau tidak dibutuhkan, maka tidak boleh didirikan; ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad yang dinukil oleh Muhammad bin Musa, dan wajib dihancurkan. Abu Abbas menyatakan hal ini terkait bangunan yang didirikan di samping Masjid Jami' Bani Umayyah.

Tidak sepatutnya seseorang meninggalkan kehadiran di masjid kecuali karena uzur, sebagaimana ditunjukkan oleh sunnah dan atsar. Dan dilarang menjadikan masjid sebagai tempat istirahat siang; demikian dikatakan Ahmad dalam riwayat Al-Harits.

Ahmad pernah ditanya tentang kaum wanita yang keluar pada shalat Id di zaman kita. Ia menjawab: Hal itu tidak aku sukai. Selesai.

Dari sini dapat diketahui hukum shalat-shalat lainnya. Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahui.

Bab: Shalat bagi Orang-orang yang Memiliki Uzur

Apabila orang sakit tidak mampu memberikan isyarat dengan kepalanya, gugur kewajiban shalat darinya dan ia tidak diwajibkan berisyarat dengan matanya. Inilah mazhab Abu Hanifah dan salah satu riwayat dari Ahmad.

Menyempurnakan shalat (tidak mengqashar) dalam perjalanan hukumnya makruh. Ahmad berkata: Aku tidak menyukainya. Diriwayatkan dari Ahmad bahwa jika seseorang

shalat empat rakaat dalam safar, ia berhenti memberikan jawaban tentang sah tidaknya. Keberhentiannya dari menyatakan sah menunjukkan bahwa masalah ini terurai dalam dua pendapat dalam mazhabnya.

Tidak ada riwayat sahih bahwa seorang pun dari sahabat menyempurnakan shalat di masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam ketika safar. Adapun hadits Aisyah yang bertentangan dengan hal itu, tidak dapat dijadikan hujah.

Dibolehkan mengqashar shalat dalam setiap perjalanan yang disebut safar, sedikit maupun banyak, tanpa dibatasi jaraknya. Inilah mazhab Zhahiriyyah yang dibela oleh pengarang Al-Mughni. Berlaku baik dalam safar yang mubah maupun yang haram — hal ini dibela oleh Ibnu Aqil di suatu tempat dan dikatakan pula oleh sebagian ulama mutakhir dari pengikut Ahmad dan Syafi'i. Berlaku pula tanpa memandang apakah seseorang berniat mukim lebih dari empat hari atau tidak; hal ini diriwayatkan dari segolongan sahabat.

Abu Abbas menetapkan suatu kaidah yang bermanfaat: bahwa sesuatu yang oleh syariat dibiarkan mutlak dengan sebutan dan keberadaannya, tidak boleh ditentukan dan dibatasi dengan ukuran tertentu. Atas dasar itu, air terbagi dua: suci menyucikan, atau najis — tanpa batasan; tidak ada batasan minimal dan maksimal haid selama belum menjadi istihadhah; tidak ada batasan minimal dan maksimal usia haid; tidak ada batasan minimal safar.

Adapun keluarnya seseorang ke sebagian tanah miliknya atau keluarnya Nabi shallallahu alaihi wa sallam ke Quba, itu tidak disebut safar meskipun jaraknya satu barid, karena tidak ada

persiapan dan bekal layaknya safar. Ini dengan mempertimbangkan bahwa yang menjadi patokan adalah jangka waktu, bukan jarak semata: jarak dekat dalam waktu lama adalah safar, bukan jarak jauh dalam waktu singkat.

Tidak ada batasan untuk dirham dan dinar; meskipun empat daniq atau delapan — baik murni maupun campuran, sedikit campurannya atau banyak — selama bukan koin hitam, tetap berlaku dalam zakat, hukum potong tangan, dan lainnya. Tidak ada penundaan dalam pembayaran diyat — ini merupakan nash Ahmad — karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak menundanya. Namun jika hakim memandang perlu menundanya, boleh dilakukan karena Umar pernah menundanya. Apapun yang dipandang hakim, itulah yang dilakukan; tanpa itu, mewajibkan salah satunya tidak dibenarkan.

Khulu' adalah fasakh secara mutlak. Kafarat berlaku untuk semua sumpah kaum muslimin. Cabang-cabang kaidah ini disebutkan dalam ringkasan ini pada tempatnya masing-masing.

Musafir boleh shalat witir dan shalat sunnah fajar (qabliyyah Subuh), dan dianjurkan meninggalkan sunnah rawatib lainnya. Yang lebih utama baginya adalah melakukan shalat sunnah selain rawatib, dan sebagian ulama menukil hal ini sebagai ijma'.

Menjama' dua shalat dalam perjalanan hanya dikhususkan pada kondisi yang membutuhkan, karena ini termasuk keringanan safar — baik dengan taqdim maupun ta'khir; inilah zhahir mazhab Ahmad yang dinashkan.

Boleh menjama' untuk mendapatkan shalat berjamaah, untuk shalat di hammam (pemandian umum) dengan syarat boleh shalat di sana ketika khawatir kehabisan waktu, serta karena adanya ketakutan yang menyulitkan jika ditinggalkan.

Dalam Shahihain dari hadits Ibnu Abbas, ia ditanya mengapa Nabi shallallahu alaihi wa sallam melakukan jama': Ia menjawab: *"Beliau tidak ingin menyulitkan seorang pun dari umatnya."* Jadi beliau tidak mengikatnya dengan alasan sakit atau lainnya.

Mazhab yang paling luas dalam masalah jama' adalah mazhab Ahmad, karena ia membolehkan jama' ketika seseorang memiliki keperluan, sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Nasa'i secara marfu' kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Al-Qadhi dan lainnya menafsirkan nash Ahmad tentang "kesibukan" (syughl) sebagai kesibukan yang membolehkan seseorang meninggalkan shalat Jumat dan shalat berjamaah.

Tidak disyaratkan berkesinambungan dalam menjamak shalat pada waktu shalat pertama. Hal ini diambil dari keterangan langsung Imam Ahmad mengenai jamak bagi orang yang terpaksa, yaitu apabila seseorang mengerjakan salah satu dari dua shalat di rumahnya dan shalat yang lain di masjid, maka hal itu tidak mengapa. Demikian pula dari keterangannya dalam riwayat Abu Thalib dan Al-Marwazi: musafir boleh mengerjakan shalat Isya sebelum syafak hilang. Ahmad beralasan bahwa ia diperbolehkan menjamak shalat. Shalat dijamak dan diqashar di Muzdalifah dan Arafah secara mutlak. Ini adalah mazhab Malik, ulama salaf lainnya, pendapat sebagian pengikut Syafi'i, dan yang dipilih oleh Abu Al-Khattab dalam kitab ibadahnya.

Menjamak shalat diperbolehkan bagi ibu yang menyusui apabila mencuci pakaian setiap waktu shalat memberatkannya, dan hal ini telah ditegaskan. Menjamak shalat juga diperbolehkan bagi juru masak, pembuat roti, dan sejenisnya yang khawatir hartanya rusak. Sebagian ulama lain berpendapat agar tidak menjamak shalat. Niat tidak disyaratkan untuk mengqashar maupun menjamak shalat; ini dipilih oleh Abu Bakr Abd Al-Aziz bin Ja'far dan lainnya. Shalat fardhu di atas kendaraan sah dilakukan karena khawatir terpisah dari rombongan, atau akan terkena bahaya bila berjalan kaki, atau karena keluar untuk menjaga kehormatan. Shalat khauf boleh dikerjakan di perjalanan apabila wukuf di Arafah terlewatkan; ini adalah salah satu dari tiga pendapat dalam mazhab Ahmad.

[Bab Pakaian]

Memakai kain sutra yang benang pakannya dari sutra, sementara kapas dan linen lebih mahal harganya, maka mengharamkannya justru merugikan mereka karena sutra lebih murah bagi mereka. Masalah ini dikeluarkan atas dua pendapat karena adanya pertentangan antara redaksi nash dengan maknanya, sebagaimana dua riwayat dalam mengeluarkan zakat selain lima jenis bahan pokok apabila itu bukan makanan pokok suatu daerah. Seandainya sutra yang tampak lebih sedikit dari yang lain, maka ada tiga pendapat: haram, makruh, dan mubah.

Hadis mengenai kain siyara' dan qassi dijadikan dalil atas haramnya kain yang tampak padanya benang-benang atau lembaran sutra yang mesti ditenun bersama linen atau kapas, karena Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam

mengharamkannya sebab tampaknya sutra padanya, dan beliau tidak menanyakan apakah bobot bagian yang terbuat dari kapas dan linen lebih banyak atau tidak, padahal lazimnya itu lebih sedikit. Apabila keduanya sama banyak, maka yang lebih serupa dengan kalam Ahmad adalah haram. Adapun kain qassi adalah kain bergaris sutra. Al-Bukhari berkata dalam kitab Shahih-nya: "Ashim berkata: dari Abu Burdah, kami bertanya kepada Ali: apa itu qassi? Ia menjawab: kain yang datang kepada kami dari Syam atau dari Mesir, bergaris-garis dan mengandung sutra seperti motif buah jeruk bali. Abu Ubaid berkata: itu adalah kain yang didatangkan dari Mesir dan mengandung sutra." Mereka semua sepakat bahwa itu adalah kain yang mengandung sutra, bukan sutra murni.

Inilah yang disebut mulham. Adapun khazz lebih ringan dari dua sisi: pertama, benang lungsinya dari sutra, sementara benang lungsi lebih ringan daripada benang pakan; inilah yang dijelaskan oleh Ibnu Abbas mengenai kebolehananya dengan perkataannya: *"Adapun hiasan pinggir, sutra, dan benang lungsi untuk kain, maka tidak mengapa."* Kedua, khazz itu tebal dan sutranya tersembunyi oleh bulu di dalamnya, sehingga menjadi seperti lapisan dalam.

Khazz adalah nama untuk tiga hal: bulu yang ditenun bersama sutra, yaitu bulu kelinci; nama untuk gabungan antara sutra dan bulu; serta nama untuk sutra kualitas rendah. Yang pertama dan kedua: halal. Yang ketiga: haram. Sebagian pengikut mazhab kami yang belakangan menggolongkan mulham, qassi, dan khazz ke dalam dua pendapat, dan menjadikan pendapat haram sebagai pendapat Abu Bakr karena ia mengharamkan mulham dan qassi, serta menjadikan pendapat boleh sebagai pendapat Ibnu Al-Banna karena ia membolehkan khazz. Namun ini

tidak tepat, karena Abu Bakr sendiri berkata: boleh memakai khazz, tetapi tidak boleh memakai mulham maupun dibaj. Adapun yang ditegaskan oleh Ahmad dan ulama-ulama terdahulu adalah: khazz boleh, sedangkan mulham dan yang lainnya tidak boleh. Barang siapa yang mengklaim ada perbedaan pendapat tentang khazz, maka ia telah keliru.

Adapun laki-laki memakai sutra, seperti kalubah dan quba', maka haram bagi laki-laki berdasarkan kesepakatan, baik bagi tentara maupun yang lain. Namun para ulama berbeda pendapat mengenai memakainya saat berperang tanpa kebutuhan mendesak atas dua pendapat; yang lebih kuat adalah boleh. Apabila sutra diperlukan untuk perlengkapan senjata dan tidak ada pengganti yang memadai, maka hal ini boleh tanpa perselisihan. Adapun memakainya kepada anak-anak yang belum baligh, terdapat dua riwayat; yang lebih kuat adalah haram.

Mengenai memakai perak, apabila tidak ada nash umum yang mengharamkannya, maka tidak seorang pun berhak mengharamkan kecuali apa yang telah ada dalil syar'i atas keharamannya. Apabila sunnah membolehkan cincin perak, maka itu adalah dalil atas kebolehan itu dan yang semakna dengannya, serta yang lebih layak dibolehkan. Adapun yang tidak demikian, perlu dikaji hukum halal dan haramnya. Ikat pinggang dari perak dibolehkan menurut pendapat ulama yang lebih kuat, demikian pula tempat anak panah, penutup busur, anak panah, baju besi, qurqul, helm, perhiasan taji yang dibutuhkan untuk menunggang kuda, serta kail-kail yang dibutuhkan lebih layak dibolehkan daripada cincin, karena cincin dibuat untuk perhiasan sedangkan ini untuk keperluan dan terhubung dengan tali bukan berdiri sendiri seperti cincin. Tidak ada batasan yang jelas untuk yang dibolehkan

dari itu semua, karena Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam tidak mengharamkan pakaian perak bagi laki-laki maupun perempuan. Beliau hanya mengharamkan bagi laki-laki memakai emas dan sutra, serta mengharamkan bejana emas dan perak. Keringanan dalam pakaian lebih luas daripada dalam bejana, karena kebutuhan mereka terhadap pakaian lebih mendesak.

Para ulama berbeda pendapat mengenai sedikit emas pada pakaian dan senjata atas empat pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Pertama: tidak boleh. Kedua: boleh pada pedang saja. Ketiga: boleh pada senjata. Utsman bin Hanif memiliki paku dari emas pada pedangnya. Keempat, dan inilah yang lebih kuat: bahwa sedikit emas dibolehkan pada pakaian dan senjata. Maka boleh bordiran emas apabila empat jari atau kurang, benang emas pada qabban, hiasan busur seperti pelana, dua burdah, dan semacamnya. Hadis: *"Tidak boleh dari emas meskipun sebesar mata belalang"* dipahami sebagai emas yang berdiri sendiri seperti cincin dan semacamnya. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam Musnad-nya.

Al-Qadhi dan Ibnu Aqil menggolongkan laki-laki menyerupai perempuan dan perempuan menyerupai laki-laki sebagai makruh, namun yang benar adalah haram. Sebagian pengikut mazhab kami mengutip keharamannya sebagai riwayat. Adapun pakaian laki-laki seperti surban, khuf, quba' khusus laki-laki, pakaian yang memperlihatkan lekuk tubuh, kain tipis yang tidak menutup kulit, dan semacamnya, maka perempuan dilarang memakainya. Wali perempuan seperti ayah dan suaminya wajib melarangnya dari hal itu.

Surban yang dipakai perempuan di kepala mereka adalah haram tanpa keraguan. Abu Al-Abbas berkata: dan ia pernah

ditanya tentang memakai quba'. Adapun orang yang berpenampilan seperti orang berilmu, tidak boleh baginya menyerupai pakaian musuh-musuh kaum muslimin.

Pakaian dan penampilan yang dikenakan oleh sebagian ahli ibadah dari kalangan orang fakir, sufi, ahli fikih, dan lainnya, sehingga menjadi ciri khas yang membedakan sebagaimana ahlu dzimmah diperintahkan untuk membedakan diri dari kaum muslimin dalam rambut dan pakaian mereka, memiliki dua persoalan.

Persoalan pertama: apakah hal itu disyariatkan secara mustahab untuk membedakan orang fakir dan ahli fikih dari yang lain? Sebagian ulama belakangan menganggapnya mustahab, namun kebanyakan imam tidak menganggapnya mustahab, bahkan mereka memakruhkannya karena di dalamnya terdapat pemisahan dari umat dan termasuk pakaian ketenaran.

Saya katakan: masalah ini memerlukan perincian dalam hal kemakruhannya, kebolehan, dan kesunnahannya, karena ia mengumpulkan dari satu sisi dan memisahkan dari sisi lain.

Persoalan kedua: mengenai memakai pakaian bertambal, pakaian berwarna, jubah wol, dan semacamnya, maka manusia dalam hal ini terbagi menjadi tiga kelompok. Ada yang memakruhkannya secara mutlak, baik karena dianggap bid'ah maupun karena di dalamnya terdapat pengungkapan agama secara berlebihan. Ada pula yang menganggapnya mustahab sehingga mewajibkan diri untuk melakukannya dan menolak meninggalkannya; inilah keadaan banyak orang yang dinisbatkan kepada kain tambal dan pakaian sufi. Kedua pendapat dan perbuatan ini adalah keliru.

Yang benar adalah bahwa hal itu boleh sebagaimana pakaian lainnya, dan disunahkan bagi seseorang untuk menambal bajunya apabila perlu, sebagaimana Umar bin Khattab menambal bajunya, Aisyah, dan para salaf lainnya, serta sebagaimana sebagian orang memakai wol karena kebutuhan. Boleh juga memakainya untuk merendahkan diri dan menampakkan kefakiran meski mampu memakai yang lain, sebagaimana yang disebutkan dalam hadis: *"Barang siapa meninggalkan pakaian bagus padahal ia mampu, Allah akan memakaikannya jubah kemuliaan pada hari kiamat."* Adapun memotong-motong pakaian yang masih bagus lalu menambalnya, maka ini adalah pemborosan dan ketenaran. Demikian pula sengaja mewarnai pakaian tanpa manfaat, atau menggosok pakaian agar lapisan bawahnya tampak, atau berlebihan dalam wol berkualitas tinggi, dan semacamnya yang di dalamnya terdapat perusakan harta dan pengurangan nilainya, atau di dalamnya terdapat pura-pura menyerupai pakaian orang yang merendahkan diri dan fakir padahal harga dan nilainya tinggi, maka ini termasuk kemunafikan dan penipuan. Dua jenis ini mengandung keinginan untuk bermegah-megahan di bumi atau berbuat kerusakan, sedangkan negeri akhirat adalah untuk orang-orang yang tidak ingin bermegah-megahan di bumi dan tidak ingin berbuat kerusakan, di samping di dalamnya terdapat kemunafikan. Selain itu, membatasi diri pada pakaian tertentu sehingga si pemakai tidak suka memakai yang lain, atau teman-temannya tidak suka apabila ia tidak memakainya, juga dilarang. Seseorang tidak boleh memanjangkan baju, celana, dan semua pakaiannya melebihi mata kaki.

Jumat wajib bagi orang yang menetap di bukan bangunan, seperti tenda, rumah rambut, dan semacamnya. Ini adalah salah satu pendapat Syafi'i. Al-Azji meriwayatkan dari Ahmad bahwa penduduk pedalaman tidak wajib Jumat karena mereka berpindah-pindah, sehingga kewajiban itu gugur dari mereka, dengan alasan mereka tidak menetap.

Abu Al-Abbas berkata di tempat lain: disyaratkan bersama menetapnya mereka di tenda dan semacamnya bahwa mereka bercocok tanam sebagaimana penduduk desa bercocok tanam. Ada kemungkinan Jumat wajib bagi musafir yang boleh mengqashar shalat apabila ia mengikuti orang yang mukim. Jumat sah dengan tiga orang: satu berkhotbah dan dua mendengarkan; ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad dan pendapat segolongan ulama. Bisa pula dikatakan bahwa Jumat wajib atas empat puluh orang karena tidak terbukti kewajibannya atas yang kurang dari itu, namun sah dilakukan dengan yang kurang dari itu karena itu adalah berpindah kepada fardhu yang lebih tinggi, seperti orang sakit, berbeda dengan musafir yang fardhunya adalah dua rakaat.

Tidak cukup dalam khutbah hanya mencela dunia dan menyebut kematian, melainkan harus ada sesuatu yang secara adat disebut khutbah, dan tidak terpenuhi dengan ringkasan yang menghilangkan maksudnya. Wajib dalam khutbah untuk bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya. Abu Al-Abbas di tempat lain mewajibkan dua kalimat syahadat dan ragu-ragu mengenai kewajiban bershalawat kepada Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dalam khutbah.

Ia berkata di tempat lain: ada kemungkinan, dan inilah yang lebih tepat, bahwa bershalawat kepadanya shalallahu alaihi wasallam dalam khutbah itu wajib namun tidak wajib berdiri

sendiri, berdasarkan perkataan Umar dan Ali: *"Doa itu tergantung antara langit dan bumi hingga engkau bershalawat kepada Nabimu shalallahu alaihi wasallam."*

Shalawat kepada Nabi shalallahu alaihi wasallam didahulukan dari doa karena wajibnya mendahulukan beliau dari diri sendiri. Adapun perintah bertakwa kepada Allah, maka yang wajib adalah maknanya, dan inilah yang lebih tepat daripada mengatakan yang wajib adalah lafaz takwa.

Orang yang mewajibkan lafaz takwa bisa berargumen bahwa hal itu datang dengan lafaz ini dalam firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: **"Dan sungguh, Kami telah memerintahkan kepada orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu dan kepada kamu agar bertakwa kepada Allah."** (An-Nisa: 131) Dan tidak ada kata yang lebih mencakup semua yang diperintahkan Allah daripada kata takwa. Imam Ahmad berkata mengenai firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: **"Dan apabila dibacakan Al-Qur'an, maka dengarkanlah dan diamlah, agar kamu mendapat rahmat."** (Al-A'raf: 204): semua orang sepakat bahwa ayat itu turun berkenaan dengan shalat.

Ada yang berpendapat turun berkenaan dengan khutbah, namun yang benar adalah bahwa ayat itu turun berkenaan dengan semua itu. Zhahir kalam Abu Al-Abbas bahwa ayat itu menunjukkan wajibnya mendengarkan, dan ia menegaskan bahwa ayat itu menunjukkan wajibnya membaca Al-Qur'an dalam khutbah, karena kata *idza* hanya dipakai oleh orang Arab untuk sesuatu yang pasti terjadi, bukan untuk sesuatu yang mungkin terjadi atau tidak; karena *idza* adalah zharaf untuk waktu yang akan datang yang mengandung makna syarat pada umumnya, dan zharaf untuk suatu perbuatan mesti mencakup perbuatan itu, jika tidak maka ia bukan zharaf.

Sunnah dalam bershalawat kepada Nabi shalallahu alaihi wasallam adalah membacanya dengan pelan seperti doa. Adapun mengeraskan suara dengannya di hadapan sebagian khatib, maka itu makruh atau haram berdasarkan kesepakatan. Namun ada yang berpendapat: bershalawat dengan pelan, dan ada yang berpendapat: diam. Doa imam setelah naik mimbar tidak ada dasarnya. Dimakruhkan bagi imam mengangkat kedua tangannya saat berdoa dalam khutbah, dan ini adalah pendapat yang lebih kuat di antara dua pendapat para pengikut mazhab kami, karena Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam hanya berisyarat dengan jarinya ketika berdoa. Adapun dalam shalat Istisqa', beliau mengangkat kedua tangannya ketika meminta hujan di atas mimbar.

Pada rakaat pertama subuh Jumat dibaca Alif Lam Mim As-Sajdah, dan pada rakaat kedua dibaca **"Hal ata 'alal insani"** (Al-Insan: 1). Dimakruhkan terus-menerus membaca keduanya; ini adalah keterangan langsung Ahmad dan ulama lainnya. Dimakruhkan pula menyengaja sujud tilawah selain dari keduanya, dan sunnahnya adalah menyelesaikan bacaan As-Sajdah dan Al-Insan.

Shalat dua rakaat sebelum Jumat adalah baik dan disyariatkan, namun tidak boleh terus-menerus melakukannya kecuali ada maslahat. Haram melangkahi pundak-pundak manusia.

Abu Al-Abbas berkata di tempat lain: tidak boleh seorang pun melangkahi manusia untuk masuk ke dalam saf apabila di hadapannya tidak ada celah, baik pada hari Jumat maupun hari lain, karena ini termasuk kezaliman dan pelanggaran terhadap batas-batas Allah Subhanahu Wa Ta'ala. Apabila seseorang

menggelar sajadah tetapi tidak duduk di atasnya, maka tidak boleh baginya menahannya, dan orang lain boleh mengangkatnya menurut pendapat ulama yang lebih kuat. Apabila hari raya bertepatan dengan hari Jumat, lalu seseorang mencukupkan diri dengan shalat Id dan kemudian mengerjakan shalat Zuhur, maka hal itu boleh kecuali bagi imam; ini adalah mazhab Ahmad.

Adapun para juru cerita yang berdiri di hadapan manusia lalu meminta-minta, maka melarang mereka termasuk perkara yang paling penting. Mereka berdusta, melangkahi manusia, dan menyibukkan orang dari apa yang disyariatkan berupa shalat, membaca Al-Qur'an, dan berdoa. Terlebih apabila mereka bercerita atau meminta-minta sementara imam sedang berkhotbah, maka ini termasuk kemungkaran yang buruk yang sepatutnya dihilangkan berdasarkan kesepakatan para imam. Hendaknya para pemangku kekuasaan melarang semua kemungkaran ini, karena mereka memang bertugas untuk amar makruf nahi munkar.

[Bab Shalat Dua Hari Raya]

Shalat Id adalah fardhu 'ain menurut mazhab Abu Hanifah dan satu riwayat dari Imam Ahmad. Boleh jadi ia wajib pula atas kaum perempuan. Di antara syaratnya adalah menetap dan jumlah seperti Jumat. Musafir, hamba sahaya, dan perempuan mengerjakannya secara mengikuti. Tidak disunahkan menggantinya bagi yang tertinggal; ini adalah pendapat Abu Hanifah. Khutbah Id dimulai dengan memuji Allah Subhanahu Wa Ta'ala, karena tidak diriwayatkan dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau membuka khutbah dengan selain itu.

Takbir pada hari raya kurban disyariatkan berdasarkan kesepakatan, demikian pula pada hari raya Fitri menurut Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Al-Thahawi menyebutkan itu sebagai mazhab Abu Hanifah dan para pengikutnya, namun yang masyhur dari mereka adalah sebaliknya. Takbir pada hari raya Fitri adalah yang diriwayatkan dari para sahabat radhiyallahu 'anhum, dan lebih ditekankan dari sisi perintah Allah. Takbir dimulai sejak melihat hilal dan berakhir dengan selesainya hari raya, yaitu selesainya imam dari khutbah menurut pendapat yang benar. Takbir pada hari raya kurban lebih ditekankan dari sisi bahwa ia disyariatkan setelah shalat-shalat, ia disepakati, dan hari raya kurban lebih utama dari hari raya Fitri dan dari semua hari lainnya.

Adapun istighfar yang ma'tsur (bersumber dari riwayat) setelah shalat, dan ucapan: *"Ya Allah, Engkau adalah As-Salam (Maha Sejahtera), dan dari-Mu segala keselamatan, Maha Suci Engkau wahai Pemilik Keagungan dan Kemuliaan"* – apakah didahulukan atas takbir dan talbiyah, ataukah keduanya didahulukan atasnya sebagaimana sujud sahwi didahulukan atasnya? Abul Abbas membiarkan hal ini kosong tanpa penjelasan. Adapun yang ditunjukkan oleh perkataan Ahmad di kebanyakan tempat, serta yang ditunjukkan oleh sunnah dan atsar para salaf, adalah bahwa berkumpul untuk shalat, atau membaca dan mendengarkan bacaan, atau berdzikir kepada Allah Ta'ala, atau berdoa kepada-Nya, atau mengajarkan ilmu, atau hal lainnya terbagi menjadi dua jenis:

Jenis pertama: yang disyariatkan berkumpul untuknya secara rutin dan berkesinambungan, dan ini terbagi menjadi dua bagian:

Bagian yang berputar mengikuti waktu: seperti Jumat, dua hari raya, haji, dan shalat lima waktu; atau yang berulang mengikuti sebab-sebabnya: seperti shalat istisqa', shalat gerhana, shalat pada saat terjadinya tanda-tanda (kebesaran Allah), dan qunut pada saat terjadi bencana.

Adapun yang terikat waktu, baik yang wajib maupun yang sunnah, adakalanya berulang setiap hari – itulah yang disebut amalan siang dan malam: seperti shalat lima waktu beserta sunnahnya, yaitu sunnah rawatib, witir, dzikir-dzikir, dan doa-doa yang disyariatkan di kedua ujung siang serta di penghujung malam. Adakalanya berulang setiap pekan: seperti Jumat, puasa Senin dan Kamis. Adakalanya berulang setiap bulan: seperti puasa hari-hari putih (ayyamul bidh), atau tiga hari dari setiap bulan, dan dzikir ma'tsur ketika melihat hilal. Adakalanya berulang setiap tahun: seperti puasa Ramadan, dua hari raya, dan haji.

Adapun yang berkaitan dengan sebab adalah yang memiliki sebab tertentu tanpa batas waktu yang pasti: seperti shalat istisqa', shalat gerhana, dan qunut pada saat bencana.

Adapun yang tidak disyariatkan secara berjamaah: seperti shalat istikharah, shalat taubat, shalat wudhu, shalat tahiyyatul masjid, dan semacamnya – yang tidak disebutkan jenisnya dalam bab shalat tathawwu' – serta waktu-waktu yang dilarang melakukan shalat di dalamnya.

Jenis kedua: yang tidak disunnahkan untuknya berkumpul secara rutin dan terus-menerus: seperti ta'rif (berkumpul berdoa) di kota-kota, doa bersama setelah Subuh, setelah Ashar, dan setelah shalat, serta shalat tathawwu' mutlak secara berjamaah, dan berkumpul untuk mendengarkan Al-Qur'an dan membacanya,

atau mendengarkan ilmu, hadits, dan semacamnya. Perkara-perkara ini tidak dimakruhkan secara mutlak jika dilakukan sesekali, namun juga tidak disunnahkan secara mutlak; bahkan terus-menerus melakukannya adalah bid'ah. Oleh karena itu, kadang disunnahkan (jika dilakukan sesekali), kadang diperbolehkan, dan dimakruhkan jika dilakukan secara terus-menerus. Inilah yang ditegaskan oleh Ahmad mengenai berkumpul untuk berdoa, membaca Al-Qur'an, berdzikir, dan semacamnya. Perbedaan antara sunnah dan bid'ah dalam hal keberkesinambungan adalah perkara yang sangat penting dan patut diperhatikan.

[Bab Shalat Gerhana]

Bacaan dalam shalat gerhana dilakukan dengan keras meskipun dilaksanakan di siang hari. Inilah mazhab Ahmad dan ulama lainnya.

Shalat gerhana dilaksanakan pada setiap kejadian luar biasa (tanda kebesaran Allah) seperti gempa bumi dan semacamnya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, satu riwayat dari Ahmad, serta pendapat para ulama peneliti dari kalangan mazhab kami dan lainnya.

Gerhana matahari tidak terjadi kecuali pada tanggal 28 atau 29 (bulan Hijriyah), dan gerhana bulan tidak terjadi kecuali saat bulan purnama.

Adapun tawasul kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam — seperti bersumpah dengan nama beliau, bertawasul dengan iman kepada beliau, taat dan cinta kepada beliau, bershalawat dan

bersalam kepada beliau shallallahu 'alaihi wa sallam, serta dengan doa dan syafaat beliau — semua ini termasuk perbuatan beliau atau perbuatan para hamba yang diperintahkan dalam hal yang berkaitan dengan hak beliau. Ini disyariatkan berdasarkan ijma' dan termasuk wasilah yang diperintahkan dalam firman Allah: **"Bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah (jalan) untuk mendekatkan diri kepada-Nya."** (Al-Ma'idah: 35).

Adapun mendatangi kubur dengan tujuan berdoa di sisinya karena mengharapkan terkabulnya doa adalah bid'ah, bukan ibadah, berdasarkan kesepakatan para imam.

Perkataan seseorang "Aku berada dalam berkah si Fulan dan di bawah perhatiannya": jika yang dimaksud adalah bahwa pandangan dan berkah si Fulan itu secara mandiri mendatangkan kemaslahatan dan menolak mudharat, maka itu adalah kebohongan. Namun jika yang dimaksud adalah bahwa si Fulan telah mendoakannya sehingga ia mendapat manfaat dari doanya, atau bahwa si Fulan telah mengajar dan mendidiknya sehingga ia berada dalam berkah ilmu dan didikan yang ia manfaatkan, maka itu benar. Tetapi jika yang dimaksud adalah bahwa si Fulan setelah meninggal dunia dapat mendatangkan manfaat dan menolak mudharat, atau bahwa semata-mata kesalihan, ketaatan, dan kedekatannya kepada Allah dapat memberi manfaat kepadanya tanpa ia sendiri menaati Allah, maka itu adalah kebohongan.

[Kitab Jenazah]

Para ulama mazhab kami dan lainnya berselisih pendapat mengenai hukum menjenguk orang sakit, mendoakan orang yang bersin, dan memulai salam. Yang ditunjukkan oleh nash adalah

bahwa hal-hal tersebut hukumnya wajib, sehingga dikatakan bahwa itu wajib kifayah.

Dipaparkannya berbagai agama kepada seorang hamba menjelang kematiannya bukanlah sesuatu yang berlaku umum bagi setiap orang, dan bukan pula sesuatu yang dinafikan dari setiap orang. Sebagian orang tidak ditawarkan agama-agama kepadanya, dan sebagian lagi ditawarkan. Semua itu termasuk fitnah kehidupan yang kita diperintahkan untuk berlindung darinya dalam shalat kita. Dan pada saat kematian, setan paling bersemangat dalam menyesatkan anak Adam.

Amalan hati seperti tawakal, rasa takut, harapan, dan yang mengikutinya — serta kesabaran — adalah wajib berdasarkan kesepakatan. Namun tidak diwajibkan ridha terhadap penyakit, kemiskinan, dan cacat. Inilah pendapat yang sahih dalam mazhab.

Sabar bertentangan dengan keluhan. Adapun sabar yang indah (*ash-shabrul jamil*) bertentangan dengan mengeluh kepada makhluk, bukan kepada Pencipta. Bahkan mengeluh kepada Allah justru dianjurkan berdasarkan ijma' kaum muslimin. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka Kami timpakan kepada mereka kesulitan dan kesengsaraan, agar mereka merendahkan diri (kepada Allah)."** (Al-An'am: 42), dan ayat-ayat lainnya.

Seorang mukmin hendaknya menjadikan rasa takut dan harapannya seimbang. Jika salah satunya mendominasi, maka pemiliknya akan celaka. Ini ditegaskan oleh Imam Ahmad, karena orang yang lebih banyak takutnya bisa jatuh ke dalam keputusasaan, sedangkan orang yang lebih banyak harapannya bisa jatuh ke dalam rasa aman dari makar Allah.

Kemaslahatan perlu dipertimbangkan dalam ibadah doa. Seseorang tidak boleh dipersaksikan masuk surga kecuali orang yang dipersaksikan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam atau yang mendapat pujian sepakat dari seluruh umat. Inilah salah satu dari dua pendapat.

Kesamaan dalam mimpi (tawathu' ar-ru'ya) mengikuti kesamaan dalam persaksian. Barangsiapa yang menduga bahwa orang lain tidak akan mengurus jenazah, maka kewajiban itu menjadi fardhu 'ain baginya. Demikian dikatakan oleh Al-Qadhi dan lainnya mengenai fardhu kifayah.

Membaca Al-Fatihah dalam shalat jenazah hukumnya disunahkan, bukan wajib. Inilah yang tampak dari riwayat Abu Thalib. Shalat jenazah boleh diulang karena ia adalah doa, dan ini merupakan salah satu pendapat dalam mazhab yang dipilih oleh Ibnu Aqil dalam masalah qunut.

Abul Abbas berkata di tempat lain: Barangsiapa yang telah melaksanakan shalat jenazah, maka tidak perlu mengulangnya kecuali ada sebab, misalnya orang lain mengulangi shalat tersebut sehingga ia ikut mengulangnya bersama, atau ia lebih berhak menjadi imam dibanding kelompok yang telah shalat lebih dulu, sehingga ia shalat bersama mereka. Shalat di atas kubur boleh dilakukan hingga satu bulan, dan inilah mazhab Ahmad.

Jika seseorang melakukan shalat jenazah sementara jenazah berada di atas pundak para lelaki dan dalam kondisi berhenti, maka ini memiliki dua landasan. Pertama: ketetapan tempat, yang dapat diqiyaskan dengan shalat di atas kapal dan di atas kendaraan dengan memenuhi semua syarat dan saat memungkinkan berpindah arah — dan dalam hal ini terdapat dua

riwayat. Kedua: syarat sejajarnya antara mushalli (orang yang shalat) dengan jenazah. Jika jenazah lebih tinggi dari kepalanya, maka ini dapat diqiyaskan dengan persoalan imam yang lebih tinggi posisinya dari makmum. Jika jenazah diletakkan di atas kursi tinggi atau mimbar, maka kendala pertama teratasi namun kendala kedua belum.

Saya (penyusun) berkata: Abu Al-Ma'ali berkata — jika seseorang shalat jenazah sementara jenazah sedang dipanggul di atas pundak, atau di atas binatang tunggangan, atau anak kecil berada di tangan seseorang, maka tidak sah — karena jenazah berkedudukan seperti imam.

Penulis At-Talkhis dan sejumlah ulama berpendapat: disyaratkan hadirnya usungan jenazah di depan orang yang melaksanakan shalat. Tidak boleh dilakukan shalat ghaib atas orang yang berada di luar kota jika sudah dishalatkan. Inilah salah satu pendapat dalam mazhab. Secara tekstual, makna pendapat ini adalah bahwa orang yang berada di luar tembok kota — atau batas yang dianggap sebagai tembok — masih boleh dishalatkan. Adapun "yang ghaib" adalah orang yang kepergiannya dari kota sudah sedemikian jauh sehingga menuju ke sana terhitung sebagai perjalanan (safar).

Al-Qadhi dan lainnya berpendapat: jarak lima puluh langkah sudah cukup sebagai batas. Namun batas yang paling tepat adalah jarak yang mewajibkan shalat Jumat, karena jika seseorang masih termasuk penduduk kota maka tidak dianggap ghaib darinya. Tidak boleh setiap hari melaksanakan shalat ghaib, karena hal itu tidak pernah dinukilkan. Hal ini diperkuat oleh perkataan Imam Ahmad: "Jika seseorang yang shalih meninggal dunia, maka shalatkanlah ia." Beliau berargumen dengan kisah Raja Najasyi.

Adapun yang dilakukan sebagian orang berupa melaksanakan shalat setiap malam atas seluruh kaum muslimin yang meninggal pada hari itu, maka hal itu tidak diragukan lagi adalah bid'ah.

Orang yang meninggal dalam keadaan tidak pernah membayar zakat dan tidak shalat kecuali di bulan Ramadan, maka para ulama dan orang-orang shalih sebaiknya meninggalkan shalat jenazah atasnya sebagai hukuman dan pelajaran bagi orang-orang yang serupa. Ini karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menshalatkan orang yang bunuh diri, orang yang menggelapkan harta rampasan perang, dan orang yang berhutang namun memiliki kemampuan untuk melunasinya. Akan tetapi, sebagian orang tetap harus menshalatkannya. Adapun orang munafik: yang sudah diketahui kemunafikannya tidak dishalatkan, sedangkan yang tidak diketahui kemunafikannya tetap dishalatkan. Tidak dibolehkan bagi siapapun untuk mendoakan rahmat bagi orang yang mati dalam keadaan kafir. Orang yang meninggal dalam keadaan menampakkan kefasikan, sementara dalam dirinya masih terdapat iman — seperti pelaku dosa besar — boleh tidak dishalatkan oleh seseorang sebagai peringatan keras bagi orang-orang yang serupa agar tidak melakukan hal yang sama. Jika ia menahan diri secara lahir namun mendoakannya dalam batin, itu lebih utama karena menggabungkan dua kemaslahatan sekaligus daripada menyia-nyiaakan salah satunya.

Ditinggalkannya oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam untuk memandikan para syuhada dan menshalatkan mereka menunjukkan tidak wajibnya hal tersebut. Adapun anjuran meninggalkannya tidak berarti haramnya melakukan hal tersebut.

Boleh mengikuti prosesi jenazah meskipun hanya karena keluarganya saja, sebagai bentuk kebaikan kepada mereka, untuk memenangkan hati mereka, membalas budi, atau alasan lainnya.

Abu Sa'id Al-Khudri meriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Orang yang meninggal akan dibangkitkan pada hari kiamat dengan pakaian yang ia kenakan saat ia wafat."* Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dalam sahihnya dan lainnya. Abu Sa'id Al-Khudri menafsirkan bahwa yang dimaksud "pakaian" adalah amalan yang dibawa seorang hamba saat wafat, baik berupa amal shalih maupun buruk. Abul Abbas menguatkan penafsiran ini dengan hadits: *"Seseorang dibangkitkan sesuai dengan kondisinya saat meninggal,"* yang diriwayatkan oleh Hatim dalam sahihnya.

Beliau juga berkata: hadits-hadits yang sahih menjelaskan bahwa manusia dibangkitkan dalam keadaan telanjang.

Disunahkan untuk berdiri ketika jenazah melintas. Inilah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad dan merupakan pilihan Ibnu Aqil. Jika bersama jenazah terdapat kemungkaran dan seseorang tidak mampu menghilangkannya, maka boleh tetap mengikutinya menurut pendapat yang sahih – inilah salah satu dari dua riwayat – dan ia mengingkari semampunya.

Dimakruhkan mengeraskan suara saat mengiring jenazah, meskipun dengan membaca Al-Qur'an, berdasarkan kesepakatan ulama. Perempuan yang memukul rebana saat mengiring jenazah adalah suatu kemungkaran yang terlarang.

Barangsiapa yang membangun di pemakaman kaum muslimin sesuatu yang menjadi milik pribadinya, maka ia telah berbuat dosa. Inilah mazhab empat imam dan lainnya. Haram

menyalakan lampu di atas kuburan dan menjadikannya sebagai masjid atau mendirikan masjid di antaranya. Wajib menghilangkan semua itu. Abul Abbas berkata: "Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara para ulama yang diakui dalam hal ini."

Jika seseorang tidak dapat berjalan menuju masjid kecuali dalam keadaan junub, maka ia boleh melakukannya dan tidak boleh meninggalkan masjid.

Disunahkan berdoa untuk mayit di sisi kuburannya setelah pemakaman, dalam keadaan berdiri. Ahmad berkata: "Tidak mengapa melakukannya; Ali dan Al-Ahnaf pun melakukannya." Sa'id meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam "*biasa berdiri sambil berdoa.*" Ini juga sesuai dengan firman Allah Ta'ala tentang kaum munafik: **"Dan janganlah engkau pernah melakukan shalat (jenazah) atas seseorang yang mati di antara mereka."** (At-Taubah: 84). Inilah yang dimaksud ayat tersebut sebagaimana dijelaskan para mufassir.

Membacakan talkin kepada mayit setelah kematiannya bukanlah kewajiban berdasarkan ijma' kaum muslimin. Namun sebagian imam membolehkannya, seperti Imam Ahmad, bahkan sejumlah pengikutnya dan pengikut Imam Syafi'i menganjurkannya. Sebagian ulama lain memakruhkannya karena menganggapnya bid'ah, sebagaimana dikatakan oleh sebagian pengikut Imam Malik dan lainnya. Dengan demikian, pendapat dalam hal ini ada tiga: disunahkan, dimakruhkan, dan diperbolehkan – dan pendapat terakhir adalah yang paling adil dan tepat.

Orang yang tidak mukallaf (belum dewasa atau tidak berakal) diuji dan ditanya. Inilah salah satu dari dua wajah dalam mazhab Ahmad, sebagaimana dikatakan oleh Abu Hakim dan lainnya.

Dimakruhkan memakamkan dua orang atau lebih dalam satu lubang kubur. Inilah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, yang dipilih oleh sejumlah pengikutnya.

Hadits Uqbah bin Amir: *"Ada tiga waktu yang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang kami untuk shalat atau memakamkan jenazah kami di dalamnya."* Sebagian ulama menafsirkan kata "memakamkan" sebagai shalat jenazah, namun ini lemah karena shalat jenazah tidak dimakruhkan pada waktu-waktu tersebut berdasarkan ijma'. Yang benar, maknanya adalah sengaja menunda pemakaman hingga waktu-waktu tersebut, sebagaimana dimakruhkannya sengaja menunda shalat Ashar hingga matahari menguning tanpa uzur. Adapun jika pemakaman terjadi pada waktu-waktu tersebut tanpa kesengajaan, maka tidak dimakruhkan.

Tidak disunahkan bagi seseorang untuk menggali kuburnya sebelum meninggal, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak pernah melakukan hal itu, begitu pula para sahabat beliau. Dan seorang hamba tidak tahu di mana ia akan meninggal. Namun jika tujuannya adalah mempersiapkan diri menghadapi kematian, maka ini termasuk amal shalih.

Disunahkan menangis atas mayit sebagai bentuk kasih sayang kepadanya, dan itu lebih sempurna dari rasa gembira berdasarkan sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Ini adalah*

rahmat yang Allah jadikan dalam hati hamba-hamba-Nya."
(Muttafaq 'alaih).

Mayit terganggu oleh ratapan keluarganya secara mutlak — demikian dikatakan oleh sejumlah ulama. Adapun perbuatan yang membangkitkan kembali kesedihan seperti melantunkan syair dan ceramah, maka termasuk bagian dari ratapan. Ibnu Aqil dalam kitab *Al-Funun* menyebutkan sesuatu yang senada dengan pendapat ini.

Haram menyembelih hewan dan berkorban di sisi kuburan. Ahmad meriwayatkan makruhnya menyembelih di sisi kuburan. Oleh karena itu, para ulama memakruhkan memakan sembelihan tersebut.

Abul Abbas berkata di tempat lain: mengeluarkan sedekah bersama iring-iringan jenazah adalah bid'ah yang makruh, menyerupai penyembelihan di sisi kuburan. Tidak disyariatkan suatu ibadah pun di sisi kuburan, baik sedekah maupun lainnya.

Boleh mengunjungi kubur orang kafir untuk mengambil pelajaran. Dan orang kafir tidak boleh dilarang mengunjungi kubur ayahnya yang muslim. Telah tersebar luas berbagai atsar yang menyebutkan bahwa mayit mengenali keluarganya, mengetahui keadaan keluarga dan sahabat-sahabatnya di dunia, dan hal itu ditampakkan kepadanya. Ada pula atsar yang menyebutkan bahwa ia juga dapat melihat, mengetahui apa yang dilakukan di sisinya, merasa gembira dengan hal yang baik dan merasa sedih dengan hal yang buruk.

Roh-roh orang yang meninggal dapat berkumpul, dan yang lebih tinggi derajatnya turun kepada yang lebih rendah, bukan sebaliknya. Wanita tidak boleh mengikuti prosesi jenazah.

Sejumlah perawi meriwayatkan dari Ahmad makruhnya membaca Al-Qur'an di atas kuburan. Inilah pendapat jumhur (mayoritas) ulama salaf dan para pengikut terdahulu mazhab Ahmad. Tidak seorang pun dari ulama yang diakui yang pernah mengatakan bahwa membaca Al-Qur'an di sisi kuburan adalah lebih utama. Tidak pula dibolehkan menjadikannya sebagai perayaan (ied), seperti membiasakan membaca Al-Qur'an di sisinya pada waktu tertentu, atau berdzikir, atau berpuasa. Menempatkan mushaf di sisi kuburan adalah bid'ah meskipun untuk dibacakan. Seandainya hal itu bermanfaat bagi mayit, niscaya para salaf telah melakukannya. Bagi mereka, membaca Al-Qur'an di kuburan sama kedudukannya dengan membaca Al-Qur'an di masjid-masjid. Tidak seorang pun dari para imam yang diakui yang mengatakan bahwa mayit mendapat pahala dari mendengarkan Al-Qur'an.

Barangsiapa yang berpendapat bahwa mayit mendapat manfaat dari mendengarkan Al-Qur'an selama masih dekat namun tidak jika sudah jauh, maka pendapatnya batil dan bertentangan dengan ijma'. Membacakan Al-Qur'an kepada orang yang sudah meninggal adalah bid'ah. Berbeda halnya dengan membaca Al-Qur'an kepada orang yang sedang sekarat (muhtadhar), karena itu disunahkan dengan membaca surah Yasin.

Abul Abbas berkata mengenai penancapan dua pelepah kurma yang dibelah di atas dua kuburan: sesungguhnya pohon dan tanaman bertasbih selama masih hijau, dan ketika mengering tasbihnya pun berhenti. Tasbih dan ibadah di sisi kuburan termasuk hal yang dapat meringankan azab mayit, sebagaimana azab mayit juga dapat diringankan dengan bertetangga dengan orang yang shalih — sebagaimana disebutkan dalam berbagai atsar yang dikenal. Tidak mustahil pula bahwa pada tanaman yang

kering terdapat sesuatu yang mungkin ada pada benda-benda padat lainnya, seperti rintihan batang kurma yang kering kerinduan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, batu dan tanah yang mengucapkan salam kepadanya, serta makanan yang bertasbih saat sedang dimakan. Tasbih tersebut adalah tasbih yang dapat didengar, bukan sekadar tasbih dengan keadaan (kondisi) sebagaimana dikatakan oleh sebagian ahli kalam.

Adapun wakaf-wakaf yang diperuntukkan bagi pemakaman (turba), maka di dalamnya terdapat kemaslahatan berupa terjaganya hafalan dan tilawah Al-Qur'an, serta menjadikan harta-harta tersebut sebagai penopang dan pendorong untuk itu – mengingat hafalan Al-Qur'an bisa saja luntur di sebagian negeri karena tidak adanya sebab-sebab yang mendorong penghafalannya. Namun di dalamnya juga terdapat kerusakan lain, yaitu: membaca Al-Qur'an bukan karena Allah, menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber penghasilan, membacanya tidak sesuai dengan cara yang disyariatkan, serta tersibukkannya jiwa dengan itu dari membaca Al-Qur'an dengan cara yang disyariatkan. Maka kapanpun kemaslahatan tersebut dapat diraih tanpa kerusakan itu, hal itu boleh dilakukan dan lebih tepat untuk dicegah dan dibatalkan. Jika dikhawatirkan bahwa mencegahnya akan menimbulkan kerusakan yang lebih besar, maka kerusakan yang lebih ringan tidak boleh dihindari dengan menanggung kerusakan yang lebih besar.

Sudah menjadi kebiasaan para salaf, bahwa ketika mereka melakukan shalat sunnah, puasa sunnah, haji sunnah, atau membaca Al-Qur'an, mereka tidak menghadiahkan pahalanya kepada kaum muslimin yang telah meninggal. Maka tidak

sepantasnya kita menyimpang dari jalan para salaf, karena itulah yang paling utama dan paling sempurna.

Abu Al-Abbas berkata di tempat lain: Yang benar adalah bahwa orang yang telah meninggal dapat mengambil manfaat dari semua ibadah badaniah seperti shalat, puasa, dan bacaan Al-Qur'an, sebagaimana ia juga dapat mengambil manfaat dari ibadah maliah seperti sedekah dan memerdekakan budak dan sejenisnya, berdasarkan kesepakatan para imam. Demikian pula halnya dengan doa dan permohonan ampunan yang dipanjatkan untuknya. Sedekah atas nama orang yang telah meninggal lebih utama daripada mengadakan khataman dan mengumpulkan orang. Jika orang yang meninggal berwasiat agar hartanya digunakan untuk khataman tersebut dengan niat mendekatkan diri kepada Allah, maka harta itu hendaknya disalurkan kepada orang-orang yang membutuhkan yang membaca Al-Qur'an dan mengkhatamkannya satu kali atau lebih, dan itu lebih utama daripada mengumpulkan orang. Adapun mendekatkan diri kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan cara demikian tidaklah dianjurkan, bahkan itu adalah bid'ah. Inilah pendapat yang benar dan pasti.

Abu Al-Abbas berkata: Orang yang kami ketahui pertama kali melakukan hal itu adalah Ali bin Al-Muwaffaq, salah seorang syekh yang terkenal, yang lebih dahulu masanya dari Al-Junaid. Ia sempat bertemu dengan Ahmad, sezaman dengannya, dan hidup setelahnya. Para ulama salaf dan para imam telah sepakat bahwa siapa pun yang mengucapkan salam kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam atau kepada nabi-nabi dan orang-orang saleh lainnya, maka ia tidak boleh mengusap kuburan dan tidak boleh menciumnya. Bahkan mereka sepakat bahwa tidak ada yang boleh

diusap dan dicium kecuali Hajar Aswad, sedangkan Rukun Yamani hanya diusap dan tidak dicium menurut pendapat yang lebih sahih.

Aku berkata: Bahkan Ibrahim Al-Harbi mengatakan bahwa mencium kamar Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah dianjurkan. Allah lebih mengetahui.

Apabila seseorang mengucapkan salam kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, hendaknya ia menghadap kiblat dan berdoa di dalam masjid, tidak berdoa dengan menghadap kubur, sebagaimana yang dilakukan oleh para sahabat. Ini adalah hal yang tidak ada perselisihan padanya menurut yang aku ketahui. Adapun apa yang dinukil dari Malik dalam hal yang bertentangan dengan itu berkaitan dengan Al-Mansur, maka itu tidak sahih. Yang menjadi perselisihan di antara para ulama hanyalah masalah waktu mengucapkan salam, apakah menghadap kubur atau menghadap kiblat. Pengikut Abu Hanifah berpendapat menghadap kiblat, sedangkan mayoritas ulama berpendapat menghadap kubur. Adapun menutupi kubur para nabi, orang-orang saleh, dan lainnya tidaklah memiliki dasar dalam agama.

Pendapat yang benar yang dipegang oleh para ulama peneliti adalah bahwa Khidir 'alaihissalam telah meninggal dan tidak sempat bertemu dengan masa Islam. Adapun Isa putra Maryam 'alaihissalam, ia tidak meninggal dalam arti ruhanya berpisah dari jasadnya, melainkan ia masih hidup meskipun dikatakan "diwafatkan." Kata "tawaffi" berarti pengambilan secara sempurna, dan bisa berarti tidur maupun kematian yang sesungguhnya di mana ruh berpisah dari jasad. Namun dalam hal ini tidak disebutkan "qabdh" yang berarti pengambilan ruh sekaligus jasad.

Mengenai larangan bagi wanita untuk berziarah kubur, apakah larangan itu bersifat makruh atau haram? Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Dari pernyataan Abu Al-Abbas, tampak bahwa beliau menguatkan pendapat haram, berdasarkan hadis tentang laknat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terhadap wanita-wanita yang berziarah kubur, dan beliau menilai hadis tersebut sahih. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Ibnu Majah, dan At-Tirmidzi yang menyatakannya sahih. Ia juga berpendapat bahwa klaim adanya penghapusan hukum (nasakh) tidak dapat dibenarkan, melainkan hukum itu tetap berlaku. Bagi wanita tidak disyariatkan berziarah, baik ziarah yang bersifat syar'i maupun yang lainnya. Kecuali apabila ia kebetulan melewati sebuah kubur dalam perjalanannya, lalu ia mengucapkan salam dan mendoakannya, maka hal ini lebih baik.

Tidak halal bagi seorang wanita untuk berkabung lebih dari tiga hari kecuali atas kematian suaminya, dan ini berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Dianjurkan pula untuk menyiapkan makanan bagi keluarga orang yang meninggal dan mengirimkannya kepada mereka, sedangkan mereka sendiri tidak perlu menyiapkan makanan untuk orang lain. Ini adalah mazhab Ahmad dan ulama lainnya. Selain itu, pemakaman ahli dzimmah haruslah dipisahkan dari pemakaman kaum muslimin, dan semakin jauh jarak keduanya maka semakin baik.

Mazhab ulama salaf dan para imam umat ini adalah bahwa siksa maupun kenikmatan dirasakan oleh ruh dan jasad orang yang meninggal. Ruh tetap ada setelah berpisah dari jasad dalam keadaan mendapat kenikmatan atau siksa. Sesekali ruh kembali berhubungan dengan jasad sehingga jasad pun turut merasakan

kenikmatan atau siksa bersamanya. Adapun Ahlussunnah memiliki pendapat lain bahwa kenikmatan atau siksa hanya dirasakan oleh jasad tanpa ruh. Sedangkan ulama ilmu kalam memiliki pendapat-pendapat yang menyimpang sehingga tidak perlu diperhitungkan. Ruh manusia adalah makhluk, dan Ijma' atas hal ini telah dikutip oleh Abu Muhammad bin Nashr Al-Marwazi dan lainnya.

Fasal

Abdul Aziz Al-Kitabi, seorang ahli hadis yang dikenal, berkata: Tidak ada dari kubur para nabi yang dapat dipastikan kecuali kubur nabi kita shallallahu 'alaihi wa sallam. Sementara ulama lain menambahkan: dan juga kubur Ibrahim.

Ibnu Sa'd menyebutkan dalam kitab Ath-Thabaqat, dari Ishaq bin Abdullah bin Abi Murrah, ia berkata: Kami tidak mengetahui kubur seorang nabi pun kecuali tiga kubur: kubur Ismail, yang berada di bawah talang air antara sudut Ka'bah dan Baitullah; kubur Hud, yang berada di atas gundukan pasir di bawah sebuah gunung dari pegunungan Yaman yang di atasnya terdapat pohon yang tampak jelas, dan tempatnya adalah daerah yang paling panas; serta kubur nabi kita Muhammad, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepada mereka semua.

Abu Al-Abbas berkata: Kubah yang berada di tempat Al-Abbas di Madinah dikatakan di dalamnya terdapat tujuh orang: Al-Abbas, Al-Hasan, Ali bin Al-Husain, Abu Ja'far Muhammad bin Ali, Ja'far bin Muhammad. Dikatakan pula bahwa Fatimah berada di bawah dinding atau di dekat tempat itu, dan bahwa kepala Al-Husain ada di sana.

Adapun kubur-kubur yang dipalsukan, di antaranya adalah kubur yang dinisbatkan kepada Ubay bin Ka'ab di Damaskus, padahal semua orang telah sepakat bahwa Ubay bin Ka'ab meninggal di Madinah An-Nabawiyah.

Barang siapa yang berkata bahwa di luar kota Damaskus terdapat kubur Ummu Habibah dan Ummu Salamah atau istri-istri Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam lainnya, maka ia telah berdusta. Namun memang ada di Syam seorang wanita dari kalangan sahabat yang bernama Ummu Salamah binti Yazid bin As-Sakan, dan ia meninggal di Syam, sehingga kemungkinan kuburnya ada di sana. Adapun kubur Bilal, hal itu dimungkinkan karena ia memang dimakamkan di Bab As-Shaghir di Damaskus, sehingga diketahui bahwa ia dikuburkan di sana. Namun kepastian dalam menentukan kubur beliau secara spesifik masih perlu dikaji, karena dikatakan bahwa kubur-kubur di sana pernah dibajak.

Di antara kubur yang dipalsukan juga adalah kubur yang dinisbatkan kepada Uwais Al-Qarani di sebelah barat Damaskus, padahal Uwais tidak pernah datang ke Syam, melainkan ia pergi ke Iraq. Ada pula kubur yang dinisbatkan kepada Hud 'alaihissalam di Masjid Jami' Damaskus. Ini adalah kebohongan berdasarkan kesepakatan para ulama, karena Hud tidak pernah datang ke Syam. Ia diutus di Yaman dan kemudian berhijrah ke Makkah. Dikatakan bahwa ia meninggal di Yaman, dan ada pula yang mengatakan di Makkah. Sesungguhnya yang ada di sana adalah kubur Muawiyah bin Yazid bin Muawiyah, yang memegang kekhalifahan dalam waktu singkat kemudian meninggal tanpa berwasiat kepada siapa pun. Ia dikenal sebagai orang yang saleh dan bertakwa.

Di antara kubur yang dipalsukan juga adalah kubur Khalid di Homs. Dikatakan bahwa itu adalah kubur Khalid bin Yazid bin Muawiyah, saudara Muawiyah yang disebutkan tadi. Namun karena sudah terkenal dengan nama Khalid, masyarakat awam meyakini sebagai kubur Khalid bin Al-Walid. Para ulama berselisih pendapat dalam hal ini, apakah itu kubur Khalid bin Al-Walid ataukah kubur Khalid bin Yazid. Abu Umar bin Abd Al-Barr menyebutkan dalam Al-Isti'ab bahwa Khalid bin Al-Walid meninggal di Homs, ada pula yang mengatakan di Madinah, pada tahun 21 atau 22, pada masa kekhalifahan Umar bin Al-Khattab radhiyallahu 'anhuma, dan ia berwasiat kepada Umar. Allah lebih mengetahui.

Di antara kubur yang dipalsukan juga adalah kubur Abu Muslim Al-Khaulani yang terdapat di Dariyya. Para ulama berbeda pendapat mengenainya. Ada pula kubur yang dinisbatkan kepada Ali bin Al-Husain yang berada di Mesir, ini adalah kebohongan yang pasti, karena Ali bin Al-Husain meninggal di Madinah berdasarkan ijma' dan dimakamkan di Al-Baqi'.

Di antaranya juga adalah masyahid (tempat peringatan) kepala Al-Husain yang berada di Kairo. Para penulis yang membahas peristiwa terbunuhnya Al-Husain telah sepakat bahwa kepalanya tidak berada di Mesir. Mereka mengetahui bahwa ini adalah kebohongan. Asalnya adalah bahwa kepala itu dipindahkan dari sebuah masyahid di Asqalan. Masyahid itu dibangun sekitar enam puluh tahun sebelumnya, atau pada akhir abad ke-5. Sedangkan masyahid di Kairo dibangun pada pertengahan abad ke-6, yakni sekitar 300 tahun setelah terbunuhnya Al-Husain radhiyallahu 'anhu. Kebohongan masyahid ini telah dijelaskan oleh Abu Dahhiyah dalam Al-Mu'allam Al-Masyhur, bahwa kepala Al-

Husain dimakamkan di Madinah sebagaimana yang disebutkan oleh Az-Zubair bin Bakkar.

Yang sah mengenai pemindahan kepala tersebut adalah apa yang disebutkan oleh Al-Bukhari dalam Shahih-nya, bahwa kepala itu dibawa kepada Ubaidullah bin Ziyad dan ia mencolek-colek gigi depannya dengan tongkat. Hal itu disaksikan oleh Anas bin Malik, dan dalam riwayat lain oleh Abu Barzah Al-Aslami, yang keduanya berada di Iraq.

Diriwayatkan dengan sanad yang terputus atau tidak dikenal bahwa kepala itu dibawa kepada Yazid dan ia mencolek-colek gigi depannya dengan tongkat, serta bahwa Abu Barzah hadir saat itu dan mengingkari perbuatan tersebut. Namun ini adalah kebohongan, karena Abu Barzah tidak berada di Syam bersama Yazid, melainkan berada di Iraq. Adapun jasad Al-Husain berada di Karbala berdasarkan kesepakatan.

Abu Al-Abbas berkata: Sekelompok orang telah menyampaikan kepadaku dari Ibnu Daqiq Al-'led, sekelompok lainnya dari Abu Muhammad Abdul Malik bin Khalaf Ad-Dimyathi, sekelompok lainnya dari Abu Bakr Muhammad bin Ahmad Al-Qasthallani, dan sekelompok lainnya dari Abu Abdillah Al-Qurthubi, penulis kitab tafsir. Semua tokoh ini disampaikan kepadaku oleh orang-orang yang aku percaya. Dan banyak orang menyampaikan kepadaku dari sebagian mereka, masing-masing menyampaikan dari orang yang menyampaikan kepadanya dari tokoh-tokoh tersebut, bahwa mereka mengingkari masalah masyahid ini dan mengatakan bahwa itu adalah kebohongan, bahwa di kubur Al-Husain itu tidak ada apa pun darinya. Adapun mereka yang menyampaikan kepadaku dari Ibnu Al-Qasthallani menyebutkan bahwa ia berkata: yang ada di sana hanyalah orang lain.

Di antara kubur yang dipalsukan juga adalah kubur Ali radhiyallahu 'anhu yang berada di dalam wilayah Najaf. Yang dikenal di kalangan para ulama adalah bahwa Ali dimakamkan di istana pemerintahan di Kufah, sebagaimana Muawiyah dimakamkan di istana pemerintahan di Syam, dan Amr dimakamkan di istana pemerintahan di Mesir, karena mereka khawatir kaum Khawarij akan menggali kubur mereka. Namun dikatakan bahwa yang ada di Najaf adalah kubur Al-Mughirah bin Syu'bah. Tidak ada seorang pun yang menyebutnya sebagai kubur Ali, dan tidak ada yang sengaja mendatangnya selama lebih dari 300 tahun.

Di antara kubur yang dipalsukan juga adalah kubur Abdullah bin Umar yang berada di Al-Jazirah, padahal semua orang telah sepakat bahwa Abdullah bin Umar meninggal di Makkah pada tahun terbunuhnya Ibnu Az-Zubair. Ia berwasiat agar dimakamkan di Al-Hill karena termasuk kaum Muhajirin, namun hal itu terasa berat bagi mereka, sehingga ia dimakamkan di bagian atas Makkah. Ada pula kubur Jabir yang berada di luar kota Harran, padahal semua orang sepakat bahwa Jabir meninggal di Madinah An-Nabawiyyah dan ia adalah sahabat terakhir yang meninggal di sana.

Di antara kubur yang dipalsukan juga adalah kubur yang dinisbatkan kepada Ummu Kultsum dan Ruqayyah di Syam. Semua orang telah sepakat bahwa keduanya meninggal semasa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam masih hidup, di Madinah, ketika menikah dengan Utsman. Hal ini terjadi semata-mata karena kesamaan nama. Bisa jadi seseorang yang bernama sama dengan tokoh yang disebutkan meninggal dan dimakamkan di salah satu tempat yang disebutkan, lalu sebagian orang yang bodoh

menyangkannya sebagai salah seorang dari kalangan sahabat, semoga Allah meridhai mereka semua. Allah lebih mengetahui.

Kitab Zakat

Zakat tidak wajib pada piutang yang pembayarannya ditangguhkan, atau pada piutang dari orang yang bangkrut, atau dari orang yang menunda-nunda pembayaran, atau dari orang yang mengingkari utangnya, atau pada harta yang dirampas, dicuri, hilang, atau yang dikubur dan dilupakan tempatnya, atau yang tidak diketahui berada pada siapa. Ini berlaku meskipun harta itu pernah ada dalam genggamannya. Ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad yang dipilih dan disahihkan oleh sekelompok ulama sahabat, serta merupakan pendapat Abu Hanifah.

Mengenai piutang seorang anak kepada ayahnya, Abu Al-Abbas berkata: Menurut saya yang paling tepat adalah bahwa hal itu kedudukannya seperti harta yang hilang, sehingga tunduk pada dua riwayat tersebut. Alasannya jelas, karena sang anak tidak memiliki kemampuan untuk menagihnya sehingga ia terhalang darinya. Jika dikatakan bahwa zakat tidak wajib padanya seperti halnya piutang dalam akad kitabah, maka pendapat itu pun dapat dipertanggungjawabkan. Adapun apakah piutang seorang anak kepada ayahnya menghalangi kewajiban zakat sang ayah, karena utang itu memang ada dalam tanggungannya, ataukah tidak menghalangi karena sang ayah mampu menghapusnya? Abu Al-Abbas mengemukakan dua pendapat mengenai hal ini, dan menjadikan pangkal perselisihannya adalah perbedaan pendapat tentang apakah kemampuan orang sakit untuk mengambil kembali harta miliknya yang telah berpindah, baik berupa benda ataupun

lainnya, dianggap sama dengan tindakan sukarela yang dilakukan dalam keadaan sakit atautkah tidak.

Zakat wajib pada semua jenis upah yang telah diterima dan tidak disyaratkan berlalunya satu tahun bagi upah tersebut. Ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad dan dinukil dari Ibnu Abbas. Pemilik modal boleh mensyaratkan agar zakat modal pokok atau sebagiannya diambil dari keuntungan, dan tidak boleh dikatakan bahwa syarat tersebut tidak sah. Hal ini dinukil oleh Al-Marwazi dari Ahmad. Alasan tidak boleh menolaknya adalah bahwa zakat bisa saja menghabiskan seluruh keuntungan sehingga pemilik modal mendapat keistimewaan dengan pengetahuannya. Namun kami menjawab: hal itu tidak terlarang, sebagaimana pemilik modal mendapat keistimewaan dengan manfaatnya dalam akad musaqah jika pohon tidak berbuah, atau dengan menunggangi kuda untuk jihad jika tidak mendapat ghanimah. Apakah syarat wajibnya zakat adalah adanya kemampuan untuk menunaikannya? Dalam hal ini terdapat dua riwayat.

Jika nisab harta rusak bukan karena kelalaian pemiliknya, maka ia tidak menanggung zakat berdasarkan salah satu dari dua riwayat tersebut, dan ini dipilih oleh sekelompok pengikut mazhab Ahmad. Jika yang menghalangi pembayaran zakat adalah utang-utang, maka pada hari kiamat ia tidak akan dihukum atas zakat tersebut, karena hukuman atas zakat lebih besar. Tidak halal melakukan tipu muslihat untuk menggugurkan zakat maupun hak-hak Allah Subhanahu wa Ta'ala lainnya. Apabila hewan ternak digembalakan pada padang rumput bebas selama sebagian besar tahun, maka zakatnya wajib menurut pendapat yang lebih sahih.

Apabila zakat dipindahkan kepada para mustahiq yang berada di kota besar, misalnya menyerahkan zakat pertanian dari

tanah Mesir kepada penduduk Kairo, maka pendapat yang sahih adalah bahwa hal itu dibolehkan. Sebab penduduk kota memang bergantung pada sawah ladang mereka, berbeda dengan pemindahan dari satu wilayah yang penduduknya membutuhkan. Para ulama salaf hanya mengatakan bahwa tetangga-tetangga harta lebih berhak mendapat zakatnya, dan mereka memakruhkan pemindahan zakat ke kota tempat penguasa dan lainnya berada, agar setiap daerah dapat mencukupi kebutuhannya sendiri dengan zakat yang ada pada mereka. Oleh karena itu, dalam kitab surat Mu'adz bin Jabal disebutkan bahwa barang siapa pindah dari satu makhlab ke makhlab lain, maka zakat dan usyurnya tetap diperuntukkan bagi tetangga-tetangganya di makhlab asal. Makhlab dalam istilah mereka adalah seperti yang disebut muamalah, yaitu wilayah yang di dalamnya terdapat wali dan qadhi yang diangkat oleh penguasa untuk memungut zakat dari orang-orang kaya di wilayah itu dan menyalurkannya kepada orang-orang miskin di sana. Hal ini tidak dibatasi dengan jarak perjalanan dua hari.

Penetapan larangan memindah zakat dengan jarak perjalanan qashar tidak memiliki dalil syar'i. Pemindahan zakat dan yang semisalnya dibolehkan demi kemaslahatan syar'i. Apabila petugas zakat memungut dari salah seorang di antara dua orang bersekutu, maka yang dipungut berhak meminta ganti kepada mitranya sebesar bagiannya, meskipun keduanya berselisih tentang nilai harta yang diserahkan.

Abu Al-Abbas berkata: Tampaknya pendapat orang yang menyerahkan lebih kuat untuk diterima karena ia berkedudukan sebagai orang yang dipercaya. Jika petugas zakat memungut lebih dari yang seharusnya secara zalim tanpa alasan yang dapat

diterima dari salah seorang di antara dua orang bersekutu, maka dalam hak orang yang dipungut untuk meminta ganti dari mitranya terdapat dua pendapat, yang paling kuat adalah boleh meminta ganti. Demikian pula halnya dalam pungutan-pungutan bersama yang diminta oleh para penguasa dari para mitra usaha, atau pungutan zalim yang dibebankan kepada penduduk suatu daerah, para pedagang, jamaah haji, atau lainnya.

Kewajiban-kewajiban yang dibebankan oleh penguasa atas diri, hewan, dan harta haruslah ditunaikan secara adil sebagaimana yang diwajibkan dalam hal-hal yang memang menjadi kewajiban. Barang siapa bersembunyi atau menolak sehingga bagiannya diambil dari orang lain, maka orang yang diambil hartanya berhak meminta ganti dari orang yang telah ia tanggung menurut pendapat yang lebih kuat, selama ia tidak melakukannya dengan sukarela. Orang yang memegang wewenang atas suatu harta berhak mengeluarkan dari bagian yang menjadi kewajibannya untuk memenuhi beban-beban tersebut, seperti pengurus wakaf, washi, mudharib, dan wakil, serta orang yang melakukannya dengan niat mengurangi kezaliman seperti mujahid di jalan Allah. Barang siapa ditekan untuk membayar sejumlah uang, lalu kerabat, tetangga, teman, atau mitranya dipaksa untuk membayarnya atas namanya, maka mereka berhak meminta ganti kepadanya karena mereka telah dizalimi demi kepentingannya dan demi hartanya. Tujuan si penagih memang adalah hartanya, bukan harta mereka. Barang siapa tidak bisa menyelamatkan harta orang lain dari kerusakan kecuali dengan apa yang ia bayarkan atas namanya, maka ia berhak meminta ganti menurut pendapat yang lebih kuat di antara para ulama.

Apabila petugas zakat memungut lebih dari yang wajib berdasarkan suatu penafsiran, atau memungut nilainya, maka pendapat yang benar adalah bahwa hal itu mencukupi, meskipun orang yang dipungut meyakini sebaliknya. Abu Al-Abbas di tempat lain menjadikan hal ini seperti shalat di belakang imam yang meninggalkan rukun atau syarat.

Pasal: Pertimbangan Wajibnya Zakat Hasil Bumi

Pasal

Abu Al-Abbas berpendapat bahwa pertimbangan wajibnya zakat hasil bumi adalah sifat dapat disimpan, bukan takaran. Alasannya karena sifat itulah yang sesuai sebagai alasan diwajibkannya zakat, berbeda dengan takaran yang sifatnya hanya pengukuran semata, sehingga timbangan pun memiliki makna yang sama dengannya. Beliau juga menyatakan bahwa demikian pula dengan sesuatu yang dihitung seperti kenari, dan tanaman seperti kenari yang dibudidayakan di Damaskus dan sekitarnya. Oleh karena itu, menurut kami zakat wajib pada madu meskipun masih basah dan tidak dapat ditakar, karena sifatnya yang dapat bertahan dan disimpan. Abu Al-Abbas secara eksplisit menyatakan wajibnya zakat pada buah ara karena sifat dapat disimpannya. Adapun takaran dan timbangan hanya dipertimbangkan dalam barang ribawi demi kesamaan ukuran yang disyaratkan di dalamnya, dan hal itu tidak berlaku di sini.

Zakat gugur dari biaya yang dikeluarkan untuk menanam biji-bijian dan buah-buahan. Ini adalah pendapat Atha' bin Abi Rabah, karena pembuat syariat menggugurkan zakat sepertiga atau seperempat dalam penaksiran buah, demi mengakomodasi buah yang diberikan melalui pemberian, jamuan tamu, dan memberi

makan musafir. Ini merupakan bentuk kemurahan hati atas sesuatu yang dikeluarkan demi kemaslahatannya yang tidak dapat tercapai kecuali dengan cara itu, atau dengan cara pertama yaitu menggugurkan zakatnya.

Adapun tanah yang dialiri air melalui kincir air dan sejenisnya, yang digunakan dari tahun ke tahun atau di tengah-tengah tahun dan tidak membutuhkan roda yang diputar oleh hewan, maka wajib dikenai zakat sepersepuluh karena biayanya ringan, sehingga kedudukannya seperti membajak tanah dan memperbaiki saluran air.

Perkataan Abu Al-Abbas dalam kitab *Iqtidha' Al-Shirath Al-Mustaqim* menunjukkan bahwa ahli dzimmah dilarang membeli tanah usyriyyah dan jual belinya tidak sah. Namun para ulama madzhab menegaskan keabsahannya. Akan tetapi Imam Ahmad meriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz dan Al-Hasan bahwa mereka melarang pembelian itu dan jika sudah terlanjur dibeli maka tidak sah.

Menelantarkan tanah usyriyyah dengan cara menyewakannya atau melakukan muzara'ah kepada ahli dzimmah sama hukumnya dengan menelantarkannya melalui pembelian. Perkataan Ahmad sejalan dengan hal ini, beliau berkata: "Tanah tidak boleh disewakan kepada ahli dzimmah." Tidak diperbolehkan membiarkan tanah tanpa usyur ataupun kharaj berdasarkan kesepakatan ulama. Oleh karena itu, siapa yang mendapatkan iqtha' (pemberian tanah dari pemimpin) di Mesir atau di tempat lain wajib mengeluarkan usyur.

Saya katakan: yang dimaksud adalah selain tanah milik ahli dzimmah, karena jika ia menjadikan rumahnya sebagai kebun atau

ladang, atau pemimpin memberikan kepadanya bagian dari ghanimah, maka ia tidak boleh membangun di atasnya. Hal ini dinukil oleh banyak ulama dari Imam Ahmad. Allah Maha Mengetahui.

Harta yang ditemukan secara nyata di tempat peninggalan jahiliah atau di jalan yang tidak dilalui orang dihubungkan dengan hukum harta terpendam.

Pasal: Mengeluarkan Zakat Barang Dagangan dalam Bentuk Barang Dagangan

Pasal

Boleh mengeluarkan zakat barang dagangan dalam bentuk barang dagangan itu sendiri, dan pendapat ini menguat berdasarkan pendapat yang menyatakan bahwa zakat wajib pada harta itu sendiri.

Pasal: Zakat Fitrah Hanya Boleh Diberikan kepada yang Berhak Menerima Kafarat

Pasal

Zakat fitrah sah ditunaikan dengan makanan pokok daerahnya, seperti beras dan lainnya, meskipun ia mampu mendapatkan jenis-jenis yang disebutkan dalam hadis. Ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad dan pendapat mayoritas ulama.

Zakat fitrah tidak boleh diberikan kecuali kepada orang yang berhak menerima kafarat, yaitu orang yang menerimanya karena

kebutuhan, bukan untuk memerdekakan budak, orang yang dilunakkan hatinya, dan sebagainya. Boleh menyerahkannya kepada satu orang fakir saja, dan ini adalah madzhab Ahmad.

Kepemilikan nishab tidak menjadi syarat dalam zakat fitrah; melainkan wajib atas siapa saja yang memiliki satu sha' lebih dari kebutuhan makannya pada hari dan malam Idulfitri. Ini adalah pendapat jumhur ulama.

Jika seseorang memiliki utang namun pemiutangnya tidak menagihnya, maka ia tetap wajib menunaikan zakat fitrah sebagaimana ia tetap memberi makan keluarganya di hari raya. Ini adalah madzhab Ahmad.

Barang siapa tidak mampu menunaikan zakat fitrah pada waktu wajibnya kemudian menjadi mampu lalu menunaikannya, maka ia telah berbuat kebaikan.

Kadar zakat fitrah adalah satu sha' dari kurma atau gandum kasar, sedangkan dari gandum halus adalah setengah sha'. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan qiyas dari pendapat Ahmad dalam kafarat-kafarat lainnya.

Pasal: Harta yang Wajib Dizakati

Pasal

Apa yang dinamakan dirham oleh masyarakat dan digunakan sebagai alat transaksi, maka hukumnya sama dengan hukum dirham, yaitu wajib zakat pada jumlah yang mencapai 200 dirham darinya, potong tangan atas pencurian tiga dirham darinya, dan hukum-hukum lainnya; sedikit atau banyak kandungan perakunya.

Demikian pula apa yang dinamakan dinar.

Diriwayatkan dari sejumlah sahabat Nabi bahwa mereka berkata: zakat perhiasan adalah dengan meminjamkannya. Oleh karena itu, para pengikut pendapat ini berselisih apakah ia wajib meminjamkannya kepada yang memintanya jika tidak ada mudarat baginya; dalam dua pendapat di madzhab Ahmad dan lainnya. Yang selayaknya, jika zakat tidak dikeluarkan untuknya, maka ia harus meminjamkannya. Namun jika ia menyewakannya, maka zakatnya wajib menurut mayoritas ulama.

Menuliskan Al-Quran pada bejana, dirham, dan dinar hukumnya makruh.

Boleh mengeluarkan nilai (uang) dalam zakat jika ada keperluan atau kemaslahatan yang menjadi penyimpang dari ketentuan asal, misalnya jika ia menjual buah kebunnya atau hasil tanamannya, maka mengeluarkan sepersepuluh nilainya dalam bentuk uang sudah mencukupi dan ia tidak diwajibkan membeli kurma atau gandum, karena ia telah menyamakan dirinya dengan orang fakir.

Ahmad secara eksplisit membolehkan hal tersebut. Contoh lainnya adalah jika wajib atasnya seekor kambing dari zakat unta namun ia tidak memiliki kambing, maka mengeluarkan nilai uangnya sudah cukup dan ia tidak diwajibkan bepergian untuk membeli kambing. Atau jika para mustahiq meminta nilai uang karena lebih bermanfaat bagi mereka, maka hal ini dibolehkan.

Adapun uang tembaga (fulus), maka mengeluarkannya sebagai ganti dua mata uang (emas dan perak) tidak mencukupi menurut pendapat yang benar, karena meskipun uang tembaga berlaku, namun dalam transaksi ia tidak setara dengan dirham

pada umumnya, karena bisa kehilangan nilai, terlarang untuk digunakan, dan nilainya lebih rendah.

Oleh karena itu, jual beli dengan uang tembaga lebih rendah daripada jual beli dengan nilai setaranya dalam dirham. Paling tinggi kedudukannya hanyalah seperti koin pecah dibanding koin utuh, atau koin campuran dibanding koin murni, karena uang tembaga lebih dekat kepada tembaga.

Berdasarkan ini, jika ia mengeluarkan uang tembaga dan menambahkan selisihnya, maka hal itu boleh berdasarkan pendapat yang menyatakan bolehnya mengeluarkan selisih antara koin utuh dan koin pecah, dengan dasar bahwa menutup kekurangan sifat sama dengan menutup kekurangan jumlah. Namun dapat dikatakan bahwa koin pecah masih termasuk jenisnya sedangkan uang tembaga bukan dari jenisnya, sehingga dasar hukumnya tidak berlaku. Tidak seharusnya ada dua pendapat dalam masalah ini kecuali jika uang tembaga dikeluarkan senilai perakunya, bukan senilai harganya dalam tukar-menukar.

Pasal: Zakat Hendaknya Tidak Diberikan kepada Orang yang Tidak Menggunakannya untuk Ketaatan

Pasal

Tidak sepatutnya zakat diberikan kepada orang yang tidak akan menggunakannya untuk ketaatan kepada Allah, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala mewajibkannya sebagai bantuan untuk ketaatan kepada-Nya, seperti bagi orang mukmin yang membutuhkannya: para fakir, orang yang terlilit utang, atau orang

yang membantu kaum mukmin. Maka orang yang tidak shalat dari kalangan orang yang membutuhkan tidak boleh diberi sesuatu pun hingga ia bertobat dan berkomitmen untuk menunaikan shalat.

Wajib menyalurkan zakat kepada delapan golongan jika mereka ada; jika tidak, disalurkan kepada yang ada di antara mereka sampai ke tempat keberadaan mereka.

Bani Hasyim, jika mereka terhalang dari seperlima dari seperlima, maka boleh bagi mereka mengambil dari zakat. Ini adalah pendapat Al-Qadhi Ya'qub dan ulama-ulama madzhab kami lainnya, juga pendapat Abu Yusuf dan Al-Ishtakhri dari kalangan madzhab Syafii, karena ini adalah keadaan kebutuhan dan darurat.

Boleh bagi Bani Hasyim mengambil dari zakat sesama Hasyimiyyin. Ini diriwayatkan dari sejumlah ulama Ahlul Bait.

Boleh menyalurkan zakat kepada orang tua ke atas dan kepada anak ke bawah jika mereka fakir dan ia tidak mampu menafkahi mereka, karena ada sebab hukum yang berlaku tanpa penghalang. Ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam madzhab Ahmad. Demikian pula jika mereka terlilit utang, berstatus mukatab, atau menjadi musafir yang kehabisan bekal; ini pun salah satu dari dua pendapat.

Jika seorang ibu fakir dan memiliki anak-anak kecil yang memiliki harta, namun nafkahnya akan membahayakan mereka, maka ia boleh diberi dari zakat anak-anaknya.

Pembantu yang melayaninya, jika gajinya tidak mencukupi, boleh diberi dari zakatnya selama ia tidak mempekerjakan pembantu itu sebagai pengganti gajinya.

Orang yang menanggung keluarga yang tidak wajib ia nafkahi boleh memberikan zakat kepada mereka sesuai kebutuhan mereka untuk hal-hal yang biasanya tidak ia keluarkan dari hartanya.

Anak yatim yang sudah mumayyiz boleh menerima sendiri penyerahan zakat untuknya. Jika belum mumayyiz, maka pengasuhnya yang menerimanya, siapa pun dia.

Adapun membebaskan orang yang kesulitan dari utangnya, maka hal itu tidak mencukupi sebagai pengganti zakat mal, tanpa perbedaan pendapat. Namun jika ia memiliki piutang kepada orang yang berhak menerima zakat, lalu ia memberikan zakat kepadanya dengan syarat ia mengembalikannya lagi kepadanya, maka itu tidak boleh. Demikian pula jika tidak disyaratkan, namun itu memang niatnya, menurut pendapat yang lebih kuat.

Apakah boleh ia menggugurkan utang tersebut darinya dan menjadikannya sebagai zakat dari piutang itu? Dalam hal ini ada dua pendapat dalam madzhab Ahmad dan lainnya; yang lebih kuat adalah boleh, karena zakat pada dasarnya adalah bentuk tolong-menolong.

Orang yang tidak memiliki modal untuk membeli pasir yang bisa ia garap boleh mengambil dari zakat untuk membeli apa yang ia butuhkan guna mencukupi kebutuhannya, meskipun ia tidak menggunakannya persis untuk keperluan tersebut.

Pernah ditanyakan: seorang laki-laki memiliki tanaman yang masih berdiri namun tidak memiliki biaya untuk mememanennya, apakah ia boleh mengambil dari zakat? Jawabnya: ya, ia boleh mengambilnya.

Orang fakir boleh mengambil dari zakat hingga menjadi orang berkecukupan, meskipun jumlahnya banyak. Ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam madzhab Ahmad dan Al-Syafii.

Boleh memerdekakan budak dari harta zakat dan menebus tawanan Muslim. Ini adalah madzhab Ahmad.

Pemimpin boleh memerdekakan budak dari harta fai' dan mashalih (dana kepentingan umum) jika ada kemaslahatan di dalamnya, baik bagi kepentingan kaum Muslim, bagi yang dimerdekakan, maupun untuk melunakkan hati orang yang perlu dilunakkan.

Pembebasan budak terkadang tetap berlaku meskipun asalnya tidak diperbolehkan, jika membatalkannya akan menimbulkan kerusakan, sebagaimana halnya dalam masalah kewalian. Misalnya jika mereka telah masuk Islam namun masih menjadi milik kafir dzimmi atau kafir harbi yang terikat perjanjian.

Orang yang belum menunaikan haji wajib dan dalam keadaan fakir boleh diberi dari zakat untuk membiayai hajinya. Ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad.

Seseorang terbebas dari kewajiban zakat dengan menyerahkannya kepada penguasa yang adil. Namun jika penguasa itu zalim dan tidak menyalurkan zakat pada jalurnya yang syar'i, maka pemilik zakat tidak sepatutnya menyerahkannya kepadanya. Jika ia sudah menyerahkannya lalu mengalami kerugian, maka hal itu tetap dianggap mencukupi menurut mayoritas ulama, karena dalam kondisi ini mereka telah menzalimi para mustahiq-nya, seperti wali anak yatim dan pengawas wakaf yang menerima harta lalu menyalurkannya bukan pada tempatnya secara syar'i.

Zakat, haji, utang, dan kezaliman terhadap hamba-hamba Allah tidak gugur dari orang yang meninggal sebagai syahid.

Jika orang yang bukan termasuk mustahiq zakat menerima harta zakat lalu menggunakannya untuk membeli properti atau sejenisnya, maka keuntungan yang dihasilkan dari usaha dan kerja kerasnya dijadikan bagi hasil antara dirinya dan para mustahiq zakat.

Memberi kepada pengemis hukumnya fardhu kifayah jika mereka berkata jujur.

Barang siapa meminta orang lain berdoa untuknya demi kebaikan orang yang dimintai doa atau demi kebaikan keduanya, maka ia mendapat pahala. Namun jika ia hanya berniat untuk kebaikan dirinya sendiri, maka hal itu terlarang, sebagaimana meminta harta; meskipun barangkali tidak sampai berdosa.

Abu Al-Abbas berkata dalam Al-Fatawa Al-Mishriyyah: tidak mengapa orang-orang saling meminta doa satu sama lain, namun orang-orang yang memiliki keutamaan justru beruntung dengan hal itu, karena orang yang diminta berdoa, ketika ia berdoa untuk mereka, pahalanya atas doa tersebut lebih besar daripada pahalanya jika ia berdoa untuk dirinya sendiri saja.

Amil zakat wajib menyerahkan laporan pertanggungjawabannya jika diminta dalam urusan kharaj.

Menyambung silaturahmi kepada kerabat yang membutuhkan lebih utama daripada memerdekakan budak.

Kitab: Puasa

Perbedaan matla' (tempat terbitnya hilal) disepakati oleh para ahli di bidang ini. Jika matla'nya sama, maka puasa wajib; jika tidak, maka tidak wajib. Ini adalah pendapat yang paling kuat menurut madzhab Syafii dan salah satu pendapat dalam madzhab Ahmad.

Barang siapa melihat hilal Ramadan seorang diri namun kesaksiannya ditolak, maka ia tidak wajib berpuasa maupun lainnya. Ini diriwayatkan oleh Hanbal dari Ahmad dalam masalah puasa, sebagaimana ia tidak bertakbir dan tidak berkurban seorang diri.

Perbedaan pendapat ini dibangun di atas suatu pokok, yaitu apakah hilal adalah nama bagi apa yang terbit dari langit meskipun belum tersiar luas dan belum tampak, atautkah sesuatu tidak disebut hilal kecuali jika sudah tersiar luas dan tampak, sebagaimana yang ditunjukkan oleh Al-Quran dan sunnah. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama, dan keduanya merupakan dua riwayat dari Imam Ahmad.

Jika seseorang berniat nadzar atau puasa sunnah kemudian ternyata hari itu adalah hari Ramadan, maka itu sudah mencukupinya jika ia tidak mengetahuinya, seperti orang yang mengembalikan titipan kepada pemiliknya sesuai prosedur syariat kemudian ternyata itu memang haknya; maka ia tidak perlu memberikannya lagi, cukup berkata: "Yang sampai kepadamu itu adalah hakmu yang ada padaku."

Barang siapa terlintas dalam hatinya bahwa ia akan berpuasa esok hari, berarti ia telah berniat. Orang yang berpuasa namun masih akan makan malam, hendaklah makan malamnya

seperti makan malamnya orang yang berniat puasa. Oleh karena itu, dibedakan antara makan malam di malam Idulfitri dan makan malam di malam-malam Ramadan.

Niat yang mengambang hukumnya sah, seperti ucapan: "Jika esok hari termasuk Ramadan maka ini wajib, jika tidak maka ini sunnah." Ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad.

Sah puasa wajib dengan niat di siang hari jika ia tidak mengetahui kewajibannya pada malam hari, seperti jika hilal baru disaksikan pada siang hari.

Jika awan atau debu menghalangi pandangan terhadap hilal pada malam ketiga puluh, maka puasanya boleh dilakukan, tidak wajib dan tidak pula haram. Ini adalah pendapat sejumlah ulama salaf dan khalaf, merupakan madzhab Abu Hanifah, dan riwayat-riwayat yang banyak dan masyhur dari Ahmad hanya menunjukkan hal ini; tidak ada dasar kewajiban dalam perkataannya maupun perkataan seorang pun dari para sahabat, semoga Allah meridhai mereka semua.

Abu Al-Abbas menceritakan bahwa beliau kemudian cenderung kepada pendapat bahwa puasa di hari tersebut tidak dianjurkan.

Barang siapa ditetapkan wajib berpuasa di tengah hari karena suatu sebab, misalnya ketika kesaksian tentang hilal baru ditetapkan di tengah hari, maka ia menyempurnakan sisa harinya dan tidak wajib mengqadha meskipun ia sudah makan.

Orang sakit yang mengkhawatirkan mudarat dianjurkan untuk berbuka. Bagi musafir, berbuka adalah yang lebih utama; dan jika puasa melemahkannya dari jihad, maka makruh baginya

berpuasa, bahkan wajib ditinggalkan jika puasa menghalangi kewajiban.

Abu Al-Abbas pernah berfatwa ketika musuh menyerang Damaskus pada bulan Ramadan agar berbuka demi menguatkan diri untuk berjihad melawan musuh, dan beliau sendiri melakukannya. Beliau berkata: itu lebih utama karena termasuk safar.

Puasa orang yang junub hukumnya sah berdasarkan kesepakatan para imam.

Musafir yang berniat mukim di suatu tempat kurang dari empat hari boleh berbuka.

Jika seseorang berniat puasa sunnah setelah zawal (tengah hari), maka dalam hal pahalanya ada dua riwayat dari Ahmad; yang lebih kuat adalah ia mendapat pahala.

Adapun jika seseorang tidak berniat puasa namun ketika ia ingin makan ia tahan dirinya dan lapar terus menderanya, maka rasa lapar itu masuk dalam kategori musibah yang dapat menghapus dosa-dosanya dan ia mendapat pahala atas kesabarannya; bukan termasuk ibadah puasa yang mendatangkan pahala puasa. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

Pasal: Hal-hal yang Tidak Membatalkan Puasa

Pasal

Puasa tidak batal karena memakai celak mata, suntikan, tetes yang diteteskan di saluran kencingnya, pengobatan luka

kepala terbuka, dan luka rongga perut. Ini adalah pendapat sebagian ulama.

Puasa batal karena mengeluarkan darah dengan bekam. Ini adalah madzhab Ahmad. Demikian pula dengan berbekam dengan sayatan dan penorehan; ini adalah salah satu pendapat dalam madzhab kami. Atau dengan sengaja mimisan; ini adalah pendapat Al-Auza'i.

Orang yang membekam menjadi batal puasanya jika ia mengisap tabung bekam. Puasa tidak batal karena keluarnya madzi akibat berciuman, menyentuh, atau memandang berulang-ulang. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Al-Syafii, dan sebagian ulama madzhab kami.

Adapun jika seseorang mencicipi makanan lalu memuntahkannya, atau meletakkan madu di mulutnya lalu meludahkannya, maka tidak mengapa karena kebutuhan, seperti hukum berkumur-kumur dan menghirup air ke hidung.

Bohong, ghibah, dan namimah yang dilakukan oleh orang yang berpuasa; menurut madzhab para imam, hal-hal itu tidak membatalkan puasa. Maknanya adalah ia tidak mendapat hukuman atas batal puasa sebagaimana orang yang makan atau minum mendapat hukumannya. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Betapa banyak orang yang berpuasa, bagiannya dari puasa hanyalah rasa lapar dan haus"* — hal itu terjadi karena dosa yang menghapus pahala puasa. Dalam hal ini pun tidak ada perbedaan pendapat di antara para imam.

Barang siapa berkata bahwa hal-hal itu membatalkan puasa dengan makna bahwa tujuan puasa tidak tercapai, atau bahwa itu bisa menghapus pahala puasa, maka perkataannya sejalan

dengan pendapat para imam. Namun barang siapa berkata bahwa itu membatalkan puasa dengan makna ia mendapat hukuman atas peninggalan puasa, maka ini bertentangan dengan pendapat para imam.

Jika orang yang berpuasa dicaci maki, dianjurkan baginya untuk menjawab dengan: "Sesungguhnya aku sedang berpuasa," baik puasanya itu wajib maupun sunnah. Ini adalah salah satu pendapat dalam madzhab Ahmad.

Mencium wangi-wangian yang harum tidak mengapa bagi orang yang berpuasa.

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barangsiapa memberi makan orang yang berbuka puasa, maka ia mendapat pahala seperti pahala orang yang berpuasa itu, tanpa mengurangi pahala orang yang berpuasa sedikit pun."* Hadits ini dinyatakan shahih oleh At-Tirmidzi dari hadits Zaid bin Khalid. Yang dimaksud dengan memberi makan untuk berbuka adalah sampai mengenyangkannya.

Barangsiapa makan di bulan Ramadhan dengan keyakinan bahwa saat itu masih malam, lalu ternyata sudah siang, maka ia tidak wajib mengqadha. Demikian pula orang yang berhubungan badan karena tidak tahu bahwa hal itu dilarang, atau karena lupa. Ini merupakan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Apabila seorang suami memaksa istrinya berhubungan badan di bulan Ramadhan, maka kewajiban yang seharusnya ditanggung sang istri beralih kepada suami. Adapun mengenai apakah kafarat hubungan badan di bulan Ramadhan itu diwajibkan karena merusak puasa yang sah, atau karena kehormatan waktu itu

sendiri, terdapat dua pendapat, dan yang benar adalah pendapat kedua.

[Pasal: Seseorang Berpuasa Sukarela atas Nama Orang yang Tidak Mampu Berpuasa]

Pasal. Apabila seseorang secara sukarela berpuasa atas nama orang yang tidak mampu berpuasa karena usia tua atau sebab serupa, atau atas nama orang yang telah meninggal, sementara keduanya tidak mampu membayar fidyah, maka pendapat yang kuat adalah hal itu diperbolehkan, karena puasa itu lebih mendekati keserupaan (dengan kewajiban yang asli) dibandingkan dengan pembayaran dengan harta.

Al-Qadhi menceritakan pendapat serupa mengenai puasa nadzar semasa orang yang bernadzar masih hidup. Barangsiapa meninggal dunia dan masih menanggung puasa nadzar, maka puasa yang dikerjakan atas namanya sudah mencukupi tanpa perlu kafarat. Orang yang sengaja meninggalkan puasa atau shalat tanpa uzur tidak perlu mengqadhanya, dan qadha yang ia lakukan pun tidak sah. Adapun riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi memerintahkan orang yang berhubungan badan di bulan Ramadhan untuk mengqadhanya adalah riwayat lemah, karena Al-Bukhari dan Muslim meninggalkannya. Apabila seorang wanita telah memulai qadha puasa Ramadhan, maka ia wajib menyelesaikannya dan suaminya tidak berhak membuatnya berbuka. Namun apabila suami menyuruhnya menunda qadha sebelum ia mulai mengerjakannya, maka hal itu baik berdasarkan hadits Aisyah.

[Pasal: Puasa Tiga Hari Setiap Bulan]

Pasal. Dianjurkan untuk berpuasa tiga hari setiap bulan berdasarkan hadits-hadits yang shahih. Dalam sebagian riwayat disebutkan bahwa puasa itu bagaikan puasa sepanjang masa. Yang dimaksud adalah barangsiapa melakukan hal ini, ia memperoleh pahala puasa sepanjang masa tanpa mendatangkan kerusakan. Puasa hari Arafah menghapus dosa dua tahun.

Apabila hilal Dzulhijjah tertutup awan atau yang melihatnya adalah orang yang kesaksiannya tidak dapat diterima, baik karena ia melihat sendirian maupun karena ia termasuk orang yang tidak boleh diterima kesaksiannya dan semacam itu, dan keadaan terus berlanjut hingga Dzulqa'dah digenapkan tiga puluh hari, maka berpuasa pada hari kesembilan yang merupakan hari Arafah dari bulan yang masih diragukan ini hukumnya boleh tanpa ada perbedaan pendapat.

Saya (penulis) katakan: Akan tetapi, Ibnu Abi Syaibah dalam kitabnya meriwayatkan dari An-Nakha'i mengenai puasa hari Arafah bagi orang yang tidak sedang berhaji apabila terdapat perbedaan pendapat dalam penetapannya, bahwa sebaiknya tidak berpuasa. Dalam riwayat lain darinya disebutkan bahwa mereka tidak memandang keberatan berpuasa hari Arafah kecuali bila dikhawatirkan bahwa hari itu sebenarnya adalah hari penyembelihan. Hal serupa diriwayatkan dari Masruq dan para tabi'in lainnya. Perkataan mereka ini boleh jadi dimaknai sebagai kemakruhan yang bersifat tanzih (lebih baik ditinggalkan), bukan pengharaman. Wallahu a'lam.

Adapun apabila yang menyaksikan hilal Dzulhijjah adalah orang yang kesaksiannya secara prinsip dapat menetapkan bulan,

namun hakim tidak menerimanya, baik karena ada halangan yang tampak maupun karena kelalaian dalam urusannya, maka saya katakan: keadaan ini dapat dikembalikan kepada perbedaan pendapat yang masyhur dalam masalah orang yang sendirian melihat hilal Syawal, apakah ia boleh berbuka berdasarkan penglihatannya sendiri atau tidak boleh berbuka kecuali bersama orang banyak. Mengenai hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur.

Berdasarkan pendapat yang menyatakan bahwa orang yang sendirian melihat hilal Syawal tidak boleh berbuka, melainkan tetap berpuasa dan tidak berbuka kecuali bersama orang banyak, maka dikatakan pula bahwa puasa hari Arafah tidak dianjurkan bagi orang yang bersaksi namun kesaksiannya tentang hilal Dzulhijjah tidak diterima.

Sedangkan orang yang berpendapat bahwa orang yang bersaksi melihat hilal Syawal boleh berbuka secara diam-diam, maka ia berpendapat di sini bahwa orang tersebut tidak berpuasa karena hari itu adalah hari raya baginya. Namun demikian, ia tidak boleh berkurban dan tidak boleh wukuf di Arafah berdasarkan hal itu.

Puasa hari Asyura menghapus dosa satu tahun, dan tidak dimakruhkan mengkhususkannya dengan puasa. Namun menurut pemahaman perkataan Ahmad, hal itu dimakruhkan, dan ini juga pendapat Ibnu Abbas dan Abu Hanifah. Ada pula pendapat yang menyatakan bahwa puasa Asyura pernah diwajibkan kemudian dihapus hukumnya, dan ini adalah pendapat Ibnu Abbas radhiyallahu anhum serta satu riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh sebagian pengikut madzhab kami.

Mengenai puasa sepanjang masa, pendapat yang benar adalah pendapat orang yang menganggapnya sebagai meninggalkan yang utama atau memakruhkannya. Barangsiapa berpuasa di bulan Rajab dengan keyakinan bahwa bulan itu lebih utama dari bulan-bulan lainnya, maka ia berdosa dan patut dikenai ta'zir. Inilah yang menjadi dasar tindakan Umar. Mengenai haramnya mengkhususkan puasa Rajab saja terdapat dua pendapat. Barangsiapa bernadzar untuk berpuasa di bulan Rajab setiap tahun, hendaklah ia berbuka di sebagian harinya lalu mengqadhanya, sedangkan mengenai kafaratnya terdapat perbedaan pendapat.

Adapun orang yang berpuasa di ketiga bulan tersebut: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam tidak pernah berpuasa satu bulan penuh kecuali di bulan Ramadhan, dan beliau berpuasa di sebagian besar bulan Sya'ban."* Tidak ada keterangan yang shahih dari beliau mengenai puasa di bulan Rajab. Apabila orang yang berpuasa berbuka di sebagian hari bulan Rajab dan Sya'ban, maka hal itu baik. Berpuasa di sepuluh hari terakhir bulan Sya'ban tidak dimakruhkan menurut mayoritas ulama. Mengkhususkan puasa hari Sabtu saja juga tidak dimakruhkan. Tidak diperbolehkan mengkhususkan puasa pada hari raya orang-orang musyrik, tidak pula mengkhususkan puasa hari Jumat, dan tidak pula melakukan qiyam pada malam Jumat.

Abu Abbas berkata dalam bantahannya terhadap kaum Rafidhah: *"Sunnah datang dengan membawa pahala atas apa yang dikerjakan dan siksa atas apa yang ditinggalkan. Seandainya suatu amal itu batil sehingga seolah tidak ada, tentu tidak dapat ditutupi dengan amalan sunnah. Batil dalam istilah para fuqaha adalah lawan dari sah dalam istilah mereka, yaitu yang membebaskan*

tanggungan. Maka ungkapan mereka 'shalatnya atau puasanya batal' bagi orang yang meninggalkan rukun bermakna bahwa ia tidak mendapat pahala sedikit pun di akhirat. Allah Ta'ala berfirman: "Dan janganlah kalian membatalkan amal-amal kalian" (Muhammad: 33). Pembatalan di sini adalah hilangnya pahala. Tidak dapat diterima begitu saja bahwa seluruh pahala menjadi batal, bahkan boleh jadi ia tetap mendapat pahala atas apa yang ia kerjakan sehingga tidak dianggap membatalkan amalnya."

Adapun hari kedelapan Syawal, itu bukanlah hari raya, tidak bagi orang-orang yang baik maupun orang-orang yang fasik. Tidak diperbolehkan bagi siapa pun untuk meyakini sebagai hari raya atau mengadakan sesuatu di dalamnya dari syiar-syiar hari raya.

[Pasal tentang Masalah-Masalah Keutamaan dan Lailatul Qadar sebagai Malam Terbaik]

Lailatul Qadar berada pada malam ganjil di sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan. Malam ganjil dapat dihitung berdasarkan hari yang telah berlalu, sehingga dicari pada malam 21, 23, dan seterusnya. Dapat pula dihitung berdasarkan sisa hari yang tinggal, berdasarkan sabda beliau shallallahu alaihi wasallam: *"Pada malam yang tersisa kesembilan."* Apabila bulan berjumlah tiga puluh hari, maka malam-malam tersebut jatuh pada malam genap: malam 22 adalah malam tersisa kesembilan, dan malam 24 adalah malam tersisa ketujuh, sebagaimana ditafsirkan oleh Abu Sa'id Al-Khudri. Apabila bulan berjumlah 29 hari, maka penghitungan berdasarkan sisa sama dengan penghitungan berdasarkan yang telah berlalu.

Hari Jumat adalah hari terbaik dalam sepekan berdasarkan ijma'. Hari Nahr (10 Dzulhijjah) adalah hari terbaik dalam setahun. Malam Isra adalah yang terbaik bagi Nabi shallallahu alaihi wasallam secara pribadi, sedangkan Lailatul Qadar adalah yang terbaik bagi umat.

Khadijah dengan kepeloporannya di awal Islam, dukungan, dan pengabdianya dalam agama adalah hal yang tidak dimiliki oleh Aisyah maupun ibu-ibu kaum mukminin yang lain. Sementara Aisyah dengan kepeloporannya di akhir masa Islam, pemeliharaan dan penyampaian agama kepada umat, serta keluasan ilmunya adalah hal yang tidak dimiliki oleh Khadijah maupun yang lainnya dari keistimewaan yang membedakannya.

Maryam binti Imran dan Asiyah istri Fir'aun termasuk wanita-wanita terbaik. Namun wanita-wanita mulia dari umat ini seperti Khadijah, Aisyah, dan Fatimah lebih utama dari keduanya. Pendapat yang benar dan dipegang oleh mayoritas kaum muslimin, bahkan diklaim sebagai ijma', adalah bahwa keduanya (Maryam dan Asiyah) bukanlah nabi. Adapun mengenai suami mereka di akhirat, terdapat riwayat bahwa Maryam adalah istri Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Abu Abbas berkata: "Saya tidak mengetahui kesahihan riwayat tersebut dan tidak pula mengetahui hal yang dapat memastikannya."

Orang kaya yang bersyukur dan orang fakir yang bersabar, yang paling utama di antara keduanya adalah yang paling bertakwa kepada Allah Ta'ala. Apabila keduanya setara derajatnya, maka orang-orang shalih dari kalangan manusia lebih utama dari segi kesudahan, sedangkan malaikat yang shalih lebih utama dari segi permulaan.

Sepuluh hari Dzulhijjah adalah yang paling utama baik malam maupun siang. Ada yang berpendapat bahwa malam-malam dari sepuluh hari terakhir Ramadhan lebih utama, sedangkan siang-siangnya yang paling utama adalah siang-siang sepuluh hari Dzulhijjah.

Abu Abbas berkata: "Pendapat pertama lebih kuat." Ramadhan adalah bulan terbaik, dan orang yang mengutamakan Rajab atas Ramadhan dihukumi kafir. Makkah adalah tempat terbaik di muka bumi, dan ini adalah pendapat Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, serta yang tersurat dalam dua riwayat dari Ahmad.

Abu Abbas berkata: "Saya tidak mengetahui ada seorang pun yang mengutamakan tanah makam Nabi shallallahu alaihi wasallam atas Ka'bah kecuali Al-Qadhi Iyadh, dan tidak ada yang mendahuluinya maupun yang menyepakatinya." Shalat dan berbagai ibadah lainnya di Makkah lebih utama. Berdiam di suatu tempat yang memperkuat iman dan ketakwaan seseorang adalah lebih utama di mana pun tempatnya. Pahala keburukan dan kebaikan dilipatgandakan di tempat atau waktu yang mulia. Hal ini disebutkan oleh Al-Qadhi dan Ibnul Jauzi. Selesai.

[Bab: I'tikaf]

Barangsiapa bernadzar untuk beri'tikaf di masjid selain tiga masjid (Masjidil Haram, Masjid Nabawi, dan Masjidil Aqsha), maka masjid yang memiliki keistimewaan syar'i seperti usianya yang lebih tua atau jemaahnya yang lebih banyak lebih layak dipilih. Ini adalah pilihan Abu Abbas di tempat lain berdasarkan dua pertimbangan dalam madzhab kami.

Tidak diperbolehkan melakukan perjalanan ke tempat-tempat keramat, kuburan, atau tiga masjid (selain Masjidil Haram, Masjid Nabawi, dan Masjidil Aqsha). Ini adalah pendapat Malik dan sebagian pengikutnya.

Ibnu Aqil dari kalangan pengikut kami berkata: "Apabila seseorang membaca ayat Al-Qur'an yang sesuai dengan kondisi atau situasi yang relevan, maka hal itu baik. Misalnya ucapan kepada orang yang mengajaknya berbuat dosa yang telah ia tobat: **"Tidak pantas bagi kami mengucapkan hal ini"** (An-Nur: 16), dan ucapan ketika ia sedang gelisah menghadapi suatu urusan: **"Sesungguhnya hanya kepada Allah aku mengadukan kesusahan dan kesedihanku"** (Yusuf: 86)."

Yang benar mengenai diam adalah apabila berlangsung lama sehingga mengakibatkan ditinggalkannya perkataan yang wajib, maka hukumnya menjadi haram sebagaimana dikatakan oleh Abu Bakar Ash-Shiddiq. Demikian pula apabila diam tersebut menjauhkannya dari perkataan yang dianjurkan.

Perkataan yang haram wajib didiamkan. Perkataan yang berlebihan sebaiknya didiamkan. Abu Abbas tidak berpendapat bahwa orang yang menuju masjid untuk shalat atau keperluan lain perlu berniat i'tikaf selama ia berada di sana.

Bepergian ke berbagai negeri tanpa tujuan syar'i sebagaimana yang dilakukan sebagian ahli zuhud adalah sesuatu yang dilarang. Imam Ahmad berkata: "Bepergian tanpa tujuan (siyahah) bukan bagian dari Islam sama sekali dan bukan pula perbuatan para nabi dan orang-orang shalih."

[Kitab Haji]

Seseorang wajib menaati kedua orang tuanya dalam hal yang bukan kemaksiatan meskipun keduanya fasik. Ini adalah yang tampak dari pernyataan umum Ahmad. Hal ini berlaku dalam perkara yang memberi manfaat bagi keduanya dan tidak menimbulkan mudarat. Apabila hal itu memberatkan namun tidak membahayakannya, maka tetap wajib, dan apabila membahayakan maka tidak wajib. Abu Abdillah tidak memberikan batasan lebih lanjut karena kewajiban-kewajiban gugur dengan adanya mudarat, dan ketaatan menjadi haram dalam kemaksiatan, sebab tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam bermaksiat kepada Sang Pencipta.

Dengan demikian, kedua orang tua tidak berhak melarang anaknya menunaikan haji yang wajib, namun hendaklah ia meminta kerelaan hati keduanya. Apabila keduanya mengizinkan, maka itulah yang terbaik. Apabila tidak, maka ia tetap menunaikan haji. Demikian pula suami tidak berhak melarang istrinya menunaikan haji yang wajib bersama mahramnya. Istri wajib menunaikan haji meskipun suaminya tidak mengizinkan, bahkan banyak dari ulama atau mayoritas mereka mewajibkan suami menanggung nafkah istri selama masa haji.

Haji wajib dilaksanakan segera menurut mayoritas ulama. Pendapat yang mewajibkan umrah bagi penduduk Makkah adalah pendapat yang sangat lemah dan bertentangan dengan sunnah yang shahih. Oleh karena itu, pendapat yang paling kuat dari dua jalur riwayat dari Ahmad adalah bahwa penduduk Makkah tidak diwajibkan umrah dalam satu riwayat, sedangkan untuk selain mereka terdapat dua riwayat. Ini adalah pendapat yang dipegang oleh Abu Muhammad dan Abu Al-Barakat, sementara dalam

masalah umrah terdapat tiga riwayat: yang ketiga menyatakan bahwa umrah wajib bagi selain penduduk Makkah.

Barangsiapa wajib menunaikan haji lalu meninggal sebelum menunaikannya dan meninggalkan harta, maka haji dilaksanakan atas namanya dari hartanya tersebut berdasarkan pendapat Asy-Syafi'i yang paling kuat.

Berdagang tidak diharamkan, namun seseorang tidak boleh melakukan hal yang menyibukkannya dari menunaikan haji.

Barangsiapa hendak menempuh jalan yang kemungkinan selamat dan celaknya sama, maka ia wajib menahan diri dari menempuhnya. Apabila ia tetap menempuhnya, maka ia dianggap ikut andil dalam kebinasaan dirinya sehingga tidak berstatus syahid.

Membayar uang perlindungan (khifarat) diperbolehkan apabila diperlukan untuk membela diri dari pihak yang melindungi, dan tidak diperbolehkan apabila tidak ada keperluan, sebagaimana halnya yang dipungut oleh penguasa dari rakyatnya.

Setiap wanita yang aman boleh berhaji meskipun tanpa mahram. Abu Abbas berkata: "Pendapat ini relevan dalam setiap perjalanan ketaatan." Adapun hamba sahaya perempuan milik seorang wanita, mereka boleh bepergian bersamanya dan tidak memerlukan mahram karena pada umumnya mereka memang tidak memiliki mahram. Mengenai hamba sahaya perempuan yang telah dimerdekakan oleh wanita tersebut, Abu Abbas tidak membahas hal ini dengan jelas. Sebagian ulama belakangan berpendapat bahwa kemungkinannya mereka sama seperti hamba sahaya yang belum dimerdekakan berdasarkan alasan yang sama, yaitu pada umumnya mereka tidak memiliki mahram; atau

kemungkinannya berlaku sebaliknya karena keterikatan perbudakan telah terputus dan mereka telah menjadi tuan atas diri mereka sendiri dengan kemerdekaan, berbeda dengan hamba sahaya.

Abu Abbas menyatakan dalam Fatawa Al-Mishriyyah bahwa wanita tidak boleh bepergian untuk haji kecuali bersama suami atau mahramnya. Mahram adalah suami wanita atau orang yang haram baginya secara permanen karena nasab atau sebab tertentu, meskipun sebab itu berupa hubungan karena syubhat dan bukan zina. Ini adalah pendapat mayoritas ulama dan pilihan Ibnu Aqil.

Para istri Nabi shallallahu alaihi wasallam adalah ibu-ibu kaum mukminin dalam hal keharaman (menikahi mereka) namun bukan dalam hal kemahramannya, berdasarkan kesepakatan ulama. Seorang laki-laki boleh berhaji atas nama seorang perempuan berdasarkan kesepakatan ulama, demikian pula sebaliknya berdasarkan pendapat keempat imam madzhab, meskipun sebagian fuqaha berbeda pendapat dalam hal ini.

Haji yang dilaksanakan sesuai dengan tuntunan syariat lebih utama daripada sedekah yang tidak wajib. Namun apabila seseorang memiliki kerabat yang membutuhkan, maka bersedekah kepada mereka lebih utama. Demikian pula apabila ada orang-orang yang sangat membutuhkan nafkahnya. Apabila keduanya berstatus sunnah, maka haji lebih utama karena merupakan ibadah fisik sekaligus ibadah harta. Demikian pula kurban dan akikah lebih utama daripada bersedekah dengan nilai harganya. Namun semua ini dengan syarat ia menunaikan kewajiban selama dalam perjalanan, menjauhi hal-hal yang

diharamkan, mendirikan shalat lima waktu, jujur dalam ucapan, menunaikan amanah, dan tidak berbuat zalim kepada siapa pun.

[Pasal: Hal-Hal yang Mengesahkan Ihram]

Pasal. Ihram dinyatakan sah dengan niat melaksanakan manasik disertai talbiyah atau membawa hewan sembelihan. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, satu riwayat dari Ahmad, dan dinyatakan oleh sejumlah ulama madzhab Maliki serta dikutip sebagai salah satu pendapat dalam madzhab Syafi'i. Ihram dilaksanakan setelah shalat fardhu apabila ada, atau setelah shalat sunnah, karena ihram tidak memiliki shalat khusus tersendiri. Disunnahkan bagi orang yang berihram untuk membuat syarat (isytirath) apabila ia khawatir terhalang, dan tidak perlu apabila tidak khawatir, sebagai jalan menggabungkan berbagai hadits yang ada.

Haji qiran lebih utama dari haji tamattu' apabila disertai membawa hewan sembelihan, dan ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Bagi orang yang melaksanakan umrah dan haji dalam dua perjalanan terpisah, atau yang berumrah sebelum bulan-bulan haji, maka haji ifrad lebih utama berdasarkan kesepakatan keempat imam madzhab. Barangsiapa berihram hanya untuk umrah kemudian datang pada bulan-bulan haji, maka ia bertamattu'. Nabi shallallahu alaihi wasallam menunaikan haji qiran.

Imam Ahmad berkata: "Tidak diragukan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam adalah orang yang melaksanakan haji qiran, namun haji tamattu' lebih aku sukai." Abu Abbas berkata: "Ini

adalah pendapat yang dipegang oleh ulama madzhab kami terdahulu."

Apabila seseorang berihram untuk haji kemudian memasukkan umrah ke dalamnya, hukumnya tidak boleh berdasarkan pendapat yang paling kuat. Adapun sebaliknya (memasukkan haji ke dalam umrah) diperbolehkan berdasarkan kesepakatan ulama. Wanita yang berihram boleh menutup wajahnya dengan kain yang menempel selain niqab dan burqa'. Boleh pula mengikat selendang dalam keadaan ihram dan tidak dikenakan fidyah karenanya.

Orang yang mikhatnya adalah Juhfah, seperti penduduk Mesir dan Syam, apabila mereka melewati Madinah, mereka boleh menunda ihram hingga sampai di Juhfah dan tidak wajib berihram dari Dzulhulaifah. Ini adalah madzhab Abu Hanifah dan Malik.

Orang yang berihram boleh memakai alas kaki yang dipotong bagian bawah mata kakinya meskipun sandal tersedia. Ini dipilih oleh Ibnu Aqil dalam Al-Mufradat dan Abu Al-Barakat.

Barangsiapa berhubungan badan setelah tahallul pertama, ia wajib berumrah secara mutlak. Ini adalah yang tersurat dalam teks-teks Ahmad.

Fidyah gangguan cukup dengan roti seberat satu rithl Irak, sebaiknya disertai lauk, dan yang paling baik adalah dari gandum atau jelai.

Apabila orang yang berihram memerlukan dan memotong rambutnya untuk bekam atau mandi, maka hal itu tidak membahayakannya. Kutu, nyamuk, dan caplak apabila menggigitnya boleh dibunuh dalam keadaan terpaksa, namun

apabila tidak menggigitnya maka tidak boleh dibunuh. Tidak diperbolehkan membunuh lebah meskipun dengan mengambil seluruh madunya. Namun apabila mudaratnya tidak dapat ditangkal kecuali dengan membunuhnya, maka boleh.

Disunnahkan menghadap Hajar Aswad dalam thawaf dan disunnahkan membaca Al-Qur'an dalam thawaf, namun tidak dengan suara keras. Apabila hal itu mengganggu orang yang shalat, maka tidak boleh dilakukan. Jenis membaca Al-Qur'an lebih utama dari jenis thawaf. Syadzarwan (bagian bawah Ka'bah) bukan merupakan bagian dari Ka'bah melainkan dijadikan sebagai penopangnya. Mencium dan mengusap Maqam Ibrahim tidak disyariatkan berdasarkan ijma', maka maqam-maqam lainnya lebih layak untuk tidak dilakukan hal itu. Naik ke Jabal Rahmah juga tidak disyariatkan berdasarkan ijma'.

Keutamaan berhaji dengan berkendara atau berjalan kaki berbeda-beda sesuai kondisi masing-masing orang. Wukuf dengan berkendara lebih utama dan inilah pendapat madzhab. Orang yang bertahallul memotong sebagian rambutnya, tidak dari setiap helai rambut secara tertentu. Mencukur gundul atau memendekkan rambut hukumnya wajib atau sunnah.

Barangsiapa menyatakan dari Ahmad bahwa hal itu mubah, maka ia telah keliru. Orang yang berhaji tamattu' tidak dianjurkan untuk melakukan thawaf qudum setelah kembali dari Arafah sebelum thawaf ifadhah. Inilah yang benar dan dinyatakan oleh mayoritas fuqaha, serta merupakan salah satu dari dua pendapat dalam madzhab Ahmad.

Orang yang berhaji tamattu' cukup dengan satu kali sa'i antara Shafa dan Marwah. Ini adalah salah satu dari dua riwayat

dari Ahmad yang dinukil oleh Abdullah dari ayahnya, sebagaimana halnya orang yang berhaji qiran.

Orang yang berihram setelah tahallul pertama boleh melakukan segala sesuatu termasuk akad nikah. Ini adalah yang tersurat dari Ahmad, kecuali berhubungan dengan perempuan (istri).

Imam yang bermukim untuk memimpin manasik tidak boleh mempercepat pelaksanaan demi mereka yang terlambat. Para ulama mazhab kami menyatakan bahwa apabila seseorang keluar bukan sebagai jamaah haji, maka menurut lahiriah perkataan Abu al-Abbas, ia tidak perlu berpamitan. Ibnu Aqil dan Ibnu az-Zaghuni menyebutkan bahwa ia tidak boleh membelakangi Baitullah hingga Baitullah tersebut tidak terlihat lagi.

Abu al-Abbas berkata: Ini adalah bid'ah yang makruh. Haram hukumnya melakukan tawaf di selain Baitullah al-Atiq berdasarkan kesepakatan ulama. Mereka juga sepakat bahwa tidak boleh mencium atau mengusap selain Baitullah, karena hal itu termasuk syirik, sedangkan syirik tidak diampuni oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala. Demikian pula keluar dari Mekah untuk umrah sunnah adalah bid'ah yang tidak pernah dilakukan oleh Nabi Shallallahu 'alaihi wa Sallam maupun para sahabatnya semasa beliau hidup, baik di bulan Ramadan maupun di luar Ramadan. Beliau pun tidak memerintahkan Aisyah radhiyallahu 'anha untuk melakukannya, melainkan hanya mengizinkannya setelah Aisyah berulang kali meminta, semata-mata untuk menyenangkan hatinya. Adapun tawaf di Baitullah lebih utama daripada keluar untuk umrah berdasarkan kesepakatan ulama, sedangkan keluarnya seseorang menurut pendapat yang tidak memakruhkannya adalah dalam rangka kebolehan.

Adapun mereka yang mewajibkan wudu untuk tawaf, tidak memiliki dalil sama sekali. Riwayat yang menyebutkan *bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa Sallam ketika tawaf beliau berwudu* tidaklah menunjukkan kewajiban tersebut, sebab beliau memang terbiasa berwudu untuk setiap salat. Sabda Nabi Shallallahu 'alaihi wa Sallam: *"Barang siapa berhaji lalu tidak berkata kotor dan tidak berbuat fasik, maka ia keluar dari dosa-dosanya seperti pada hari ia dilahirkan oleh ibunya"* mencakup pula orang yang melaksanakan umrah. Oleh karena itu, Imam Ahmad mengingkari pendapat orang yang menyatakan bahwa haji tamattu' adalah haji orang Mekah.

Barang siapa berkeyakinan bahwa haji dapat menggugurkan kewajiban salat dan zakat yang masih tertunggak atasnya, maka ia diminta bertobat setelah terlebih dahulu diberitahu hukumnya apabila ia tidak mengetahuinya. Jika ia mau bertobat, maka diterima; jika tidak, maka ia dihukum mati. Hak sesama manusia berupa harta, kehormatan, maupun nyawa tidak gugur dengan haji, berdasarkan ijmak.

Barang siapa yang ikut bersama jamaah haji atau lainnya, lalu dikumpulkan untuknya dari para prajurit yang mendapat tunjangan sejumlah bekal yang membantunya menanggung biaya perjalanan, maka boleh baginya menerimanya dan hal itu tidak mengurangi pahalanya. Ia mendapat pahala haji sekaligus pahala jihad, dan dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Menghunus senjata ketika tiba di Tabuk adalah bid'ah yang diharamkan. Adapun yang disebutkan oleh orang-orang jahil mengenai pengepungan Tabuk adalah kebohongan yang tidak memiliki dasar sama sekali.

Orang yang terhalang karena sakit atau kehabisan bekal kedudukannya sama dengan orang yang terhalang oleh musuh. Ini

adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Demikian pula halnya dengan perempuan haid yang tidak memungkinkan baginya untuk tetap tinggal, diharamkan baginya tawaf, lalu ia pulang dan tidak sempat tawaf karena tidak mengetahui kewajiban tawaf ziarah, atau karena ketidakmampuannya, atau karena rombongannya telah pergi. Orang yang terhalang wajib membayar dam menurut pendapat yang paling sahih dari dua riwayat, dan tidak wajib mengqada hajinya apabila haji tersebut adalah haji sunnah; ini pun merupakan salah satu dari dua riwayat.

Bab Hadyu dan Kurban

Diperbolehkan berkurban dengan hewan yang lebih kecil dari domba jadza' bagi orang yang menyembelih sebelum salat Id dalam keadaan tidak mengetahui hukumnya dan tidak memiliki hewan yang layak untuk kurban maupun lainnya. Hal ini berdasarkan kisah Abu Burdah bin Niyar radhiyallahu 'anhu. Adapun sabda Nabi Shallallahu 'alaihi wa Sallam: *"Dan tidak akan mencukupi seorang pun setelahmu"* dipahami sebagai "setelah keadaanmu." Pahala kurban bergantung pada nilai hewan secara mutlak. Hewan yang ompong karena sebagian giginya tanggal mencukupi untuk kurban menurut pendapat yang paling sahih dari dua pendapat. Tidak ada kurban di Mekah, yang ada hanya hadyu. Apabila menyembelih, hendaklah mengucapkan: *"Ya Allah, terimalah dariku sebagaimana Engkau telah menerima dari Ibrahim."*

Tidak dianjurkan memotong rambut setelah menyembelih hewan kurban, dan ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Berkurban atas nama orang yang telah meninggal lebih

utama daripada bersedekah dengan uang seharga hewan kurban tersebut. Waktu terakhir penyembelihan kurban adalah hari terakhir hari-hari Tasyriq; ini adalah mazhab Syafi'i dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad.

Larangan menyimpan daging kurban tidak dinasakh kecuali pada tahun terjadi kelaparan, karena kelaparan itulah yang menjadi sebab diharamkannya penyimpanan. Hal ini dinyatakan oleh sekelompok ulama. Barang siapa yang tidak mampu membeli hewan kurban atau hewan akikah, hendaklah ia berhutang lalu berkurban dan berakikah meskipun tidak mampu melunasinya. Kurban termasuk dalam kategori nafkah yang patut, sehingga seorang istri boleh berkurban dari harta suaminya untuk kepentingan keluarga tanpa izin suami. Demikian pula orang yang berhutang namun belum ditagih oleh kreditornya, dan tidak disyaratkan adanya pemilikan dalam akikah.

Kitab Jual Beli

Segala sesuatu yang oleh manusia dianggap sebagai jual beli atau hibah, baik dilakukan secara berurutan maupun tidak, baik dengan ucapan maupun perbuatan, maka jual beli dan hibah tersebut sah karenanya. Diperbolehkan menjual burung dengan tujuan menikmati suaranya apabila memeliharanya diperbolehkan; dan dalam hal ini Ibnu Aqil menyebutkan dua kemungkinan. Abu al-Abbas memilih pendapat sahnya jual beli tanpa penyebutan sifat, dan pembeli berhak memilih ketika melihatnya; ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad dan merupakan mazhab Hanafi, meskipun di tempat lain beliau melemahkan pendapat ini. Adapun

jual beli dengan penyebutan sifat yang baik adalah sah, dan ini adalah mazhab Ahmad.

Apabila seseorang menjual susu dengan sifat yang disebutkan dalam tanggungan dan mensyaratkan bahwa susu tersebut berasal dari kambing atau sapi tertentu, maka jual beli tersebut sah. Diperbolehkan menjual rumput dan sejenisnya yang tumbuh di tanahnya apabila ia memang bermaksud untuk menumbuhkannya. Sah hukumnya menjual tanah yang ditaklukkan secara paksa atau yang belum dibagi, seperti tanah Syam, Mesir, dan Irak. Tanah tersebut berada di tangan pembelinya beserta kharajnya. Ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad dan salah satu dari dua pendapat Syafi'i. Ahmad memperbolehkan menjadikannya sebagai mahar, dan Abu al-Barakat juga berpendapat demikian, meskipun al-Qadhi menafsirkannya sebagai manfaatnya. Pihak yang paling berhak atas tanah tersebut adalah yang menggunakannya, tanpa perbedaan pendapat. Apabila imam menjadikannya sebagai fai', maka ketetapan itu berlaku secara permanen untuk kedua jenis tanah tersebut.

Tanah tersebut tidak kembali kepada para penakluk dan bukan pula milik eksklusif pihak lain. Mekah al-Mukarramah ditaklukkan secara paksa; boleh menjualnya namun tidak boleh menyewakannya. Apabila seseorang menyewanya, maka uang sewanya gugur dan haram memberikannya. Sah hukumnya menjual hewan yang telah disembelih beserta kulitnya, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama. Demikian pula apabila salah satunya dijual secara terpisah. Sah hukumnya menjual tanaman yang tertanam di tanah yang daunnya tampak di atas permukaan seperti rumput, kacang, talas, lobak, bawang, dan sejenisnya. Sebagian ulama mazhab kami berpendapat demikian. Sah pula

jual beli berdasarkan label harga; Ahmad secara eksplisit menyatakannya, meskipun al-Qadhi menafsirkannya lain. Sah juga berdasarkan harga yang berlaku di pasaran ketika harga tersebut stabil, sebagaimana yang biasa dilakukan orang; ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad.

Apabila seseorang menjual tanpa menyebutkan harga, maka jual beli tersebut sah dengan harga pasar, sebagaimana halnya dalam nikah. Tidak sah jual beli yang dimaksudkan untuk sesuatu yang haram, seperti menjual perasan buah yang akan dijadikan khamr apabila hal itu diketahui, sebagaimana mazhab Ahmad dan ulama lainnya; atau apabila hal itu hanya diduga, dan ini adalah salah satu dari dua pendapat. Pendapat ini diperkuat oleh pernyataan para ulama mazhab kami bahwa apabila pemilik rumah menduga penyewa akan menggunakan rumah tersebut untuk kemaksiatan seperti menjual khamr dan semacamnya, maka ia tidak boleh menyewakan rumah itu kepadanya dan sewanya pun tidak sah. Jual beli dan sewa-menyewa dalam hal ini adalah sama.

Apabila penjual menggabungkan dua akad yang berbeda hukumnya dengan dua imbalan yang berbeda, maka pembeli tidak berhak menerima salah satunya saja dengan imbalannya. Haram membeli sesuatu yang sedang dalam proses jual beli saudaranya. Apabila hal itu dilakukan, maka pembeli pertama berhak menuntut penjual atas barang tersebut dan mengambil barang itu atau gantinya.

Barang siapa menguasai milik seseorang tanpa hak dan menghalanginya darinya hingga orang itu menjualnya kepadanya, maka hal itu sama dengan jual beli orang yang dipaksa tanpa imbalan yang setimpal. Dimakruhkan mengharapakan naiknya

harga. Ahmad berkata: Tidak sepatutnya seseorang mengharap naiknya harga. Barang siapa berkata kepada orang lain: "Belilah aku dari Zaid karena aku adalah budaknya," lalu orang itu membelinya, kemudian ternyata ia adalah orang merdeka, maka penjual dan pembeli dikenai kewajiban membayar harga. Apabila salah satu dari keduanya meninggal atau pergi, maka yang lainnya dimintai pertanggungjawaban atas harga tersebut. Hal ini diriwayatkan oleh Ibnu al-Hakam dari Ahmad.

Jual beli amanah adalah batal, dan wajib melakukan transaksi dengan harga pasar karena hal ini merupakan kemaslahatan umum yang menjadi hak Allah Subhanahu wa Ta'ala. Tidak boleh mengambil keuntungan lebih banyak dari orang yang percaya sepenuhnya kepada penjual dibandingkan dengan orang lain. Demikian pula orang yang dalam keadaan terpaksa dan tidak dapat menemukan kebutuhannya kecuali dari seseorang, maka selayaknya keuntungan yang diambil darinya sama dengan keuntungan yang diambil dari orang lain. Ia berhak mengambil barang tersebut dengan harga yang wajar tanpa kerelaannya. Abu Talib berkata: Ahmad pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang mengambil keuntungan lima dari sepuluh, apakah hal itu dimakruhkan? Beliau menjawab: "Apabila tenggat waktunya sampai satu tahun atau kurang sesuai besarnya keuntungan, maka tidak mengapa." Abu Ja'far bin Muhammad berkata: Aku mendengar Abu Abdillah berkata: "Jual beli dengan pembayaran tunda apabila masih dalam batas kewajaran, maka tidak mengapa." Ini mengandung makna bahwa keuntungan yang sangat besar melebihi batas kewajaran tenggang waktu adalah makruh karena menyerupai jual beli kepada orang yang terpaksa.

Hukum ini berlaku umum untuk jual beli murabahah maupun musawamah.

Barang siapa menguasai suatu tempat untuk berjual beli secara eksklusif, dimakruhkan membeli darinya tanpa hak, dan haram baginya mengambil tambahan tanpa hak. Apabila para pedagang di pasar bersepakat untuk tidak saling menaikkan tawaran atas suatu barang padahal mereka membutuhkannya, dengan tujuan agar pemilik barang menjualnya di bawah harga pasar, maka hal itu mengandung unsur penipuan terhadap orang lain yang sudah jelas. Namun apabila ada alternatif lain, maka tidak mengapa.

Barang siapa memiliki sumber air seperti sumur yang digali di tanahnya atau mata air di lahannya, maka ia boleh menjual sumur dan mata air tersebut sekaligus. Boleh pula menjual sebagiannya secara bersama, seperti satu atau dua jari dari saluran air. Terlebih lagi apabila sumber saluran air tersebut berada di tanahnya sendiri.

Abu al-Abbas berkata: Dalam hal ini aku tidak mengetahui adanya perselisihan. Apabila mata air mengalir sedikit demi sedikit, maka tidak disyaratkan bahwa seluruh air tersebut harus terlihat. Yang diperlukan hanyalah melihat sebatas yang biasa dilakukan. Adapun air yang terus bertambah seperti sumber mata air dan air yang menggenang di dasar sumur, tidak ada seorang pun yang mensyaratkan melihatnya dalam jual beli maupun sewa-menyewa. Perselisihan hanya terjadi apabila seseorang menjual airnya saja tanpa tanahnya; dalam hal ini ada dua pendapat tentang keabsahannya, berdasarkan pada persoalan apakah ia memilikinya atau tidak. Mereka juga berselisih apabila seseorang

menjual tanahnya tanpa menyebut airnya, apakah air tersebut ikut terjual atau tidak.

Pasal

Apabila penjual berkata: "Aku jual kepadamu jika engkau datang kepadaku dengan begini," atau "jika Zaid setuju," maka jual beli dan syarat tersebut sah. Ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Syarat-syarat yang tidak bertentangan dengan syariat sah dalam semua akad. Apabila seseorang menjual seorang budak perempuan dengan syarat bahwa apabila pembeli menjualnya kembali, maka penjual pertama lebih berhak membelinya dengan harga yang sama, maka jual beli dan syarat tersebut sah. Dari Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu dan dari Ahmad diriwayatkan sekitar dua puluh nash yang menyatakan sahnya syarat-syarat tersebut, dan bahwa haram menggaulinya karena kurangnya kepemilikan.

Abu Talib pernah bertanya kepada Imam Ahmad tentang seseorang yang membeli budak perempuan dengan syarat bahwa ia akan dijadikan sebagai selir, bukan untuk pelayan. Beliau menjawab: "Tidak mengapa." Ini mengandung makna bahwa apabila seseorang mensyaratkan kepada penjual suatu perbuatan atau peninggalan dalam jual beli yang merupakan tujuan penjual atau jual beli itu sendiri, maka jual beli dan syarat tersebut sah, seperti syarat memerdekakan, sebagaimana Utsman radhiyallahu 'anhu mensyaratkan kepada Shuhaib radhiyallahu 'anhu agar mewakafkan rumahnya untuknya. Contoh serupa adalah menjual dengan syarat pembeli mengajarnya, atau tidak membawanya keluar dari kota tersebut, atau tidak mempekerjakannya dalam pekerjaan tertentu, atau menikahkannya, atau menyamakannya

dalam hal makanan, atau tidak menjualnya, atau tidak menghibahkannya.

Apabila pembeli enggan memenuhi syarat, maka ada dua pendapat: apakah ia dipaksa memenuhinya atau akad menjadi batal. Ini adalah analogi dari pendapat kami apabila dalam pernikahan disyaratkan suami tidak boleh bepergian membawa istri atau tidak boleh menikah lagi, karena pada hakikatnya tidak ada perbedaan antara istri dan budak yang dimiliki. Apabila penjual mensyaratkan bahwa manfaat barang yang dijual untuk pihak lain selama jangka waktu tertentu, maka berdasarkan keterangan para ulama mazhab kami, hal itu diperbolehkan. Mereka berdalil dengan hadis Ummu Salamah radhiyallahu 'anha bahwa ia memerdekakan Safinah radhiyallahu 'anhu dengan syarat bahwa ia harus melayani Nabi Shallallahu 'alaihi wa Sallam selama beliau masih hidup. Pengecualian pelayanan untuk pihak lain dalam pembebasan budak adalah sama dengan pengecualian dalam jual beli.

Syarat berlepas diri dari segala cacat adalah batal. Sekelompok ulama mazhab kami menjelaskan alasannya bahwa hak khiyar timbul setelah akad jual beli, sehingga tidak dapat digugurkan sebelumnya, sebagaimana hak syuf'ah. Konsekuensi dari alasan ini adalah bahwa berlepas diri dari cacat setelah akad jual beli adalah sah.

Pihak yang berpendapat tentang sahnya syarat berlepas diri berargumen bahwa itu adalah pengguguran hak yang sah dalam hal yang tidak diketahui, sebagaimana talak dan pembebasan budak. Dijawab: Kami memang menyatakan wajib dan sahnya pengguguran dalam hal yang tidak diketahui, tetapi itu setelah hak tersebut timbul. Pendapat yang benar dalam masalah jual beli dengan syarat berlepas diri dari segala cacat, dan yang diputuskan

oleh para sahabat radhiyallahu 'anhum serta dianut oleh mayoritas ulama, adalah bahwa apabila penjual tidak mengetahui cacat tersebut maka pembeli tidak berhak mengembalikan barang. Namun apabila pembeli mengklaim bahwa penjual mengetahuinya dan penjual mengingkarinya, maka penjual bersumpah bahwa ia tidak mengetahuinya. Apabila ia menolak bersumpah, maka diputuskan hukuman atasnya.

Pasal: Khiyar Majelis dalam Jual Beli

Khiyar majelis berlaku dalam jual beli, dan khiyar syarat berlaku dalam semua akad meskipun jangka waktunya panjang. Apabila kedua belah pihak menetapkan khiyar secara mutlak tanpa membatasi waktunya, maka yang tepat adalah berlaku selama tiga hari berdasarkan hadis Hibban bin Munqidz.

Penjual berhak membatalkan akad selama masa khiyar apabila ia mengembalikan harga; jika tidak, maka tidak berhak. Abu Talib meriwayatkan dari Ahmad hal ini, demikian pula dengan kepemilikan paksa untuk menghilangkan kerugian, seperti pengambilan hak syuf'ah, pengambilan tanaman dan bangunan dari peminjam dan penyewa, serta tanaman dari orang yang merampas. Khiyar juga berlaku bagi pembeli yang menyerahkan diri sepenuhnya kepada penjual tanpa melakukan tawar-menawar; ini adalah mazhab Ahmad.

Apabila seseorang menggantungkan pembebasan budaknya dengan penjualannya dan tujuannya dengan penggantungan tersebut adalah sumpah bukan pendekatan diri dengan membebaskan budak, maka cukup baginya membayar kafarat sumpah. Apabila tujuannya adalah pendekatan diri kepada Allah,

maka pembebasannya wajib seperti nazar, sehingga tidak sah menjualnya dan pembebasan itu berlaku secara mutlak dengan bentuk penjualan.

Abu al-Abbas memperluas pendapatnya ini pada penggantungan talak dengan fasakh dan khul'. Ia menjadikannya sebagai talak yang digantungkan dengan bentuk fasakh dan khul' yang dijadikan syarat, sehingga jatuhnya talak bersamanya tidak terhalang, menurut pendapat Ibnu Hamid yang menjatuhkan talak bersama keadaan bain setelah habisnya iddah; demikian pula dengan fasakh. Haram menyembunyikan cacat dalam barang dagangan. Demikian pula apabila penjual memberitahukannya namun tidak memberitahukan kadar cacatnya. Boleh menghukumnya dengan merusaknya atau menyedekahkannya; sekelompok ulama mazhab kami telah berfatwa demikian. Haram pula memperdaya pembeli dengan menawarkan harga yang sangat tinggi agar ia bersedia membayar mendekati harga tersebut.

Pertumbuhan yang melekat pada benda-benda yang dimiliki yang kembali kepada pihak yang telah dipindahkan kepemilikannya tidak mengikuti benda-benda tersebut. Ini adalah lahiriah perkataan Ahmad dalam riwayat Abu Talib, di mana beliau berkata: "Apabila seseorang membeli kambing lalu kambing itu berkembang biak kemudian diklaim oleh orang lain, maka pertumbuhannya tetap menjadi milik pembeli." Hal ini mencakup pertumbuhan yang melekat maupun yang terpisah.

Apabila seseorang membeli sesuatu lalu tampak cacat di atas cacat yang ada, maka ia berhak mendapatkan ganti rugi apabila pengembalian tidak memungkinkan; jika tidak demikian, maka tidak berhak. Ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad dan

merupakan mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i. Demikian pula dalam kasus-kasus yang serupa seperti apabila satu transaksi terpecah. Mazhab yang dianut adalah bahwa pembeli diberi pilihan antara mengembalikan dan mengambil kembali harganya, atau menahannya dan mengambil ganti rugi. Berdasarkan ini, pembeli dapat dipaksa untuk mengembalikan dan mengambil ganti rugi karena penjual dirugikan oleh penundaan.

Apabila budak perempuan kabur ketika berada di tangan pembeli dan ia dikenal memiliki kebiasaan kabur sebelum jual beli, namun penjual menyembunyikannya, maka pembeli berhak mendapatkan kembali harganya menurut pendapat yang paling sahih. Tetangga yang buruk adalah cacat. Apabila terbukti bahwa pembeli dalam keadaan kesulitan keuangan atau sering menunda pembayaran, maka penjual berhak membatalkan akad.

Pembeli memiliki barang yang dibeli dengan akad dan sah membebaskannya sebelum serah terima berdasarkan ijmak pada kedua persoalan ini. Barang siapa membeli sesuatu, maka ia tidak boleh menjualnya sebelum diterimanya, baik itu barang yang ditakar, ditimbang, maupun lainnya. Ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh Ibnu Aqil dan merupakan mazhab Syafi'i, serta diriwayatkan dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma. Hal ini berlaku baik barang tersebut dalam tanggungan pembeli maupun tidak.

Ini ditunjukkan pula oleh dasar-dasar mazhab Ahmad, seperti bolehnya pembeli melakukan tindakan hukum atas buah sebelum dipetik menurut riwayat yang paling sahih, sementara buah tersebut masih dalam tanggungan penjual; dan sahnya tindakan hukum penyewa atas benda yang disewa dengan akad sewa, sementara benda tersebut masih dalam tanggungan

pemilik. Tidak boleh melakukan tindakan hukum atas tumpukan makanan yang dibeli secara borongan menurut salah satu dari dua riwayat, dan ini adalah pilihan al-Khiraqi meskipun barang tersebut berada dalam tanggungan pembeli.

Inilah cara yang dianut oleh mayoritas ulama. Alasan larangan jual beli sebelum serah terima bukanlah karena beralihnya dua tanggungan secara berturut-turut, melainkan karena ketidakmampuan pembeli untuk menyerahkannya; sebab penjual mungkin saja menyerahkannya dan mungkin pula tidak, apalagi ketika ia melihat pembeli telah mendapat keuntungan sehingga ia berupaya membatalkan jual beli, baik dengan mengingkarinya maupun dengan tipu muslihat untuk membatalkannya. Berdasarkan alasan ini, maka diperbolehkan melakukan tauliyah atas barang yang dibeli sebelum diterimanya, dan hal ini diqiyaskan dari bolehnya menjual utang.

Boleh pula melakukan tindakan hukum atasnya selain penjualan, dan boleh menjualnya kembali kepada penjual semula serta berserikat dalam barang tersebut. Segala sesuatu yang dimiliki melalui akad selain jual beli, maka boleh melakukan tindakan hukum atasnya sebelum serah terima baik dengan jual beli maupun lainnya, karena tidak ada tujuan mencari keuntungan. Apabila kepemilikan seseorang telah jelas atas warisan, wasiat, atau ghanimah, maka tidak diperlukan serah terima untuk sahnya tindakan hukumnya, tanpa ada perbedaan pendapat. Tanggungan beralih kepada pembeli dengan kemungkinannya untuk melakukan serah terima. Lahiriah mazhab Ahmad adalah membedakan antara kemungkinan serah terima dengan serah terima itu sendiri, bukan semata membedakan antara yang sudah diterima dengan yang belum.

Bab Riba

Illat (sebab hukum) dalam pengharaman riba fadhli adalah takaran atau timbangan yang disertai unsur makanan. Ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad. Diperbolehkan menjual perhiasan dari emas dan perak dengan jenisnya tanpa mensyaratkan kesetaraan, dan kelebihan yang ada dianggap sebagai imbalan atas nilai kerajinannya, bukan termasuk riba dan bukan pula bagian dari jenisnya sendiri. Maka diperbolehkan menjual roti dengan harisah (bubur daging), minyak dengan zaitun, dan wijen dengan minyak wijen.

Barang-barang yang terbuat dari tembaga dan besi, jika kita berpendapat bahwa riba berlaku padanya, maka riba juga berlaku pada barang jadinya apabila beratnya masih menjadi pertimbangan setelah proses pembuatan, seperti kain sutra, ember, dan sejenisnya. Jika tidak demikian, maka tidak berlaku. Ini adalah pendapat ketiga di kalangan ulama. Diharamkan menjual daging dengan hewan hidup yang sejenis yang memang diperuntukkan sebagai sumber daging.

Diperbolehkan menjual barang-barang timbangan yang termasuk komoditas riba dengan cara perkiraan (takhri). Ini juga merupakan pendapat Malik. Adapun barang yang takaran dan timbangannya tidak berbeda, seperti minyak-minyakan, boleh diperjualbelikan sesama jenisnya baik dengan cara takaran maupun timbangan. Dari Ahmad terdapat riwayat yang menunjukkan hal ini. Diperbolehkan transaksi 'araya pada semua jenis 'araya dan tanaman. Diperbolehkan pula masalah campuran kurma ajwah, dan ini merupakan riwayat dari Ahmad serta mazhab Abu Hanifah. Zahir mazhab Ahmad membolehkan penjualan

pedang berlapis logam dengan jenis lapisannya, karena lapisan tersebut bukan tujuan utama.

Diperbolehkan menjual perak yang kandungan campurannya tidak disengaja dengan perak murni secara sama berat. Tidak disyaratkan tunai dan serah terima langsung dalam penukaran uang logam yang berlaku dengan salah satu dari dua mata uang emas atau perak. Ini adalah riwayat dari Ahmad yang dinukil oleh Abu Mansur dan dipilih oleh Ibnu Aqil. Barang yang boleh diperjualbelikan dengan selisih harga, seperti kain dan hewan, boleh ditanggguhkan pembayarannya jika nilainya setara; jika tidak setara, maka tidak boleh. Ini merupakan riwayat dari Ahmad. Jika kedua pihak saling menukar utang yang menjadi tanggungan masing-masing, maka hal itu diperbolehkan.

Hal ini dikisahkan oleh Ibnu Abdil Barr dari Abu Hanifah dan Malik, berbeda dengan apa yang dinashkan oleh Ahmad. Diharamkan masalah tawarruq, dan ini merupakan riwayat dari Ahmad. Barangsiapa menjual barang ribawi secara kredit, maka haram baginya mengambil sesuatu sebagai harga dari barang yang tidak boleh dijual secara kredit, kecuali jika ada kebutuhan mendesak.

Ini merupakan jalan tengah antara pendapat Imam Ahmad yang mengharamkannya dan pendapat Syekh Abu Muhammad al-Maqdisi yang menghalalkannya. Yang tepat dalam akad-akad riba yang tidak disertai serah terima adalah bahwa akad tersebut tidak terjadi (tidak berlaku). Meskipun sebagian ahli fikih berpendapat akadnya batal, namun pembatalan atas sesuatu yang belum sempurna berbeda dengan pembatalan atas sesuatu yang telah sempurna. Alkimia adalah praktik yang batil dan haram, bahkan keharamannya lebih besar daripada keharaman riba. Tidak

diperbolehkan menjual buku-buku yang memuat pengetahuan tentang cara pembuatannya, dan sebagian pemimpin pemerintahan telah berfatwa untuk memusnahkannya.

Pasal: Jual Beli Tanaman Kebun Sekaligus beserta Akarnya

Yang benar adalah tidak diperbolehkan menjual tanaman kebun (seperti mentimun dan sejenisnya) sekaligus beserta akarnya, baik telah tampak kematangannya maupun belum. Pendapat ini memiliki dua landasan:

Pertama: bahwa akar-akar tanaman itu seperti batang pohon, sehingga menjual sayuran sebelum tampak kematangannya sama seperti menjual pohon beserta buahnya sebelum tampak kematangan buah itu, yang diperbolehkan secara mengikut (tabi').

Landasan kedua, yang merupakan pendapat yang benar, adalah bahwa jenis tanaman ini tidak masuk dalam larangan Nabi Muhammad shalallahu alaihi wassalam. Bahkan akad atas hasil panen yang sudah ada dan yang belum ada hingga tanaman kebun itu mengering adalah sah, karena kebutuhan mengharuskan demikian.

Diperbolehkan menjual tanaman kebun tanpa akarnya, dan ini juga merupakan pendapat sebagian ulama dari kalangan kami. Jika sebagian dari satu pohon telah tampak kematangannya, maka boleh dijual pohon tersebut beserta jenisnya. Ini merupakan riwayat dari Ahmad dan pendapat al-Laits bin Sa'd.

Adapun sisa jenis tanaman yang kondisinya memburuk, maka jika pemilik tanaman atau kebun itu tertimpa bencana alam

(الْحُجَّةُ) meskipun dari belalang atau pasukan yang tidak mungkin dimintai ganti rugi, maka kerugiannya menjadi tanggungan penjual selama pembeli tidak lalai. Ketentuan bencana alam ini juga berlaku pada lahan pertanian. Misalnya, jika seseorang menyewa tanah dengan harga seribu, namun karena bencana nilainya menjadi tujuh ratus, maka sebagian orang mengira ini bertentangan dengan ketentuan bahwa jika tanaman itu rusak, maka risikonya ditanggung oleh penyewa dari pemilik tanaman dan tidak sama seperti buah yang sudah dibeli. Inilah yang menjadi pokok perselisihan, yaitu pada masalah harga sewa tanah itu sendiri dan penurunan nilainya, sehingga kedudukannya seperti apabila air terputus dari penggilingan dan bencana melanda lahan pertanian.

Seandainya dalam akad ijarah (sewa) disebutkan bahwa ia menyewakan tempat tersebut sebagai tempat istirahat siang, tempat menjamu tamu, kandang ternak, atau lahan pertanian, dan bencana terjadi pada sebuah toko atau pemandian umum sehingga manfaatnya berkurang, maka Abu al-Fadhl Sulaiman bin Ja'far al-Maqdisi telah memutuskan demikian.

Abu al-Abbas berkata: Namun hal itu bertentangan dengan apa yang saya temukan dalam pendapat Imam Ahmad. Berdasarkan qiyas dari pokok-pokok dan nash-nash Ahmad, jika manfaat tanah terhenti karena suatu bencana, maka akad ijarah batal untuk sisa masa sewa, seperti halnya robohnya sebuah rumah. Seandainya kebun anggur mengering karena belalang atau sebab lain, maka pajak (kharaj) dikurangi sesuai dengan kadar manfaat yang terhenti. Jika pemanfaatannya sama sekali tidak memungkinkan, baik melalui penjualan, penyewaan,

pembangunan, maupun cara lain, maka tidak boleh menuntut pembayaran pajak.

Bab Salam (Pesanan)

Jika seseorang melakukan akad salam dengan jumlah yang diketahui hingga tempo yang ditentukan, dengan ketentuan bahwa ketika jatuh tempo ia akan menerimanya dengan harga yang lebih rendah dari nilai sebenarnya dalam jumlah tertentu, maka akad tersebut sah, seperti halnya jual beli dengan harga pasar. Akad salam tunai hukumnya sah jika barang yang dipesan ada dalam kepemilikannya; jika tidak, maka tidak sah.

Diperbolehkan menjual utang yang menjadi tanggungan kepada orang yang berutang maupun kepada pihak lain, dan tidak ada perbedaan antara utang salam dengan utang lainnya. Ini merupakan riwayat dari Ahmad. Ibnu Abbas berpendapat bahwa hal itu hanya boleh sebatas nilai harganya saja, agar tidak mengambil keuntungan dari sesuatu yang belum ditanggung. Sah pula menggantungkan pembebasan (*baro'ah*) pada suatu syarat, dan ini diriwayatkan dari Ahmad.

Harta yang diterima oleh salah seorang dari dua mitra dari piutang bersama, baik melalui akad, warisan, perusakan, maupun pajak yang sebab kepemilikannya satu, maka mitra yang lain berhak mengambilnya dari pihak yang berutang dan ikut serta dalam apa yang telah diterima. Ini adalah mazhab Imam Ahmad. Demikian pula jika harta tersebut musnah. Jika keduanya saling membebaskan utang dan salah satu di antara mereka memiliki piutang tertulis kepada yang lain, lalu ia mengaku mengecualikannya dalam hati dan bahwa ia tidak membebaskan

piutang tersebut, maka pernyataannya dapat diterima, dan pihak lawan berhak untuk memintanya bersumpah.

Bab Pinjaman (Qardh)

Diperbolehkan meminjam roti dan mengembalikannya dengan jumlah yang sama berdasarkan hitungan tanpa ditimbang, tanpa ada maksud kelebihan. Ini adalah mazhab Ahmad. Jika seseorang meminjamkan di negeri lain, hukumnya boleh menurut pendapat yang benar. Diperbolehkan pula pinjam-meminjam manfaat, seperti seseorang membantu memanen selama sehari dan orang lain membantu memanen juga selama sehari, atau meminjamkan rumah untuk ditinggali dengan syarat orang itu meminjamkan rumahnya sebagai gantinya. Namun pada umumnya, manfaat bukanlah termasuk barang yang memiliki padanan setara, sehingga wajib mengembalikan yang setara hanya berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak.

Jika pihak yang meminjam ternyata bangkrut dan pemberi pinjaman menemukan barangnya yang masih ada (tidak berubah), maka ia berhak menarik kembali barangnya tanpa keraguan. Utang yang sudah jatuh tempo dapat ditangguhkan dengan kesepakatan penangguhan, baik utang itu berupa pinjaman maupun lainnya. Ini adalah pendapat Malik dan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad.

Dapat pula ditarik sebagai riwayat dari Ahmad berdasarkan salah satu dari dua riwayatnya tentang sahnya penambahan tempo setelah akad menjadi mengikat. Jika seseorang meminjamkan benih kepada pekerjanya atau menyuruhnya menebarkan benih dengan ketentuan menjadi tanggungannya

sebagaimana lazim dilakukan orang, maka akad semacam itu rusak (fasid) dan ia hanya berhak mendapat upah yang setara. Jika benih tersebut musnah, maka tidak wajib mengganti karena kedudukannya sebagai amanah.

Jika seseorang meminjam dari orang lain dengan beberapa kali pinjaman yang terpisah-pisah, dan pemberi pinjaman mewakilkan kepada seseorang untuk mencatatnya, atau seseorang membeli sesuatu dari orang lain dan penjual mewakilkan kepada seseorang untuk mencatat barang yang dijual, baik untuk menjaganya maupun untuk keperluan pembukuan, maka perkataan orang yang dipercaya ini seharusnya dapat diterima. Wajib bagi peminjam untuk melunasi utangnya kepada pemberi pinjaman di negeri tempat akad pinjaman dilakukan, dan tidak boleh membebaninya dengan biaya perjalanan dan pengangkutan.

Bab Jaminan (Dhaman)

Berdasarkan qiyas mazhab, jaminan sah dengan setiap ungkapan yang secara adat dipahami sebagai jaminan, seperti: "Nikahkan ia, dan akulah yang akan membayar maharnya," atau "Juallah kepadanya, dan akulah yang akan memberikan harganya," atau "Tinggalkanlah ia, jangan kau tagih, dan akulah yang akan membayar harganya." Jika pihak yang dijamin melarikan diri padahal ia mampu, lalu penanggung (dhamin) ditahan dan menanggung kerugian atau mengeluarkan biaya selama dalam penahanan, maka ia berhak meminta gantinya kepada pihak yang dijamin.

Sah pula menjamin sesuatu yang tidak diketahui rinciannya (majhul), termasuk di antaranya jaminan pasar, yaitu menjamin segala kewajiban utang yang menimpa seorang pedagang dan segala harta berwujud yang diterimanya sebagai tanggungan. Boleh pula menuliskan akad jaminan tersebut, namun pemberian kesaksian atasnya dipandang tidak boleh.

Demikian pula diperbolehkan bersaksi atas akad muzara'ah (bagi hasil pertanian) bagi yang tidak memandang kebolehan, karena hal itu merupakan wilayah ijtihad. Adapun bersaksi atas akad-akad yang diharamkan dengan tujuan membantu pelaksanaannya, maka hukumnya haram.

Sah jaminan seorang penjaga dan sejenisnya, serta para pedagang di wilayah perang, atas barang yang hilang dari daratan atau lautan. Pada dasarnya ini tidak lebih dari jaminan atas sesuatu yang tidak diketahui rinciannya dan sesuatu yang belum pasti kewajibannya, yang dibolehkan menurut mayoritas ulama: Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad.

Barangsiapa menjamin seseorang lalu menyerahkannya kepada pihak yang berhak tanpa ada kerugian dalam penyerahannya, maka ia bebas dari tanggungan, meskipun penyerahan itu dilakukan di dalam penjara syariat. Ia tidak wajib membebaskannya dari penjara itu atas permintaannya menurut salah satu imam. Penjaga penjara dan sejenisnya yang menjadi wakil atas diri orang yang berutang berkedudukan seperti penanggung kehadiran, yang berkewajiban menghadirkan pihak yang bersengketa. Jika kehadiran itu tidak memungkinkan, maka kedudukannya seperti penanggung yang tidak bisa menghadirkan pihak yang dijamin, yakni ia menanggung kewajibannya menurut mazhab kami dan Malik.

Jika seorang ayah tidak menjadi penjamin anaknya dan tidak ada harta anak yang ada padanya, maka ayah wajib membantu pihak yang berhak untuk menghadirkan anaknya dan sejenisnya, dan kewajiban itu mengikat baginya.

Pasal: Hiwalah atas Harta dalam Tanggungan Piutang Jika Hanya Diizinkan untuk Penagihan

Hiwalah (pengalihan utang) atas harta dalam tanggungan piutang, jika pihak yang mengalihkan hanya diberi izin untuk menagih saja, maka pendapat yang dipilih adalah ia berhak meminta kembali dan menagihnya. Seorang anak tidak berhak mengalihkan utang kepada ayahnya, dan tidak boleh merelakan piutangnya kepada ayahnya jika kita membolehkan penjualan piutang dari si berutang, kecuali dengan persetujuan sang ayah.

Imam Ahmad memakruhkan seseorang yang menikah, berutang, atau membeli sesuatu jika pihak lain tidak mengetahui terlebih dahulu kondisi kesulitan keuangannya, karena secara lahiriah seseorang hanya akan bertransaksi dengan orang yang mampu melunasi kewajiban. Jika hal itu disembunyikan, maka ia telah berlaku curang (ghurur).

Pasal: Menggadaikan Budak Muslim kepada Orang Kafir

Diperbolehkan menggadaikan budak Muslim kepada orang kafir dengan syarat budak tersebut berada dalam penguasaan seorang Muslim. Hal ini dipilih oleh sebagian ulama dari kalangan kami. Diperbolehkan pula seseorang menggadaikan hartanya sendiri sebagai jaminan atas darah (jiwa) orang lain, sebagaimana

ia boleh menjaminnya, bahkan lebih dibolehkan. Ini serupa dengan meminjamkan harta kepada pihak yang menggadaikan.

Jika penggadai (rahin) dan penerima gadai (murtahin) berselisih mengenai besaran utang, maka perkataan yang diterima adalah perkataan penerima gadai, selama ia tidak mengklaim melebihi nilai barang gadaian. Ini adalah mazhab Malik.

Tidak ada bagian dari barang gadaian yang boleh dilepaskan hingga seluruh utang dilunasi, dan ini adalah mazhab Ahmad serta ulama lainnya. Jika orang yang berutang tidak memiliki harta lain selain barang gadaian untuk melunasi utangnya, maka pemilik piutang wajib memberinya tangguhan waktu untuk menjual barang tersebut. Jika barang tersebut tidak bisa dijual kecuali dengan cara pembeli keluar dari penjara, atau jika penjualan barang itu sementara ia dalam penjara menimbulkan kerugian baginya, maka ia wajib dikeluarkan dari penjara dengan tetap ada jaminan atasnya, atau pemilik piutang atau wakilnya ikut menyertai proses tersebut.

Bab Perdamaian (Shulh) dan Hukum Bertetangga

Sah melakukan perdamaian atas utang yang belum jatuh tempo dengan membayar sebagiannya secara tunai. Ini merupakan riwayat dari Ahmad dan dikisahkan sebagai pendapat al-Syafi'i. Sah pula perdamaian atas diyat (denda) akibat pembunuhan tidak sengaja dan atas ganti rugi barang yang dirusak yang tidak ada padanannya dengan nilai lebih dari jenisnya. Ini merupakan qiyas dari pendapat Ahmad.

Adapun kerugian dan manfaat yang secara adat tidak memiliki nilai tersendiri, seperti berteduh di bawah dinding milik orang lain atau memanfaatkan cahaya lampunya, maka secara sepakat tidak sah dijadikan objek akad jual beli maupun sewa.

Jika dua pihak sepakat untuk membangun pagar kebun lalu salah satunya membangunnya, maka kerugian buah-buahan yang terjadi akibat kelalaian pihak yang lain ditanggung oleh pihak yang lalai sebesar bagian mitranya. Jika harta yang dimiliki bersama membutuhkan pembangunan yang tidak bisa dihindari, maka salah satu mitra wajib ikut membangun bersama mitranya jika diminta, menurut pendapat yang paling benar di kalangan ulama.

Wajib pula memasang penutup yang dapat mencegah orang yang berada di bawah memandang ke dalam. Jika posisi keduanya setara dan salah satunya meminta pembangunan penutup, maka pihak yang lain dipaksa untuk turut serta membangunnya jika memang ada kebutuhan terhadap penutup tersebut. Ini adalah mazhab Ahmad.

Seseorang tidak boleh melakukan sesuatu pada miliknya sendiri yang dapat merugikan tetangganya, seperti membangun pemandian umum (hammam), toko penjual makanan masak, atau penumbuk (daqaq). Ini adalah mazhab Ahmad. Barangsiapa tidak menutup sumurnya dengan penutup yang mencegah kerugian, maka ia menanggung ganti rugi atas kerusakan yang terjadi akibatnya. Ia boleh menaikkan bangunannya meskipun berakibat menutup ruang udara bagi tetangganya.

Saya (penulis) berkata: dalam hal ini, berdasarkan kaidah Abu al-Abbas, perlu ditinjau lebih lanjut. Wallahu a'lam (Allah lebih mengetahui).

Ia tidak boleh mencegah tetangganya karena khawatir berkurangnya nilai sewa miliknya, dan ini tidak ada perselisihan. Adapun tindakan yang merugikan (mudharah), dasarnya adalah niat dan kehendak, atau perbuatan yang menimbulkan kerugian bagi pihak lain. Jika seseorang berniat merugikan, meskipun hanya berupa menambatkan hewan tunggangan di depan rumah tetangga, atau melakukan tindakan yang merugikan tanpa ada hak untuk itu, maka ia telah berbuat mudhar (merugikan orang lain).

Adapun jika tindakan yang merugikan itu memang haknya karena ia membutuhkannya dan bermaksud memanfaatkannya, bukan untuk tujuan merugikan, maka ia tidak tergolong mudhar. Contohnya adalah sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wassalam dalam hadits tentang pohon kurma yang merugikan pemilik kebun. Tatkala pemilik kebun meminta agar pemilik pohon menukarnya dengan berbagai cara namun ia menolak, Nabi bersabda: *"Sesungguhnya engkau hanyalah orang yang sengaja berbuat mudarat."* Kemudian beliau memerintahkan untuk mencabutnya. Ini menunjukkan bahwa perbuatan merugikan orang lain adalah haram dan tidak boleh dibiarkan pelakunya melanjutkannya.

Barangsiapa memiliki halaman yang biasa dijadikan tempat membuang tanah dan menambat hewan, sehingga tetangga sekitarnya dirugikan, maka pemiliknya wajib menghilangkan kerugian tersebut, baik dengan cara membangunnya, menyerahkannya kepada orang yang mau membangunnya, atau melarang pembuangan hal-hal yang merugikan tetangga di tempat tersebut.

Jika masjid diperuntukkan untuk shalat, maka boleh tidaknya membangun di atasnya masih menjadi perselisihan di kalangan

ulama. Secara sepakat tidak boleh bagi siapapun membangun di atas tanah wakaf sesuatu yang merugikannya. Demikian pula jika tidak merugikan, menurut mayoritas ulama.

Jika dinding hanya milik seorang pribadi, maka ia tidak boleh melarang tetangganya memanfaatkannya untuk kebutuhannya selama tidak merugikan pemilik dinding. Wajib bagi seorang pemilik tanah untuk membolehkan tetangganya mengalirkan air di atas tanahnya jika dibutuhkan dan tidak menimbulkan kerugian bagi pemilik tanah tersebut, menurut pendapat yang paling benar dalam mazhab Ahmad. Hal ini pernah diputuskan oleh Umar bin al-Khaththab radhiyallahu anhu.

Adapun jembatan beratap (sabbath) yang merugikan pejalan kaki, misalnya pengendara terpaksa menundukkan kepalanya saat melewatinya, dan jika lengah dapat terlempar sorbannya atau kepalanya terbentur, serta unta yang tinggi tidak bisa lewat kecuali lehernya patah, dan unta bermuatan pun tidak bisa melewatinya, maka sabbath semacam ini secara sepakat umat Islam tidak boleh dibangun di jalan umum. Bahkan pemiliknya wajib membongkarnya. Jika ia tidak mau, maka kewajiban para pemimpin untuk memaksanya membongkarnya hingga kerugian tersebut hilang. Bahkan jika jalan itu tadinya rendah lalu lama-kelamaan menjadi tinggi, maka tetap wajib dibongkar apabila kondisinya seperti yang disebutkan tadi. Wallahu a'lam.

Bab Pembatasan Wewenang (Hajr)

Jika seseorang menanggung utang bukan dari transaksi timbal balik, seperti menjadi penjamin dan sejenisnya, dan tidak diketahui ada harta padanya, maka perkataannya dapat diterima

beserta sumpahnya dalam hal ketidakmampuan membayar (i'sar). Ini adalah mazhab Ahmad dan ulama lainnya.

Barangsiapa hendak bepergian sementara ia tidak mampu melunasi utangnya, maka pemilik piutang berhak mencegahnya hingga ia menyerahkan penjamin atas utangnya. Barangsiapa yang dituntut membayar utang lalu meminta penangguhan, ia diberi tangguhan secukupnya, dan ini disepakati. Namun jika pemilik piutang khawatir terhadapnya, ia boleh berjaga-jaga dengan cara mendampinginya, meminta penjamin, atau mencatatnya.

Barangsiapa mampu melunasi utangnya namun menolak, ia dipaksa melunasinya dengan cara dipukul dan dipenjara. Hal ini dinashkan oleh para imam dari kalangan pengikut Malik, al-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya.

Abu al-Abbas berkata: Saya tidak mengetahui adanya perselisihan dalam masalah ini. Namun hukuman tidak boleh melebihi hukuman ta'zir maksimum dalam sehari jika ada indikasi kemampuan. Hakim boleh menjual hartanya dan melunaskan utangnya, namun tidak wajib melakukan itu. Jika orang yang memiliki kewajiban sebenarnya mampu melunasi namun mengulur-ulur sehingga memaksa pemilik hak mengadu ke pengadilan, maka biaya yang dikeluarkan pemilik hak akibat hal itu menjadi tanggungan pihak yang zalim lagi ingkar tersebut, jika biaya yang dikeluarkan sesuai dengan yang biasa berlaku.

Barangsiapa dikenal mampu lalu mengklaim ketidakmampuan, dan hal itu memungkinkan secara adat, maka klaimnya dapat diterima. Ia tidak boleh membuktikan ketidakmampuannya di hadapan pihak yang mempenjarakannya tanpa izinnnya. Utangnya boleh dilunasi dari harta yang masih

mengandung syubhat (keraguan), karena tidak ada alasan untuk mempertahankan syubhat dengan mengabaikan kewajiban.

Jika seorang istri menuntut suaminya atas haknya lalu memenjarakannya, maka hak-hak yang menjadi kewajibannya sebelum penahanan tidak gugur. Bahkan suami tetap berhak mendapatkan haknya dari istri setelah penahanan, sebagaimana penahanannya dalam utang kepada orang lain. Maka suami berhak mengharuskan istrinya untuk tinggal di rumah, tidak boleh ada seorang pun masuk menemuinya tanpa izinnya. Jika ia khawatir istri keluar dari rumahnya tanpa izin, maka ia dapat menempatkannya di tempat yang ia kehendaki.

Tidak wajib memenjarakan seseorang di tempat yang sudah ditentukan, sehingga boleh memenjarakannya di rumahnya sendiri dengan cara tidak memungkinkannya keluar. Jika ia mampu melunasi utang namun menolak, dan hakim memandang perlu melarangnya dari makan berlebihan dan menikah, maka hakim boleh melakukan itu, karena hukuman ta'zir tidak terbatas pada satu jenis tertentu. Pelaksanaan ta'zir dikembalikan kepada ijtihad hakim dalam menentukan jenis dan kadarnya, selama tidak melampaui batas-batas yang ditetapkan Allah.

Barangsiapa hartanya tidak mencukupi untuk melunasi utang-utangnya, maka ia telah berada dalam keadaan terbatas wewenangnya (mahjur 'alaih) tanpa memerlukan keputusan hakim. Ini merupakan riwayat dari Ahmad. Barangsiapa wajib menanggung nafkah orang lain, maka ia tidak berhak bersedekah (berderma) dengan sesuatu yang mengganggu pemenuhan nafkah yang wajib tersebut. Kalam Ahmad menunjukkan hal ini.

Jika seseorang yang dibatasi wewenangnya karena diragukan kecakapannya (rusyd) kemudian disaksikan oleh dua orang saksi bahwa ia telah cakap, maka kesaksian itu dapat diterima karena kecakapan dapat diketahui melalui pengetahuan umum (istidhah). Jika tidak ada bukti, maka walinya cukup menyatakan bahwa ia tidak mengetahui kecakapannya, dan terbuka kemungkinan untuk memintanya bersumpah.

Pemborosan adalah membelanjakan harta untuk hal yang haram, atau membelanjakan untuk hal yang mubah dalam jumlah yang melebihi kemaslahatan. Jika seseorang yang kefasikannya tampak jelas membuat wasiat, maka wasiat itu tetap wajib dilaksanakan, seperti halnya hakim yang fasik yang memutuskan perkara dengan adil.

Perwalian atas anak kecil, orang gila, dan orang yang boros berlaku bagi seluruh kerabat. Dalam kondisi normal tanpa perselisihan, tidak diperlukan campur tangan hakim, kecuali jika pihak yang di bawah perwalian menolak taat kepada wali. Perwalian dapat pula dipegang oleh selain ayah, kakek, dan hakim. Ini adalah mazhab Abu Hanifah dan yang dinashkan Ahmad dalam hal perwalian ibu.

[Bab: Perwalian – lanjutan]

Adapun pengkhususan perwalian hanya untuk ayah, kakek, dan hakim adalah pendapat yang sangat lemah. Hakim yang tidak mampu bertindak sama kedudukannya dengan tidak ada hakim. Apabila seseorang yang berdagang untuk dirinya sendiri dan juga untuk anak yatim piatu yang berada di bawah perwaliannya dengan hartanya meninggal dunia, sementara ia telah membeli sesuatu dan tidak diketahui untuk siapa pembelian itu diperuntukkan, maka

harta tersebut tidak dibagi dan urusannya tidak ditangguhkan hingga keduanya berdamai sebagaimana pendapat Imam Syafi'i. Bahkan, mazhab Imam Ahmad menyatakan bahwa urusan itu diselesaikan, dan siapa yang menyelesaikannya berarti meninggalkan satu hal. Apabila wali wasiat meninggal dunia sementara keberadaan harta anak yatim di bawah perwaliannya tidak diketahui, maka harta itu menjadi utang yang harus diselesaikan dari harta peninggalan si wali. Wali wasiat anak yatim berhak mendapatkan yang lebih kecil dari dua hal: upah yang sepadan atau biaya kebutuhannya.

Tidak diperbolehkan menunjuk seseorang sebagai pengurus harta anak yatim kecuali orang yang kuat, berpengalaman di bidang yang ia urusi, dan dapat dipercaya. Apabila wali tidak memiliki sifat-sifat tersebut, maka wajib untuk menggantinya. Wali yang demikian tidak berhak atas upah yang telah disebutkan, namun apabila ia bekerja untuk kepentingan para anak yatim maka ia berhak mendapatkan upah yang sepadan, sebagaimana berlaku dalam pekerjaan pada akad-akad yang rusak lainnya.

Pengakuan seorang tuan yang menyatakan bahwa ia tidak mengizinkan budaknya untuk bertransaksi, sementara ia mengetahui sendiri tindakan tersebut, tidak dapat diterima — walaupun hanya sebesar sedekah — karena membiarkannya berarti suatu pelanggaran. Abu Al-Abbas bimbang mengenai kasus di mana wali tidak dapat memulihkan hak orang yang berada di bawah perwaliannya kecuali dengan melaporkan orang yang berhutang kepada penguasa yang zalim.

Berdagang dengan harta anak yatim adalah hal yang dianjurkan, berdasarkan perkataan Umar dan lainnya:

"Perdagangkanlah harta anak yatim agar tidak habis dimakan zakat."

[Bab Wakalah]

Al-Qadhi menyatakan dalam pembahasan mengenai keberlangsungan wakalah setelah wafatnya pemberi kuasa: apabila pemberi kuasa mengeluarkan objek wakalah dari kepemilikannya – seperti membebaskan budak atau menjualnya – maka wakalah tersebut batal dengan sendirinya. Ia membedakan antara kematian di satu pihak dengan pembebasan budak dan penjualan di pihak lain, dengan alasan bahwa dalam kasus yang disebutkan terakhir, hak kepemilikan telah berpindah secara nyata, sedangkan dalam kasus kematian, harta masih berada di bawah hukum kepemilikan pemiliknya.

Pendapat Al-Qadhi tersebut perlu dikaji ulang. Perpindahan hak karena kematian sesungguhnya lebih kuat daripada perpindahan karena jual beli atau pembebasan budak, sebab dalam kasus yang disebutkan terakhir, pemberi kuasa masih dapat mencegahnya – sehingga ia serupa dengan pencabutan kuasa secara lisan – sedangkan pada kematian, kepemilikan berpindah karena perbuatan Allah Yang Maha Tinggi.

Apabila seseorang bertindak tanpa izin dan tanpa kepemilikan, kemudian terbukti bahwa ia adalah wakil atau pemilik, maka mengenai keabsahan tindakannya terdapat dua pendapat – sebagaimana halnya seseorang yang bertindak setelah pencabutan kuasanya namun belum mengetahuinya. Apabila seseorang bertindak berdasarkan izin, kemudian terbukti bahwa izin tersebut bukan dari pemiliknya, padahal pemilik sebenarnya

telah mengizinkannya namun ia tidak mengetahuinya; atau ia bertindak berdasarkan suatu alasan tertentu namun terbukti bahwa ia tidak berwenang atas dasar alasan itu melainkan atas dasar alasan yang lain; atau ia bertindak atas dasar keyakinan bahwa dirinya adalah pemilik sejengkal tanah namun terbukti bahwa ia sebenarnya adalah ahli waris – maka apabila kita berpendapat bahwa tindakan dalam kasus pertama sah, maka dalam kasus-kasus ini tentu lebih layak untuk dinyatakan sah. Apabila kita berpendapat tidak sah dalam kasus pertama, mungkin saja dikatakan bahwa kasus-kasus ini sah, karena secara lahir maupun batin tindakannya diperbolehkan baginya – hanya saja apa yang ia yakini secara lahir ternyata bukan yang batin.

Analoginya adalah apabila seseorang meyakini dirinya berhadats lalu bersuci, kemudian terbukti bahwa bersucinya tidak sah namun ia sebenarnya telah bersuci sebelumnya. Apabila seseorang mewakilkan kepada orang lain agar ia mewakilkan kepada si Fulan dalam jual beli atau sejenisnya, lalu wakil pertama berkata kepada wakil kedua: "Juallah ini" – tanpa memberitahukan bahwa ia adalah wakil dari pemberi kuasa – maka:

Abu Al-Abbas berkata: *"Aku pernah ditanya mengenai masalah ini, dan aku menjawab: hubungan antara berbagai jenis perwakilan dan para pemberi kuasa kepada wakil adalah seperti hubungan antara berbagai jenis kepemilikan dan para pemilik kepada raja. Seandainya seseorang memiliki sesuatu, maka ia tidak perlu menjelaskan apakah ia wakil orang itu atau wakil si Fulan, meskipun hukumnya berbeda antara keduanya dalam hal pertanggungjawaban kepada pemberi kuasa dan pihak yang dikuasakan."*

(Nukilan) Mengenai seseorang yang menyerahkan pakaian kepada orang lain untuk dijual, lalu orang itu menjualnya dan menerima harga jualnya, kemudian pembeli menghibahkan satu dirham dari harga tersebut kepada penjual – maka tanggung jawab ada pada orang yang menjual pakaian tersebut. Imam Ahmad memang menegaskan bahwa kelebihan yang diperoleh wakil menjadi milik penjual, dan kekurangan menjadi tanggungannya; beliau tidak membedakan apakah kekurangan itu terjadi sebelum atau sesudah akad mengikat.

Sudah sepatutnya dibuat perincian apabila kekurangan tersebut belum mengikat. Wakil dalam hal pengawasan dan pencatatan – seperti orang yang ditunjuk untuk mencatat piutang dan utangnya sebagaimana pegawai dewan – pernyataannya lebih layak diterima daripada wakil yang bertindak secara aktif, karena ia dipercaya untuk menyampaikan informasi mengenai piutang dan utang. Ini adalah permasalahan yang penting dan serupa dengan pengakuan para penulis para amir serta pegawai dewan mereka mengenai hak-hak yang menjadi tanggungan setelah kematian mereka, dan pengakuan para sekretaris sultan, bendahara, serta seluruh pegawai dewan mengenai hak-hak yang menjadi beban lembaga mereka, termasuk pengurus wakaf, amil sedekah, dan petugas pajak. Mereka semua tidak keluar dari lingkup perwalian atau perwakilan. Apabila seorang amir mempekerjakan seorang juru tulis, pemungut pajak, atau pegawai, maka ia berdosa atas hilangnya hak-hak masyarakat karena kelalaiannya.

Siapa pun yang dipercaya oleh amir untuk menjaga hartanya, namun khawatir bahwa jika ia melarang orang-orang dekat amir dari kebiasaan mereka yang sudah berlangsung lama, maka ia

wajib melakukan apa yang mampu ia lakukan. Yang paling maslahat bagi amir adalah dengan menunjuk orang lain agar ia bisa mengikuti kebiasaan mereka, terlebih lagi karena dalam pengambilan tersebut terdapat unsur syubhat.

Disebutkan dalam kitab Al-Muharrar: apabila wakil atau pengelola mudharabah membeli dengan harga lebih tinggi atau lebih rendah dari harga yang sepadan, maka akadnya sah dan selisih itu menjadi tanggungannya. Hal ini telah dinashkan.

Abu Al-Abbas berkata: *"Demikian pula halnya dengan mitra usaha, wali wasiat, pengurus wakaf, dan bendahara; ini berlaku secara jelas apabila ia lalai. Adapun apabila ia berhati-hati dalam jual beli lalu ternyata terdapat penipuan atau cacat yang tidak ia sengaja, maka ia termaafkan — keadaannya menyerupai kekeliruan imam atau hakim, dan tindakannya serupa dengan tindakan wakil yang bertindak sebelum mengetahui pencabutan kuasanya. Bahkan lebih jelas dari itu adalah pengurus wakaf, wali wasiat, imam, dan hakim yang melakukan jual beli, sewa, muzara'ah, atau mudharabah, kemudian terbukti terdapat kekeliruan dalam tindakan tersebut — seperti memerintahkan pembangunan atau penanaman, kemudian terbukti bahwa kemaslahatan justru ada pada kebalikannya. Ini adalah bab yang luas."*

Demikian pula halnya dengan pengelola mudharabah dan mitra usaha; pada umumnya setiap orang yang bertindak untuk kepentingan orang lain berdasarkan wakalah atau perwalian boleh jadi telah berijtihad, namun kemudian terbukti bahwa kemaslahatan tidak tercapai atau bahkan kerusakan terjadi — dan dalam hal ini ia tidak menanggung beban pertanggungjawaban. Mewajibkan ganti rugi kepada orang semacam ini adalah persoalan yang perlu dikaji; ia menyerupai kasus seseorang yang

membunuh di wilayah musuh dengan sangkaan bahwa orang tersebut adalah musuh, namun ternyata ia adalah seorang muslim. Inti dari semua ini adalah bahwa ia adalah seorang mujtahid yang diperintahkan untuk beramal dan ia telah berjihad dalam pelaksanaannya — bagaimana mungkin ia sekaligus dikenai perintah dan kewajiban menanggung ganti rugi? Jenis kesalahan ini adalah kesalahan dalam keyakinan dan niat, bukan dalam perbuatan, dan pokok-pokok mazhab memberikan kesaksian atas hal ini dalam dua riwayat.

Abu Hafsh menyatakan dalam Al-Majmu': *"Apabila disebutkan harga tertentu namun kurang dari itu — Imam Ahmad menegaskan dalam riwayat Ibnu Manshur: apabila seseorang diperintahkan untuk menjual sesuatu lalu ia menjualnya dengan harga lebih rendah, maka jual belinya sah namun ia menanggung kekurangan tersebut."*

Abu Al-Abbas berkata: *"Barangkali pernyataan keduanya tidak diterima terhadap pembeli dalam penentuan harga, karena keduanya berpendapat akadnya rusak sementara pembeli mengklaim akadnya sah — maka yang diutamakan adalah perkataan pembeli, dan wakil menanggung kekurangannya."*

Apabila seseorang diberi kuasa atau diwasiatkan untuk menyedekahkan sejumlah harta yang disebutkan, maka hal itu sah, dan penentuan siapa yang menerima diserahkan kepada wakil atau wali wasiat. Inilah yang disebutkan dalam bab wasiat, dan wakalah serupa dengannya. Demikian pula apabila seseorang diberi kuasa atau diwasiatkan untuk melaksanakan haji atas namanya. Apabila seseorang diberi kuasa atau diwasiatkan untuk mewakafkan sesuatu atas namanya tanpa menyebutkan penerima manfaatnya, maka sudah sepatutnya diperlakukan seperti

sedekah, karena penerima manfaat wakaf sama dengan penerima manfaat sedekah. Penentuan penerima manfaat diserahkan kepada wakil dan wali wasiat. Apabila penerima manfaat disebutkan namun bersifat terbatas dan tidak berkelanjutan, maka sudah sepatutnya wali wasiat melengkapinya dengan menyebutkan penerima manfaat yang bersifat abadi – kecuali apabila dikatakan bahwa sedekah memiliki arah yang sudah diketahui secara syariat dan kebiasaan, yaitu para fakir miskin, dan tugas wali wasiat hanyalah menentukan individu-individu dari kelompok tersebut; berbeda dengan wakaf yang tidak memiliki arah tertentu yang jelas secara syariat maupun kebiasaan. Pembahasan mengenai hal ini sepatutnya diperlakukan seperti seseorang yang bernazar untuk mewakafkan atau bersedekah.

Hadis Abu Thalhah mengisyaratkan bahwa siapa pun yang bernazar untuk bersedekah dengan suatu harta, maka yang paling utama adalah menyalurkannya kepada kerabatnya – meskipun bagian orang yang berkecukupan turut di dalamnya. Ini mengisyaratkan bahwa sedekah yang disebutkan secara mutlak dalam nazar tidak dipahami sebagai sedekah yang diwajibkan secara syariat, melainkan sebagai jenis sedekah yang dianjurkan secara syariat. Hal ini mengarah pada batasan minimal yang wajib atau batasan minimal yang sunnah.

Di antara wakalah dan sumpah terdapat kemiripan-kemiripan. Wakil adalah orang yang dipercaya dan tidak menanggung ganti rugi, bahkan apabila ia dicabut kuasanya sebelum ia mengetahui pencabutan tersebut dan kita berpendapat bahwa pencabutan berlaku sejak saat itu – karena ia tidak lalai. Demikian pula, pembeli yang menyewa tidak menanggung ganti

rugi apabila ia tidak mengetahuinya; ini adalah salah satu dari dua pendapat.

Siapa yang diberi kuasa untuk menjual, menyewakan, atau membeli, lalu ia tidak menyebutkan nama pemberi kuasa dalam akad, maka ia menanggung akibatnya. Apabila ia menyebutkan nama pemberi kuasa, terdapat dua riwayat — dan yang zahir dari mazhab adalah ia tetap menanggung. Apabila wakil telah bertindak lalu pemberi kuasa mengklaim bahwa ia telah mencabut kuasa sebelum tindakan tersebut, pengakuannya tidak diterima. Apabila pemberi kuasa mengajukan bukti di negeri lain dan hakim memutuskan berdasarkan itu — jika kita berpendapat bahwa pencabutan tidak berlaku sebelum wakil mengetahuinya, maka tindakan wakil tetap sah; jika tidak, maka ini adalah putusan terhadap pihak yang tidak hadir. Apabila sebelumnya ada hakim lain yang memutuskan keabsahan tindakan wakil berdasarkan pendapat bahwa pencabutan tidak berlaku sebelum diketahui, kemudian putusan itu dibatalkan — jika berita pembatalan itu telah sampai kepadanya setelah putusan pertama, maka putusan itu ditolak; jika belum, maka keberadaannya sama dengan ketiadaannya.

Al-Qadhi dalam kitab Al-Mujarrad dan Ibnu Aqil dalam kitab Al-Fushul menyatakan: *"Apabila seseorang datang kepada seorang wanita dan berkata, 'Si Fulan telah mewakilkan kepadaku untuk menikahkanmu dengannya,' lalu wanita itu berminat dan mengizinkan walinya untuk menikahkannya, kemudian si pemberi kuasa yang dimaksud mengingkari bahwa ia pernah mewakilkan dalam pernikahan itu — maka yang diutamakan adalah perkataan si pemberi kuasa, dan pernikahan tidak mengikat baginya, tidak pula bagi wakil; bahkan dihukumi batal."*

Dari sini timbul percabangan: apabila seseorang mewakilkan kepada seorang wakil untuk menikahkan seorang wanita untuknya, lalu wakil itu menikahkannya, maka wakil wajib menyebutkan pada saat akad bahwa ia menikahkan wanita itu untuk si Fulan. Apabila ia menyebutkannya secara mutlak tanpa menyebut nama pemberi kuasa, maka pernikahan tidak mengikat baginya maupun bagi pemberi kuasa — karena secara zahir ia melaksanakan akad untuk dirinya sendiri, padahal niatnya untuk orang lain, dan karena tidak disebutkannya nama orang lain itu, tujuan yang dimaksud pun tidak tercapai.

Berbeda halnya apabila seseorang diberi kuasa untuk membeli suatu barang lalu ia membelinya; dalam hal ini tidak disyaratkan penyebutan nama pemberi kuasa untuk keabsahan akad. Apabila ia menyebutkannya secara mutlak dengan niat membeli untuk si pemberi kuasa, maka akadnya sah — karena tujuannya adalah terpenuhinya harga, dan hal itu telah terwujud. Apabila akad nikah batal bagi keduanya, apakah wakil menanggung setengah mahar? Dalam hal ini terdapat dua riwayat.

Abu Al-Abbas berkata: *"Keduanya menjadikan kasus di mana wakil tidak menyebutkan nama pemberi kuasa dalam akad sebagai persoalan yang memiliki dua riwayat, dan ini perlu dikaji. Bahkan apabila wakil berkata, 'Aku nikahkan kamu dengan si Fulanah,' lalu si pria berkata, 'Aku terima,' maka akad nikah telah terbentuk secara zahir untuk wakil. Apabila kemudian wakil berkata, 'Aku berniat agar pernikahan ini untuk pemberi kuasaku,' maka ia mengklaim rusaknya akad dan bahwa suaminya adalah orang lain — dan pernyataannya ini tidak dapat diterima terhadap wanita tersebut kecuali wanita itu membenarkannya. Apabila wanita itu membenarkannya, maka wakil sama sekali tidak menanggung apa*

pun – ini adalah satu pendapat. Kecuali bahwa dalam kasus ini yang mengingkari adalah si suami, berbeda dengan kasus pengingkaran wakalah."

Apabila wakil menerima hal itu lalu menikahi wanita lain, kemudian ia menulis surat kuasa untuk istri barunya seraya berkata, "Kapan pun kamu mengembalikannya, maka urusan talaknya ada di tanganmu selama dua puluh tahun" – dan wanita yang memegang surat kuasa itu kemudian menceraikannya:

Permasalahan ini mungkin oleh sebagian orang dikira bahwa surat kuasa masih berlaku, berdasarkan kaidah bahwa apabila suami mewakilkan kepada istrinya untuk jual beli atau sejenisnya kemudian ia menceraikannya tiga kali, maka wakalah tidak batal dengan talak tiga – sebagaimana yang disebutkan oleh para fukaha. Namun kasus ini tidaklah sama dengan itu, dan yang benar dalam keadaan ini adalah bahwa wakalah batal dengan talak – karena dalam kasus pertama, suami tidak bermaksud menceraikannya, ia hanya menunjuk orang lain untuk suatu urusan dan hanya ingin menjual barang dagangannya sehingga ia mewakilkan seseorang; sedangkan dalam kasus ini, tujuannya adalah memberikan wanita tersebut hak untuk menceraikan dirinya sendiri agar ia tidak tetap sebagai istri kecuali dengan kerelaannya.

Adapun setelah terjadi bainunah, maka kerelaan itu tidak lagi menjadi tujuan – bagaimana mungkin, sementara ia telah menceraikannya? Semua ini berlaku apabila syarat dibuat mengikat. Adapun apabila syarat tidak dibuat mengikat, maka kedudukannya seperti apabila suami berkata kepadanya dari awal: "Urusanmu ada di tanganmu" atau "Urusan si Fulanah ada di tanganmu" – dan dalam hal ini ia boleh menarik kembali.

Para ulama mazhab menyatakan: *"Siapa yang mengklaim wakalah dalam penagihan suatu hak, lalu si penghutang membenarkannya, maka si penghutang tidak wajib menyerahkan kepada wakil tersebut dan tidak wajib bersumpah apabila ia mendustakannya."*

Yang wajib dikatakan adalah: apabila si penghutang memiliki sangkaan kuat bahwa pemberi kuasa tidak akan mengingkari, maka wajib baginya untuk menyerahkan dalam hubungannya dengan Allah Yang Maha Tinggi — yang mengutus Nabi, semoga Allah melimpahkan salawat dan salam kepada beliau, kepada wakilnya dan memberinya tanda bukti. Apakah ada yang mengatakan bahwa wakil itu tidak wajib menyerahkan?

Adapun dalam ranah peradilan: apabila pemberi kuasa adalah orang yang adil, maka wajib diputus sesuai dengan pengakuannya karena orang yang adil tidak akan mengingkari, dan secara zahir ia tidak membuat pengecualian. Apabila orang yang memegang hak menyerahkannya kepada wakil tanpa membenarkan bahwa ia adalah wakil, dan kemudian pemilik hak mengingkari wakalah, maka si penghutang dapat menuntut kembali — ini adalah pendapat yang disepakati. Tindakan menyerahkan semata bukanlah pembenaran. Demikian pula apabila ia membenarkannya — menurut salah satu dari dua pendapat ulama kami, bahkan ini adalah nashnya imam kami dan pendapat Malik — karena selama kebenarannya tidak terbukti, maka ia telah menipunya.

Setiap pengakuan yang mengandung kedustaan untuk memperoleh sesuatu yang memungkinkan ia berbuat jahat dan menjadikannya akrab — seperti mengatakan, "Aku telah mewakilkan si Fulan," padahal tidak — serupa dengan mengingkari

wasiat. Apakah pengingkaran itu menjadi pencabutan? Dalam hal ini terdapat dua pendapat.

Apabila wakil atau wali membeli sesuatu dari pemberi kuasa atau dari orang yang berada di bawah perwaliannya, maka kepemilikan jatuh kepada pemberi kuasa dan orang yang berada di bawah perwalian — meskipun wakil atau wali berniat membeli untuk dirinya sendiri — karena ia memiliki kewenangan untuk membeli dan ini bukanlah seperti kasus perampasan. Namun apabila ia berniat agar kepemilikan jatuh kepadanya sendiri, maka niat ini adalah niat yang diharamkan, sehingga niat itu batal; dan akad itu dipandang seolah-olah terlepas dari niat tersebut — apabila maksudnya adalah membayar dengan harta orang yang berada di bawah perwalian atau pemberi kuasa.

Abu Al-Abbas menyatakan dalam catatan-catatan lamanya: *"Hadis Urwah mengenai pembelian kambing menunjukkan bahwa wakil yang diberi kuasa untuk membeli sesuatu yang tertentu dengan harga yang tertentu, apabila ia membeli dengan harga lebih tinggi dari yang ditentukan, maka ia boleh menjual kelebihanannya. Demikianlah seharusnya hukumnya, dan aku meyakini hal ini adalah hal yang telah dinukil — aku menduga demikian berdasarkan apa yang tercantum dalam bab kafa'ah di kitab Al-Kafi."*

Aku berkata: apa yang dikatakan Abu Al-Abbas mengenai nukilan tersebut adalah benar. Penulis kitab Al-Kafi menyatakan bahwa zahir perkataan Ahmad adalah sahnya hal itu berdasarkan hadis Urwah — hanya saja beliau menyebutkannya dalam bab wakalah di kitab Al-Kafi, lalu menisbatkan pengetahuan ini kepada Abu Al-Abbas, sehingga ia menulis "kafa'ah Al-Kafi." Wallahu a'lam.

[Pasal: Persekutuan dalam Kepemilikan Semata Melalui Akad]

Misalnya dua orang memiliki properti tak bergerak bersama lalu mereka membaginya secara merata, atau keduanya berakad bahwa harta yang mereka kenal bersama dibagi dua sama rata dan sejenisnya — dengan syarat kepemilikan keduanya setara. Kebolehanannya adalah pendapat yang kuat. Namun berdasarkan qiyas terhadap apa yang mereka sebutkan dalam bab syirkah, akad ini bukanlah jual beli — sebagaimana pembagian bukanlah jual beli. Pengelola mudharabah tidak berhak atas biaya makan kecuali dengan syarat atau kebiasaan yang berlaku. Apabila biaya tersebut disyaratkan secara mutlak, maka ia berhak atas biaya makan dan pakaian yang sepadan.

Dapat pula dimunculkan pandangan bahwa pengelola mudharabah dalam perjalanan berhak atas tambahan di atas biaya yang berlaku di tempat tinggal — sebagaimana yang kami katakan mengenai wali apabila anak yatim mengingkarinya — karena penambahan itu diperlukan semata-mata untuk kepentingan harta.

Abu Al-Abbas juga mengatakan: *"Hal ini mengarah kepada apa yang kami katakan mengenai manfaat bagi anak yatim apabila wali menghajikannya — apakah kelebihan biaya diambil dari harta anak yatim atau harta wali? Ini diperdebatkan dalam dua pendapat. Demikianlah halnya di sini."*

Telah ditetapkan dalam pokok mazhab kami bahwa persekutuan dalam akad-akad adalah sah meskipun harta bercampur — sebagaimana pembagian dengan cara perhitungan sah meskipun harta-harta tidak terpisah secara nyata.

Apabila seseorang menyerahkan kendaraannya atau pohon kurmanya kepada orang lain untuk dirawat dengan imbalan bagian tertentu dari delapan, maka hal itu sah — ini adalah satu riwayat dari Imam Ahmad. Pembagian utang dalam tanggungan satu orang atau beberapa orang juga dibolehkan — ini pun adalah satu riwayat dari Imam Ahmad. Apabila tanggungan-tanggungan itu setara, maka qiyas mazhab dalam bab hiwalah adalah wajibnya menerima.

Apabila pemilik harta menulis surat untuk juru tagih dan calo kepada anak yatim yang akan menerima hartanya, dan memerintahkan agar tidak menyerahkan harta tersebut sebelum dipotong darinya, lalu si juru tagih atau calo melanggar perintah itu, maka ia menanggung karena kelalaiannya. Anak yatim dibenarkan keterangannya dengan sumpahnya, dan surat tersebut menjadi bukti yang mendukungnya karena kebiasaan memang berlaku seperti itu.

Persekutuan para saksi adalah sah, dan seorang saksi boleh mewakilkan kedudukannya apabila upah disepakati atas suatu pekerjaan yang menjadi tanggungannya. Apabila upah disepakati atas kesaksiannya secara pribadi, maka yang paling kuat adalah boleh. Hakim berwenang memaksanya karena hakim memiliki kewenangan dalam hal keadilan dan lainnya.

Apabila para saksi bersepakat bahwa setiap apa yang diperoleh salah seorang dari mereka menjadi milik bersama — sehingga apabila salah seorang menulis dan bersaksi, yang lain ikut mendapat bagian meskipun tidak bekerja — maka ini adalah syirkah abdan yang boleh dalam batas-batas di mana wakalah dibolehkan. Adapun dalam hal di mana wakalah tidak dibolehkan, maka terdapat dua pendapat — seperti persekutuan para calo.

Imam Ahmad telah menegaskan kebolehan; beliau menyatakan dalam riwayat Abu Dawud ketika ditanya tentang seseorang yang menerima kain untuk dijual lalu menyerahkannya kepada orang lain untuk menjualnya dengan bagi hasil dari upah yang diperoleh: *"Boleh bagi yang menjual, kecuali apabila keduanya bersekutu dalam apa yang mereka peroleh."* Alasan keabsahannya adalah bahwa penjualan dan pembelian seorang calo kedudukannya seperti pekerjaan jahit seorang penjahit, perdagangan para pedagang, dan seluruh pekerja yang berserikat. Masing-masing dari mereka boleh mewakili, meskipun wakil tidak memiliki wewenang untuk mewakili lagi.

Alasan pendapat yang melarang adalah bahwa calo termasuk dalam kategori wakalah, sedangkan pekerjaan-pekerjaan lain termasuk dalam kategori ijarah – namun ini tidaklah tepat. Adapun tempat perselisihan adalah persekutuan para calo yang di dalamnya terdapat akad.

Adapun sekadar panggilan, penawaran, dan penagihan utang, maka tidak ada perselisihan tentang kebolehan. Penyerahan harta kepada para makelar dengan pengetahuan atas keikutsertaan mereka berarti izin bagi mereka, meskipun setiap orang menjual apa yang ia ambil tanpa memberikannya kepada yang lain dan mereka bersekutu dalam keuntungan, maka hal itu dibolehkan menurut pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat. Akibat hukum dari akad yang mutlak adalah kesamaan dalam pekerjaan, sedangkan dengan memberikan tambahan upah sesuai kadar pekerjaan.

Jika mereka sepakat untuk mensyaratkan tambahan baginya, maka hal itu dibolehkan. Tidak ada hak bagi penguasa untuk melarangnya sesuai dengan mazhabnya dalam syariat

abdan, syarikat wujud, musaqah, muzara'ah, dan sejenisnya yang di dalamnya berlaku ijtihad. Adapun keuntungan yang diperoleh dari harta yang pemiliknya tidak mengizinkan untuk diperdagangkan, maka ada yang berpendapat bahwa keuntungan itu sepenuhnya milik pemilik harta, seperti pertumbuhan anggur. Ada pula yang berpendapat bahwa keuntungan itu sepenuhnya milik pelaku karena ia menanggung risikonya. Ada pula yang berpendapat bahwa keduanya menyedekahkannya karena merupakan keuntungan yang kotor.

Ada pula yang berpendapat bahwa keuntungan itu dibagi sesuai kadar manfaat masing-masing berdasarkan penilaian para ahli, dan ini adalah pendapat yang paling sah. Dengan pendapat inilah Umar bin al-Khaththab radhiyallahu 'anhu memberi keputusan, kecuali jika harta itu diperdagangkan bukan atas dasar kezaliman, misalnya seseorang menyangka bahwa itu adalah hartanya sendiri lalu ternyata harta milik orang lain, maka dalam hal ini keduanya membagi keuntungan tanpa keraguan.

Abu al-Abbas menyebutkan di tempat lain bahwa jika ia mengetahui bahwa itu adalah harta orang lain, maka yang tampak adalah pendapat yang tidak memberikan apa pun kepadanya, karena keuntungan itu diperoleh melalui perbuatan yang diharamkan, sehingga tidak dapat menjadi sebab kebolehan. Jika ia bertaubat, maka hak Allah gugur dengan taubat tersebut dan harta itu menjadi halal baginya saat itu melalui pembagian. Namun jika ia tidak bertaubat, maka kehalalannya masih perlu dipertimbangkan.

Demikian pula yang tampak dalam kasus seseorang yang merampas sesuatu seperti seekor kuda dan memperoleh harta dengannya seperti hasil buruan, bahwa harta yang diperoleh itu

dibagi antara perampas dan pemilik hewan sesuai kadar manfaat masing-masing. Caranya dengan menilai manfaat penunggang dan manfaat kuda, kemudian hasil buruan dibagi di antara keduanya.

Adapun jika seorang budak memperoleh penghasilan, maka yang wajib adalah memberikan kepada pemilik yang terbesar di antara dua hal: penghasilannya atau nilai manfaatnya. Barangsiapa di antara dua pihak terdapat benda-benda milik bersama berupa sesuatu yang ditakar atau ditimbang, lalu salah satunya mengambil kadar haknya dengan izin hakim, maka hal itu dibolehkan tanpa perselisihan. Demikian pula tanpa izin hakim menurut pendapat yang sah. Selesai.

[Bab Muzara'ah dan Musaqah]

Jika seseorang menyerahkan tanahnya kepada orang lain untuk ditanami dengan bagian tertentu dari tanaman, maka hal itu sah sebagaimana muzara'ah. Ini adalah pilihan Abu Hafsh al-'Ukbari dan al-Qadhi dalam ta'liq-nya, dan merupakan zahir mazhab Ahmad. Jika tanah tersebut sudah ditanami lalu ia mengadakan akad dengan pekerja atas bagian tertentu dari tanamannya, maka hal itu pun sah, dan inilah konsekuensi dari apa yang disebutkan Abu Hafsh. Tidak ada perbedaan antara apakah yang menanam itu adalah nazir wakaf atau selainnya.

Tidak dibolehkan bagi nazir setelahnya untuk mengambil bagian wakaf dari pohon tersebut. Hakim berhak menjatuhkan keputusan kelazimannya hanya pada perkara yang sedang disengketakan saja, dan berhak memutuskan baginya upah yang setara meskipun tidak ada saksi yang menegakkannya, karena

itulah yang asal. Seseorang boleh bertindak terhadap apa yang ada di tangannya baik berupa wakaf maupun lainnya hingga tegak hujah syar'iyah bahwa itu bukan miliknya. Namun tidak boleh diputuskan sebagai wakaf hingga kepemilikan terbukti.

Konsekuensi dari pendapat Abu Hafsh bahwa boleh mengadakan akad penanaman dengan bagian tertentu dari tanah, sebagaimana dibolehkan menenun dengan bagian dari benang miliknya sendiri. Jika keduanya mensyaratkan dalam akad mugharasah bahwa penyiraman atau sebagiannya menjadi kewajiban penanam, maka yang tampak adalah bahwa air itu seperti tanaman dan seperti benih, sebagaimana akan disebutkan yang semisal dengannya dalam muzara'ah, karena air adalah suatu yang pokok yang habis terpakai. Jika dari pihak pekerja terdapat suatu yang pokok, maka ada dua riwayat dalam hal ini.

Jika ia mengadakan akad penanaman dengan syarat bahwa pemilik tanah mendapatkan sejumlah dirham tertentu hingga pohon berbuah, dan setelah berbuah keduanya bersekutu dalam buah, maka Abu al-Abbas berkata: "Saya tidak mengenal ini dalam bentuk yang diriwayatkan." Bisa dikatakan bahwa ini tidak boleh, sebagaimana jika mensyaratkan sesuatu yang sudah ditentukan kadarnya, maka bisa jadi yang ada hanyalah yang disyaratkan itu sehingga pihak lain tidak mendapatkan apa-apa. Namun yang lebih kuat adalah bahwa hal ini tidak haram.

Orang yang bertugas dengan kewajiban menyirami pohon dan mengurusnya, jika ia menjual bagiannya itu kepada orang yang dapat menggantikannya dalam pekerjaan, maka hal itu dibolehkan dan syaratnya sah, sebagaimana budak mukatab yang dijual atas dasar akad kitabahnya. Ini adalah qiyas dalam mazhab.

Jika penanam tidak melaksanakan apa yang disyaratkan atasnya, maka pemilik tanah berhak membatalkan akad. Jika pekerja membatalkan akad atau akadnya rusak, maka pemilik tanah berhak memiliki bagian penanam jika keduanya tidak sepakat untuk mencabutnya. Jika pekerja meninggalkan pekerjaan hingga buah menjadi rusak, maka seharusnya ia wajib menanggung bagian pemilik, dan diperkirakan berapa yang akan dihasilkan seandainya ia bekerja melalui ijtihad, sebagaimana ia menanggung jika pohon mengering. Hal ini karena meninggalkan pekerjaan tanpa membatalkan akad adalah haram dan merupakan gharar, serta menjadi sebab tidak adanya buah tersebut. Maka ini seperti halnya jika buah rusak di bawah tangan yang sewenang-wenang, misalnya seseorang merampas pohon dan tidak menyiraminya hingga buahnya rusak. Adapun tanggung jawab karena tangan yang sewenang-wenang adalah seperti tanggung jawab karena sebab kerusakan, lebih-lebih jika keduanya bergabung.

Apakah penguasaannya atas pohon disertai ketidakpenuhan terhadap apa yang disyaratkan atasnya merupakan tangan yang sewenang-wenang, hal itu masih perlu dipertimbangkan. Namun ia merupakan sebab kerusakan. Ini dalam hal manfaat serupa dengan fawaid, karena manfaat tidak terwujud dan perampas hanya mencegah dari penerimaannya. Kesimpulannya bahwa kerusakan ada dua jenis: meniadakan yang sudah ada dan menyia-nyiakan yang belum ada namun sebab keberadaannya sudah terbentuk, dan ini adalah penyiiaan.

Berdasarkan ini, pekerja dalam muzara'ah jika meninggalkan pekerjaan berarti ia telah menguasai tanah dan menyia-nyiakan manfaatnya, sehingga seharusnya ia pun menanggung kerusakan

atau menanggung perusakan dan tangan. Namun apakah ia menanggung upah yang setara atau menanggung apa yang sudah menjadi kebiasaan pada tanah semacam itu, misalnya tanaman pada tanah serupa sudah dikenal sehingga diukur dengan yang semisalnya?

Adapun menurut apa yang disebutkan oleh rekan-rekan kami, seharusnya ia menanggung dengan upah yang setara. Namun yang lebih tepat dan lebih sesuai dengan qiyas mazhab adalah bahwa ia menanggung dengan semisal apa yang ditetapkan. Berdasarkan ini maka tidak ada tanggung jawab tangan, melainkan hanya tanggung jawab ta'zir.

Muzara'ah lebih halal dari ijarah karena keduanya berserikat dalam untung dan rugi. Tidak disyaratkan benih berasal dari pemilik tanah, dan ini adalah riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh segolongan dari rekan-rekannya. Jika tanah dari satu orang, pekerjaan dari orang kedua, benih dari orang ketiga, dan sapi dari orang keempat, maka hal itu sah, dan ini adalah riwayat dari Ahmad.

Jika tanaman tumbuh dari biji yang dimiliki bersama, maka tanaman dibagi sesuai kadar manfaat tanah dan biji menurut pendapat yang paling sahih di antara dua pendapat. Jika pemilik benih mensyaratkan mengambil semisal benihnya dan keduanya membagi sisanya, maka hal itu dibolehkan sebagaimana mudharabah dan sebagaimana keduanya membagi apa yang tersisa setelah biaya. Jika muzara'ah sah, maka pemegang iqtha' wajib mengeluarkan sepersepuluh dari bagiannya. Barangsiapa berpendapat bahwa sepersepuluh seluruhnya ditanggung oleh petani, maka ia telah menyelisihi ijmak. Jika mereka mewajibkan petani menanggungnya, maka itu adalah masalah penegakan hak,

dan hak itu jelas, sehingga ia boleh mengambil sekadar apa yang dizalimi darinya. Penilaian lahan menjadi tanggung jawab pemilik.

Dalam hal biaya-biaya yang ditetapkan penguasa, yang berlaku adalah kebiasaan selama tidak ada syarat. Apa yang diminta dari suatu desa berupa kewajiban-kewajiban penguasa dan sejenisnya dibagi sesuai kadar harta. Jika ditetapkan atas tanaman maka ditanggung oleh pemiliknya. Jika dicegah secara mutlak maka berlaku kebiasaan.

Tidak boleh pemegang iqtha' mensyaratkan kepada petani sesuatu berupa makanan. Apa yang diambil dari bagian petani untuk pemegang iqtha', sepersepuluh, dan kepemimpinan, jika seandainya dibayarkan dalam bentuk bagi hasil maka dibagi, atau jika sudah berlaku kebiasaan dengan kadar tertentu dan diambil sebesar kadarnya, maka tidak mengapa. Hadiah petani kepada pemegang iqtha' hanyalah karena sebab pemberian iqtha', maka seharusnya ia memperhitungkannya baginya dari apa yang ada padanya atau tidak mengambilnya sama sekali.

Jika muzara'ah, musaqah, atau mudharabah rusak, maka pekerja berhak mendapatkan bagian yang setara, yaitu apa yang sudah menjadi kebiasaan pada yang semisal, bukan upah yang setara. Jika kita katakan dalam kasus perampas bahwa tanamannya menjadi milik pemilik tanah dan perampas menanggung biayanya, maka lebih tepat lagi kita katakan hal serupa dalam muzara'ah yang rusak bahwa tanaman menjadi milik pemilik tanah meskipun benih berasal dari selainnya. Wallahu a'lam.

[Bab Ijarah]

Apakah ijarah dapat terbentuk dengan lafaz jual beli, dalam hal ini ada dua pendapat yang didasarkan pada apakah mu'awadhah ini merupakan salah satu jenis jual beli atau menyerupainya. Boleh menyewa hewan dengan makanannya, dan ini adalah riwayat dari Ahmad yang ditegaskan oleh al-Qadhi dalam ta'liq-nya. Boleh menyewakan untuk anaknya meskipun upahnya ditetapkan berupa nafkahnya. Malik menegaskan bolehnya ijarah untuk anaknya, sehingga sebagian rekannya membolehkan hal itu mengikuti tegasannya, dan sebagian lain melarang dengan dalil yang ditunjukkan oleh tegasannya.

Jika ia menyewakan untuk anaknya lalu kurang dari kebiasaan, seperti unta yang biasanya digunakan setara dengan unta yang biasanya digunakan dalam manfaat yang dimiliki oleh penyewa. Adapun ganti rugi, maka boleh menyewakan apa yang ia miliki untuk suatu masa, dan apa yang sudah diterima boleh ditinggalkan oleh pelemparnya. Boleh menyewakan pohon untuk diambil buahnya dan pendengaran untuk diisi, dan ini adalah qiyas mazhab dalam kasus jika ia menyewakan tiap bulan dengan satu dirham, begitu pula dengan kasus: "setiap kali kamu memerdekakan seorang budakku maka aku menanggung harganya," karena hal itu sah meskipun tidak menjelaskan jumlah dan harganya.

Boleh bagi pemberi sewa untuk menyewakan benda yang disewakan kepada selain penyewa selama masa ijarah. Penyewa kedua menggantikan posisi pemilik dalam menerima uang sewa dari penyewa pertama. Sebagian ahli fikih keliru lalu berfatwa dalam kasus semacam itu dengan rusaknya ijarah kedua, menyangka bahwa ini seperti menjual barang yang sudah dijual

dan merupakan tindakan terhadap apa yang tidak dimiliki, padahal tidak demikian. Sebaliknya, ini adalah tindakan terhadap apa yang menjadi haknya atas penyewa.

Boleh menyewakan iqtha'. Abu al-Abbas berkata: "Saya tidak mengetahui seorang pun dari ulama Islam dan imam yang empat yang mengatakan bahwa menyewakan iqtha' tidak boleh, hingga muncul sebagian orang di zaman kami lalu mengada-adakan pendapat tidak bolehnya."

Boleh bagi penyewa untuk menyewakan benda yang disewa kepada orang yang dapat menggantikannya dengan upah yang sama atau lebih, dan ini adalah zahir mazhab Ahmad dan al-Syafi'i. Jika pemberi sewa mensyaratkan kepada penyewa untuk tidak menikmati manfaat kecuali sendiri, atau tidak menyewakannya kecuali kepada orang yang adil, atau tidak menyewakannya kepada si Zaid. Abu al-Abbas berkata: "Qiyas mazhab menurut pandanganku adalah bahwa ini semua merupakan syarat-syarat yang sah. Namun jika penyewa tidak mampu menikmatinya sendiri karena sakit, rugi harta, atau ingin bepergian dan sejenisnya, maka seharusnya ia mendapatkan hak pembatalan sebagaimana jika penyerahan manfaat tidak mungkin dilakukan."

Jika seseorang terpaksa untuk tinggal di rumah orang lain karena tidak menemukan selainnya, atau terpaksa singgah di penginapan yang dimiliki orang lain, atau di penggilingan untuk menggiling, atau manfaat-manfaat lainnya, maka wajib menggantinya dengan upah yang setara tanpa perselisihan. Yang lebih kuat adalah bahwa wajib menggantinya secara lunak yang merupakan zahir mazhab.

Boleh mengambil upah atas pengajaran fikih, hadis, dan sejenisnya jika ia membutuhkannya, dan ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab. Tidak sah menyewa untuk membaca Al-Qur'an dan menghadihkannya kepada orang yang sudah meninggal, karena tidak ada riwayat dari seorang imam pun yang mengizinkan hal itu. Para ulama telah berkata bahwa pembaca Al-Qur'an jika membaca karena harta maka tidak ada pahala baginya, lalu apa yang akan dihadiahkan kepada orang yang sudah meninggal? Sesungguhnya yang sampai kepada orang yang sudah meninggal hanyalah amal saleh. Menyewa semata-mata untuk membaca tidak dikatakan oleh seorang imam pun; yang mereka perselisihkan hanyalah menyewa untuk pengajaran.

Tidak mengapa mengambil upah atas ruqyah, dan Ahmad telah menegaskan hal ini. Yang dianjurkan adalah bahwa jamaah haji mengambil upah dari orang lain untuk berhaji bagi mereka, bukan berhaji agar mendapatkan upah. Barangsiapa ingin memperlihatkan kepada orang yang sudah meninggal keagungan tempat-tempat suci, maka ia mengambil upah untuk berhaji. Demikian pula setiap rezeki yang diambil atas amal saleh; ada perbedaan antara orang yang bermaksud untuk agama dan menjadikan dunia sebagai sarannya dengan yang sebaliknya. Yang lebih tepat adalah bahwa yang sebaliknya tidak mendapatkan bagian apa pun di akhirat.

Adapun perbuatan-perbuatan yang pelakunya disyaratkan termasuk dari ahli ibadah, apakah boleh dilakukan bukan dalam kerangka ibadah? Barangsiapa berpendapat tidak boleh, maka ia tidak membolehkan ijarah atasnya, karena dengan adanya imbalan maka perbuatan itu terjadi bukan sebagai ibadah, sedangkan perbuatan-perbuatan itu dinilai berdasarkan niatnya, dan Allah

Ta'ala tidak menerima dari suatu perbuatan kecuali yang dimaksudkan untuk mengharap wajah-Nya. Barangsiapa membolehkan ijarah, ia membolehkan pelaksanaannya dalam kerangka ibadah, dan berkata bahwa ijarah atasnya boleh karena terdapat manfaat bagi penyewa.

Adapun apa yang diambil dari baitul mal, maka itu bukan imbalan dan upah, melainkan rezeki untuk membantu ketaatan. Barangsiapa di antara mereka beramal karena Allah maka ia mendapat pahala, dan apa yang ia ambil adalah rezeki untuk membantu ketaatan. Demikian pula harta yang diwakafkan untuk amal-amal kebaikan, yang diwasiatkan, dan yang dinazarkan, itu semua bukan seperti upah.

Pemberian upah dalam ijarah adalah sesuai dengan apa yang menjadi spesifikasinya. Jika seseorang menyewa tanah dari seorang tentara lalu menanaminya dengan tanaman muda, kemudian iqtha' berpindah kepada orang lain, maka tentara kedua tidak terikat oleh hukum ijarah pertama dan ia boleh menyewakannya kepada orang yang memiliki tanaman muda di dalamnya, begitu pula kepada selainnya menurut pendapat yang sah. Pemberi sewa itu menggantikan posisi pemberi sewa pertama di dalamnya.

Jika ijarah terjadi dalam hitungan bulan-bulan lalu terjadi di pertengahan bulan, maka ada dua riwayat dari Ahmad: salah satunya menyatakan bahwa bulan yang terjadi di tengahnya dihitung dengan angka, sedangkan bulan-bulan selanjutnya mengikuti hitungan hilal. Berdasarkan riwayat ini, bulan pertama dihitung sesuai dengan kepenuhan atau kekurangannya: jika sempurna maka digenapi sempurna, jika kurang maka digenapi kurang. Jika awal masa terjadi pada tanggal 10 suatu bulan

misalnya, maka bulan itu digenapi hingga tanggal 10 bulan berikutnya jika bulan pertama kurang.

Wakil tidak boleh mutlak dalam ijarah untuk masa yang panjang, melainkan mengikuti kebiasaan seperti dua tahun dan sejenisnya.

Jika pewakaf mensyaratkan bahwa pengawasan diserahkan kepada penerima wakaf atau menggunakan ungkapan yang menunjukkan hal itu, maka sebagian rekan kami berfatwa bahwa ijarahnya seperti ijarah nazir. Adapun menurut apa yang disebutkan oleh Ibnu Ahmad bahwa tidak demikian, dan ini yang lebih tepat. Ijarah lapisan pertama berakhir jika wakaf berpindah kepada lapisan kedua menurut pendapat yang paling sahih di antara dua pendapat.

Pembuatan astrologi sebagai profesi, mengambil upah darinya, dan memberikannya adalah haram berdasarkan ijmak (kesepakatan) kaum muslimin. Para penguasa urusan kaum muslimin wajib mencegah hal tersebut, dan tindakan pencegahan itu termasuk jihad yang paling utama di jalan Allah.

Apabila penyewa telah mengikat perjanjian sewa dengan seseorang, maka tidak boleh bagi pihak lain untuk menaikkan harga di atasnya. Terlebih lagi apabila penyewa sedang menempati rumah tersebut, maka tidak diperbolehkan menaikkan harga atas penghuni rumah. Apabila akad sewa telah sah, maka ia mengikat kedua belah pihak; pihak yang menyewakan tidak boleh membatalkannya dengan alasan ada kenaikan harga, berdasarkan kesepakatan para imam.

Adapun pendapat sebagian ahli fikih belakangan yang membedakan antara kenaikan harga yang mencapai sepertiga—

sehingga kenaikan itu diterima—dengan yang kurang dari sepertiga sehingga tidak diterima, maka itu adalah pendapat yang dibuat-buat tanpa dasar dari seorang pun di antara para imam, baik dalam masalah wakaf maupun lainnya. Seandainya penyewa terikat dengan kenaikan tersebut sebagaimana disebutkan, maka ia tidak terikat berdasarkan kesepakatan. Namun apabila ia menerimanya dengan kerelaan hati, maka dalam kewajiban menepatinya terdapat dua pendapat:

Menurut al-Syafi'i dan Ahmad, ia pun tidak terikat, berdasarkan pandangan bahwa penambahan syarat dan ketentuan pada akad yang telah mengikat adalah tidak sah. Sedangkan menurut pendapat yang lain, ia terikat apabila menerimanya dengan sukarela sebagai sumbangan; dan inilah mazhab Abu Hanifah, Malik, serta Ahmad dalam salah satu pendapatnya, berdasarkan pandangan bahwa penambahan itu sah dalam akad yang telah mengikat.

Namun apabila kebiasaan yang berlaku menunjukkan bahwa tidak seorang pun di antara mereka menerimanya dengan kerelaan hati, melainkan karena takut diusir, maka dalam kondisi demikian mereka tidak terikat berdasarkan kesepakatan, bahkan mereka berhak menuntut kembali apa yang telah dipungut dari mereka. Adapun upah sewa yang setara (ajr al-mitsl) bukanlah sesuatu yang dibatasi dengan angka tertentu, melainkan sesuai dengan nilai yang pantas menurut penilaian orang-orang yang berminat. Tidak ada pengaruhnya terhadap perubahan harga sewa yang terjadi di tengah masa akad, baik naik maupun turun.

Seandainya seseorang menyewa sebuah apel, hal itu kemungkinan diperbolehkan. Diperbolehkan pula menyewakan kebun tebu agar penyewa merawat dan menyiraminya sehingga

akar-akar yang ada di dalamnya tumbuh, serupa dengan orang yang menyirami tanah agar rumput tumbuh di dalamnya tanpa menabur benih. Apabila pekerja telah menyelesaikan sebagian pekerjaan, ia berhak mendapatkan upah sesuai dengan bagian yang telah ia kerjakan. Apabila penyewa meninggal dunia, ahli warisnya tidak wajib mempercepat pembayaran upah sewa menurut pendapat ulama yang lebih kuat.

Hal ini jelas berdasarkan pendapat yang menyatakan bahwa utang tidak jatuh tempo karena kematian. Begitu pula menurut pendapat yang menyatakan utang jatuh tempo karena kematian, dalam pandangan mereka yang lebih kuat, karena mereka membedakan antara akad sewa dan akad lainnya—sebagaimana mereka membedakan dalam tanah yang disewa kemudian dijual atau diwariskan: hak sewa (al-hikr) menjadi kewajiban pembeli dan pewaris, dan pemilik hak sewa tidak berhak mengambil hakr dari penjual maupun dari harta peninggalan almarhum, menurut pendapat ulama yang lebih kuat.

Diperbolehkan menggabungkan jual beli dan sewa dalam satu akad menurut pendapat yang lebih kuat. Tidak diperbolehkan menyewa seseorang untuk shalat sunnah bersamanya, demikian pula shalat fardhu di sisinya atau di sebelah kanannya, berdasarkan kesepakatan para imam. Apabila kedua pihak membatalkan akad sewa atau penyewa membatalkannya karena alasan yang sah dan tanah tersebut telah dibajak, maka hal itu diperbolehkan baginya. Tidak seorang pun berhak mencabut tanaman atau tebangannya penyewa, baik akad sewanya sah maupun fasid. Bahkan apabila tanaman itu tetap ada, maka wajib atas penyewa membayar upah setara (ajr al-mitsl).

Seorang bidan dan sejenisnya yang meninggalkan upahnya karena kebutuhan orang yang ditolongnya adalah lebih utama daripada mengambilnya kemudian menyedekahkannya.

Sewa dengan penambahan (ijarah al-mudlaf) ditafsirkan dengan dua pengertian: pertama, menyewakan untuk satu atau dua tahun; kedua, menyewakan dalam jangka waktu yang tidak memungkinkan pengambilan manfaat dari barang yang disewa selama masa tersebut. Sebagian hakim berpendapat bahwa sewa tidak sah kecuali apabila manfaat atas barang dapat dinikmati segera setelah akad. Apabila seseorang ingin menyewa tanah untuk bercocok tanam dan sejenisnya, maka dalam akad ditulis bahwa ia menyewanya untuk tempat istirahat siang, tempat bermalam, dan bercocok tanam serta sejenisnya, agar manfaat tersebut dimungkinkan pada saat akad berlangsung.

Nash-nash Imam Ahmad sangat banyak yang melarang seorang muslim menyewakan rumahnya kepada ahluz-zimmah (non-Muslim yang berada di bawah perlindungan negara Islam) maupun menjualnya kepada mereka. Para pengikut mazhab berbeda pendapat mengenai status larangan ini: apakah makruh tanzih ataukah haram. Abu Ali, Abu Musa, dan al-Amidi menyatakannya secara mutlak sebagai makruh. Adapun al-Khallal dan rekannya, maka kandungan perkataan keduanya serta perkataan al-Qadli menunjukkan pengharamannya. Perkataan Ahmad mengandung kemungkinan keduanya. Perbedaan pendapat dan keraguan dalam kemakruhan ini hanya berlaku apabila akad sewa tidak ditetapkan atas manfaat yang diharamkan. Adapun apabila ia menyewakannya untuk berjualan khamr atau dijadikan gereja, maka tidak diperbolehkan berdasarkan satu pendapat yang disepakati.

Abu Thalib berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdillah (Imam Ahmad) tentang seseorang yang memandikan jenazah dengan upah. Ia berkata, "Dengan upah?" dan ia sangat mengingkari hal itu. Aku berkata, "Ia mengatakan bahwa ia orang miskin." Ia berkata, "Ini adalah penghasilan yang buruk."

Alasan dari pernyataan ini adalah bahwa memandikan jenazah termasuk amal kebaikan, dan mencari nafkah darinya menunjukkan keinginan agar kaum muslimin meninggal. Maka ia menisbatkannya kepada penimbunan. Para pengikut mazhab kami berpendapat bahwa dianjurkan memberi seorang ibu susuan seorang budak laki-laki atau perempuan pada saat penyapihan apabila memungkinkan, berdasarkan hadits, dan barangkali ini berlaku bagi yang menyusui secara sukarela. Adapun dalam akad sewa, tidak diperlukan penetapan imbalan tertentu maupun sighat (lafaz akad) tertentu; bahkan apa pun yang sudah menjadi kebiasaan sebagai akad sewa, maka itulah sewa yang mewajibkan upah setara (ajr al-mitsl) menurut pendapat ulama yang lebih kuat.

Ahmad bin al-Husain meriwayatkan: Seorang laki-laki bertanya kepada Ahmad bin Hanbal—dan aku mendengarnya—tentang seseorang yang mengambil upah atas penulisan ilmu. Abu Abdillah berkata, "Aku tidak menyukainya; kita tidak mengambil upah atas sesuatu pun dari amal-amal kebaikan." Adapun Abu Uyainah tidak mempermasalahkannya. Al-Qadli berkata bahwa lahiriah pernyataan ini adalah larangan. Abu al-Abbas berkata, "Barangkali itu berlaku bagi yang berkecukupan; jika tidak, maka itu jauh dari kebenaran."

Al-Qadli berkata dalam kitab al-Ta'liq: "Apabila seseorang menyerahkan kepada makelar sebuah pakaian atau rumah dan berkata kepadanya, 'Jual ini,' lalu makelar itu pergi dan

menawarkannya kepada sejumlah pembeli serta pemilik barang mengetahuinya namun enggan menjual dan mengambil kembali barangnya, kemudian ia sendiri menjualnya kepada pembeli tersebut atau kepada orang lain, maka tidak wajib atasnya membayar upah makelar atas barang yang dijual, karena upah itu ditetapkan sebagai imbalan atas akad, sedangkan akad itu tidak terjadi melalui perantaraan makelar."

Abu al-Abbas berkata: "Yang wajib adalah bahwa makelar berhak mendapatkan upah sesuai dengan pekerjaan yang telah dilakukannya, dan ini termasuk masalah-masalah ju'alah (upah atas pekerjaan tertentu)."

Sah menyewakan tanah untuk bercocok tanam dengan imbalan sebagian dari hasil panen, dan inilah pendapat yang zahir dalam mazhab serta pendapat jumhur ulama.

Ibnu Manshur berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang seseorang yang menyewa rumah dengan ketentuan: kapan pun penyewa mau, ia bisa dikeluarkan; dan kapan pun penyewa mau, ia bisa keluar. Ahmad berkata, "Keduanya telah terikat hingga batas waktunya, kecuali apabila rumah itu runtuh, atau tanah itu terendam banjir, atau unta itu mati sehingga penyewa tidak dapat memanfaatkan apa yang ia sewa, maka dalam hal itu ia dikenai biaya sesuai dengan lama ia menempati atau menungganginya."

Al-Qadli berkata: "Lahiriah pernyataan ini adalah bahwa syarat yang fasid tidak membatalkan akad sewa."

Abu al-Abbas berkata: "Ini adalah pensyaratan tukang kayu, namun berlaku untuk seluruh masa dengan izin pemanfaatan. Apabila pekerja meninggalkan pekerjaan yang wajib ia lakukan tanpa uzur, lalu barang yang ia kerjakan rusak, maka ia

menanggung kerugiannya. Penyewa berhak menuntut pihak yang menyewakan untuk melakukan perbaikan, dan perbaikan itu wajib dari dua sisi: dari sisi hak ahli wakaf dan dari sisi hak penyewa."

Menjadikan bekam sebagai profesi untuk mencari nafkah termasuk yang dilarang apabila seseorang mampu menghindarinya, karena hal itu mengarah pada seringnya bersentuhan dengan najis dan perhatian yang besar padanya. Namun apabila seseorang melakukan pekerjaan itu dengan imbalan, maka ia berhak mendapatkannya; jika tidak, maka tidak sepatutnya ia dibebankan sekaligus dengan kewajiban melakukan pekerjaan yang mengharuskan bersentuhan dengan najis sekaligus dirampas upahnya. Ia juga dilarang memakan hasilnya apabila ia tidak membutuhkannya, meskipun itu adalah miliknya. Apabila ia memiliki tanggungan nafkah untuk budak atau hewan ternak yang memerlukan biaya, maka ia boleh membelanjakannya dari penghasilan tersebut agar hartanya tidak tersia-siakan. Apabila seseorang membutuhkan penghasilan ini dan tidak memiliki sumber lain selain meminta-minta kepada orang, maka penghasilan ini lebih baik baginya daripada meminta-minta, sebagaimana dikatakan oleh sebagian ulama salaf: *Penghasilan yang rendah lebih baik daripada meminta-minta kepada orang.*

Apabila barang yang disewa atau digadaikan dan sejenisnya dijual, sedangkan hak pihak selain penjual melekat padanya, dan penjual mengetahui cacat itu namun tidak mengungkapkannya, maka selayaknya dikatakan: ia tidak berhak lagi menuntut pembatalan jual beli setelah ini, karena memberitahukan cacat adalah wajib baginya berdasarkan sunnah Nabi, dengan sabdanya: *"Tidak halal bagi siapa yang mengetahuinya kecuali ia menjelaskannya."* Maka menyembunyikannya adalah penipuan,

dan pihak yang menipu menanggung kerugian. Demikian pula seharusnya dikatakan dalam hal apabila seseorang melihat suatu cacat namun tidak melarangnya, dan dalam semua situasi serupa; karena mazhab-mazhab berpendapat bahwa diam bukanlah izin, sehingga tindakan (akad) tersebut tidak sah. Namun apabila tidak sah, maka itu adalah penipuan yang mengakibatkan tanggung jawab ganti rugi, dalam pengertian bahwa ia tidak berhak menuntut pembeli untuk menanggung kerugian. Sebab meninggalkan kewajiban dalam pandangan kami sama dengan melakukan yang diharamkan, sebagaimana dikatakan tentang orang yang mampu menyelamatkan jiwa seseorang dari kebinasaan; bahkan tanggung jawab ganti rugi di sini lebih kuat.

Adapun lahiriah perkataan Imam Ahmad dalam riwayat al-Maimuni, bahwa barangsiapa menjual barang yang sedang disewa tanpa memberitahu pembeli bahwa barang itu sedang dalam status sewa, maka jual beli itu tidak sah. Alasannya adalah bahwa ia telah menjual miliknya sekaligus milik orang lain, sehingga ini merupakan masalah pemisahan sifat (tafriq al-sifah).

Bagian: Pinjaman (Ariyah) Wajib Diberikan Meskipun Pemilik Berkecukupan

Pinjaman (ariyah) wajib diberikan meskipun pemilik berkecukupan; inilah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad. Pinjaman itu bersifat ditanggung apabila disyaratkan penanggungannya, dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad. Apabila seorang mitra menyerahkan hewan tunggangannya kepada mitranya lalu hewan itu mati tanpa ada kelalaian maupun kecerobohan, maka ia tidak menanggung kerugian. Berdasarkan

qiyas mazhab, apabila seseorang berkata, "Aku pinjamkan kudaku agar engkau memberinya makan," maka ini sah, karena paling jauh statusnya setara dengan menyewa budak dengan imbalan makanan dan pakaiannya. Namun masuknya unsur imbalan menjadikannya serupa dengan akad sewa, kecuali apabila imbalan itu sangat kecil dan tidak mencapai upah setara (ajr al-mitsl) tanpa ada kelalaian, sehingga hukum pinjaman tetap berlaku. Ini dalam masalah manfaat serupa dengan hibah yang disyaratkan imbalan dalam masalah benda.

Abu al-Abbas berkata dalam tulisannya yang lama: "Biaya pemeliharaan barang yang dipinjam (ariyah) apakah wajib atas pemilik ataukah atas peminjam—aku tidak mengetahui adanya riwayat dalam masalah ini. Namun berdasarkan qiyas mazhab yang tampak bagiku, biaya itu wajib atas peminjam, karena para ulama telah menyatakan bahwa ia wajib menanggung biaya pengembaliannya dan menanggung kerugiannya apabila rusak. Ini menunjukkan bahwa ia wajib mengembalikannya kepada pemiliknya sebagaimana ia mengambilnya, kecuali pengurangan manfaat yang diizinkan kepadanya."

Kemudian terlintas dalam pikiranku bahwa masalah ini dapat ditakhrij berdasarkan beberapa pendapat dalam masalah biaya pemeliharaan rumah yang diwasiatkan manfaatnya saja: pertama, wajib atas pemilik—namun ini perlu dipertimbangkan; kedua, wajib atas pemilik manfaat; ketiga, diambil dari penghasilan barang tersebut.

Apabila dikatakan bahwa di sana manfaat adalah hak yang wajib, sedangkan di sini tidak demikian, karena pemilik aset adalah pemilik manfaat, hanya saja peminjam memanfaatkannya dengan cara ibahah (izin)—maka ini memperkuat kewajiban biaya atas

pihak yang meminjamkan. Adapun dasar yang pertama memperkuat kewajiban biaya atas peminjam.

Kemudian aku katakan: hal ini tidak berpengaruh pada masalah kita, karena manfaat telah terwujud baik pada pokok maupun cabang. Kemampuan untuk menarik manfaat dari tangannya juga tidak berpengaruh, sebagaimana seandainya pemberi hibah manfaat adalah seorang ayah dan penerima hibah adalah putranya—dan ini berlaku di luar gambaran wasiat.

Aku berkata: Masalah ini disebutkan oleh Abu al-Ma'ali ibn al-Munja dalam Syarh al-Hidayah, ia berkata: "Biaya pemeliharaan barang pinjaman wajib atas pihak yang meminjamkan." Pendapat ini disetujui dalam kitab al-Ri'ayah, yang menyatakan bahwa peminjam wajib menanggung biaya pengembalian barang pinjaman, bukan biaya pemeliharaan asetnya. Sedangkan al-Halwani dalam al-Tabsirah menyebutkan bahwa biaya itu wajib atas peminjam. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

Kitab Perlombaan (al-Sabq)

Diperbolehkan bermain dalam hal yang mungkin mengandung kemaslahatan tanpa mendatangkan mudharat. Adapun lahiriah perkataan Abu al-Abbas, permainan yang dikenal dengan nama al-thab dan al-manqalah serta segala permainan yang banyak mengarah kepada sesuatu yang diharamkan apabila tidak mengandung kemaslahatan—bahkan mengandung keburukan—tidak diperbolehkan, karena hal itu menjadi sebab keburukan dan kerusakan. Segala yang melalaikan dan menyibukkan dari apa yang diperintahkan Allah adalah terlarang, meskipun jenisnya tidak diharamkan seperti jual beli dan

perdagangan. Adapun berbagai macam hiburan sia-sia yang dilakukan oleh orang-orang yang batil, berupa aneka ragam permainan yang tidak digunakan untuk tujuan syar'i apa pun, maka semuanya haram.

Imam Ahmad, al-Bukhari, dan Muslim meriwayatkan bahwa Aisyah radhiyallahu 'anha bersama gadis-gadis yang ada bersamanya bermain boneka, dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melihat mereka, sehingga hal itu diizinkan bagi anak-anak sebagaimana tidak diizinkan bagi orang dewasa. Gulat dan lomba lari serta sejenisnya adalah ketaatan apabila diniatkan untuk menolong Islam. Mengambil hadiah perlombaan atas hal itu adalah pengambilan yang benar; maka kompetisi yang diperbolehkan menjadi halal dengan imbalan apabila termasuk hal yang bermanfaat bagi agama, sebagaimana dalam pertarungan Abu Bakar radhiyallahu 'anhu; dan ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab.

Aku berkata: Lahirlah hal ini menunjukkan bolehnya bertaruh dalam masalah ilmu, selaras dengan pendapat mazhab Hanafi, karena tegaknya agama dengan jihad dan ilmu. Allah Maha Mengetahui. Perlombaan diperbolehkan tanpa peserta penengah (muhallil), meskipun keduanya sama-sama mengeluarkan taruhan. Syarat-syarat perlombaan sah untuk melantunkan syair, membeli busur, menyewa kios, dan memberi makan rombongan, karena semua itu termasuk hal yang membantu dalam memanah.

Kitab Perampasan (al-Ghasb)

Disebutkan dalam kitab al-Muharrar: Perampasan adalah penguasaan atas harta orang lain secara zalim.

Ungkapan "harta orang lain secara zalim" mencakup harta seorang muslim dan harta seorang mu'ahad (non-Muslim yang memiliki perjanjian), yaitu harta yang terlindungi. Dikecualikan darinya penguasaan kaum muslimin atas harta musuh yang sedang berperang, karena itu bukan kezaliman. Namun masuk ke dalamnya penguasaan para perampok atas harta kaum muslimin, dan ini tidak tepat, karena hal itu bukan termasuk perampasan yang hukumnya dibahas di sini berdasarkan ijmak kaum muslimin. Tidak ada perbedaan pendapat bahwa perampas tidak menanggung kerugian atas kerusakan maupun kehilangan; yang diperselisihkan hanyalah kewajiban mengembalikan wujud bendanya.

Adapun harta kelompok pemberontak dan kelompok yang adil, maka kadang tidak dikembalikan karena tidak diperbolehkan menguasai wujud bendanya. Namun apabila dirusak setelah dikuasai wujudnya, maka wajib ditanggung. Yang diperselisihkan hanyalah tanggung jawab atas kerusakan yang terjadi saat perang. Masuk pula dalam pengertian ini harta yang diambil oleh para penguasa dan perampok dari harta rakyat tanpa hak, seperti pajak liar dan sejenisnya.

Adapun penguasaan orang-orang kafir harbi atas sesama mereka, maka masuk dalam definisi ini—namun ini tidak tepat—karena hal itu adalah kezaliman, sehingga diharamkan bagi mereka membunuh jiwa dan mengambil harta kecuali atas perintah Allah. Namun dikatakan bahwa karena harta yang diambil itu mubah bagi kita, maka ia tidak menjadi kezaliman dari sisi kita maupun dari sisi orang yang masuk Islam di antara mereka.

Adapun harta dan jiwa yang diambil atau dirusak pada masa jahiliah, maka tetap berlaku apa adanya, karena hal itu dulunya

mubah. Namun ketika Islam datang, hal itu dimaafkan—sebagai pengampunan dengan syarat Islam. Demikian pula dengan syarat pemberian keamanan (aman); sehingga apabila dua orang yang mendapat jaminan keamanan (musta'man) bersengketa di hadapan kita, kita memutuskan dengan ketetapan yang ada.

Apabila barang yang dirusak tidak boleh dijual—seperti buah dan tanaman sebelum tampak kematangannya—maka dalam hal ini tidak boleh ditaksir dengan syarat dipotong, karena ia berhak untuk dibiarkan. Kadang pula barang itu tidak memiliki nilai, bahkan seperti janin dalam hewan. Dalam kondisi demikian, ada beberapa pilihan: ditaksir sebagai sesuatu yang berhak untuk dibiarkan; atau tidak boleh dijual sebagaimana demikian; atau ditaksir bersama dengan asalnya kemudian asal itu ditaksir tanpanya; atau diperhatikan kondisi saat matangnya dan ditaksir dikurangi biaya pembiaran—namun ini perlu dipertimbangkan mengingat kemungkinan rusak sebelum itu. Adapun apabila barang itu boleh dijual dalam keadaan berhak untuk dibiarkan, maka ditaksir dalam keadaan berhak untuk dibiarkan, sebagaimana barang-barang bergerak ditaksir meskipun semua kemungkinan kerusakan ada padanya.

Abu Al-Abbas berkata: Aku pernah ditanya tentang sekelompok orang yang hewan ternaknya atau hartanya diambil, kemudian dikembalikan seluruhnya atau sebagian, sementara kepemilikan masing-masing sudah tercampur baur. Aku menjawab: Jika jumlah nilai harta diketahui secara pasti, maka harta yang ada dibagi sesuai nilai tersebut. Jika yang diketahui hanya jumlah satuannya, maka dibagi berdasarkan jumlah satuan itu, karena jika dua harta bercampur maka keduanya dibagi di antara pemiliknya, meskipun masing-masing mungkin mengambil

yang asalnya milik pihak lain, sebab percampuran menjadikan mereka mitra. Terlebih lagi menurut prinsip kami bahwa kemitraan sah melalui akad meskipun kedua harta masih terpisah. Namun kesamaan rupa pada kambing dan sejenisnya berkedudukan seperti percampuran pada zat cair. Berdasarkan ini, seharusnya jika dua pihak berserikat dengan harta yang serupa berupa hewan atau pakaian, maka perserikatan itu sah, seperti halnya jika modal berupa dirham jika kita anggap sah dengan cara taksiran. Jika mereka menjadi mitra karena percampuran dan kesamaan rupa, maka saat pembagian dilakukan berdasarkan porsi masing-masing. Jika yang dikembalikan adalah seluruh harta mereka, maka sudah jelas. Jika hanya sebagian, maka bagian itu adalah sebagian dari harta yang dimiliki bersama, seperti jika sebagian dirham yang tercampur dikembalikan. Jika berupa hewan, apakah wajib dibagi secara fisik atas permintaan salah satu pihak tanpa perbedaan pendapat, ataukah mengikuti dua pendapat tentang hewan yang dimiliki bersama? Pendapat yang lebih tepat adalah mengikuti perbedaan pendapat, karena jika seseorang memiliki 10 ekor dan yang lain memiliki 20 ekor, maka dari harta yang ditemukan, yang satu mendapat sepertiga dan yang lain mendapat dua pertiga, seperti halnya jika keduanya mewarisinya.

Oleh karena itu, ketentuan pokok dalam masalah ini adalah: jika nilai harta masing-masing diketahui, maka sudah jelas cara pembagiannya. Namun jika yang diketahui hanya jumlah satuannya, sementara kualitas kambing salah satu pihak mungkin lebih baik dari yang lain, maka kewajiban ketika tidak dapat diketahui keunggulan salah satunya atas yang lain adalah penyamarataan, karena hukum asalnya tidak ada kelebihan kambing salah satu pihak atas yang lain, dan karena keadaan

darurat memaksa untuk menyamaratakan. Berdasarkan ini, baik percampuran kambing terjadi secara sengaja maupun tidak sengaja, keduanya dibagi berdasarkan jumlah satuan jika keunggulan tidak dapat diketahui. Jika keunggulan diketahui tetapi kadarnya tidak diketahui, maka ditetapkan kadar yang diyakini dan dihapuskan kelebihan yang masih diragukan, karena hukum asalnya adalah ketiadaan kelebihan tersebut. Harta yang dirampas ditanggung berdasarkan kekurangannya, baik berupa budak maupun selainnya. Ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad dan dipilih oleh sejumlah pengikutnya. Disebutkan dalam kitab Al-Muharrar: Barang siapa yang mengambil barang rampasan dari perampasnya tanpa mengetahui statusnya, maka ia berkedudukan seperti perampas dalam hal bolehnya dituntut mengganti benda maupun manfaatnya, namun ia berhak menuntut kembali kepada perampas untuk hal yang bukan tanggung jawabnya saja.

Abu Al-Abbas berkata: Dapat dikembangkan pendapat bahwa perampas tidak menanggung apa yang tidak ia komitmenkan, mengacu pada pendapat kami bahwa tanaman dan bangunannya tidak dicabut hingga ia menanggung sebagiannya dan menuntut kembali kepada penjual. Berdasarkan teks zahir pendapat yang melarang, pemegang titipan yang menitipkan kembali tanpa mengetahui hukumnya turut menanggung. Menurut salah satu dari dua riwayat, orang yang tertipu tidak menanggung kepada pihak pertama, melainkan pihak yang menipu itulah yang dituntut langsung sejak awal. Jika hewan yang dirampas mati lalu perampas menanggungnya, maka kulitnya jika kita berpendapat kulit menjadi suci dengan disamak adalah milik pemilik hewan menurut analogi mazhab, dan dapat dikembangkan pendapat bahwa kulit itu menjadi milik perampas.

Jika dua orang memiliki harta bersama lalu bagian salah seorang dari mereka yang tidak terbagi dirampas, baik berupa harta tidak bergerak maupun bergerak, maka pendapat yang paling sahih dari jumhur ulama, Malik, Syafi'i, dan Ahmad adalah bahwa separuh yang lain tetap halal bagi mitra yang lain. Diriwayatkan dari Abu Hanifah dan dikisahkan sebagai satu riwayat dari Ahmad bahwa apa yang diambil oleh orang zalim dianggap diambil dari kedua bagian sekaligus, karena orang zalim tidak memiliki wewenang untuk melakukan pembagian.

Jika seseorang mewakafkan hartanya, misalnya untuk anak-anaknya, kemudian menjualnya sementara mereka mengetahui bahwa harta itu telah diwakafkan, apakah diam mereka dari memberitahu merupakan penipuan, padahal merekalah yang berhak menerimanya? Hal ini bersumber dari pertanyaan apakah diam itu merupakan izin. Kasus serupa adalah jika seseorang melihat budak atau anaknya melakukan suatu tindakan, para ulama kami berpendapat bahwa hal itu bukan merupakan izin. Namun apakah hal itu merupakan penipuan? Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tentang barang yang cacat: *"Tidak halal bagi siapa yang mengetahuinya kecuali ia menjelaskannya"* – ini mengharuskan adanya tanggung jawab ganti rugi dan mengharamkan sikap diam, sehingga ia telah melakukan perbuatan terlarang yang mengakibatkan hilangnya harta yang terlindungi. Pendapat ini sangat kuat. Namun bisa juga dikatakan bahwa konsekuensinya adalah siapa saja yang mengetahui cacat selain penjual dan tidak menjelaskannya berarti telah menipu pembeli sehingga ia menanggung. Maka dikatakan hal ini bergantung pada apakah penipuan dari pihak asing dapat dipertanggungjawabkan.

Jika anak-anak atau pihak lain tidak mengetahuinya, dan jika diwajibkan untuk menuntut kembali kepada wakif atas harga yang telah ia terima, atas sewa yang ditanggung pembeli, atas berkurangnya nilai bangunan dan tanaman, dan sejenisnya – meskipun wakif telah meninggal dalam keadaan tidak mampu, atau ia tidak mampu semasa hidupnya – apakah dapat diambil dari hasil wakaf harga yang telah dirugikan pembeli? Tidak diragukan bahwa ini tampak jauh dari kebenaran, karena hasil wakaf adalah milik penerima wakaf dan ia tidak mengakuinya, sehingga harta orang lain tidak dapat diambil untuk melunasi utang seseorang. Namun jika dilihat dari sudut pandang bahwa utang ini berada di pundak wakif akibat penipuannya melalui wakaf, maka wakiflah yang menikmati hasil wakafnya sendiri. Hal ini mungkin dapat diarahkan jika wakif memang bersiasat dengan cara mewakafkan lalu menjual. Sebab jika niat bersiasat mendahului wakaf, maka siasat itu tidak berguna bagi pihak yang dirugikan, yaitu pembeli yang teraniaya yang hartanya dimakan. Jika pemilik bersepakat dengan seseorang agar ia menjual rumahnya dan menampakkannya seolah-olah rumah itu milik penjual, bukan bahwa ia menjualnya sebagai wakil, apakah kesepakatan ini dianggap sebagai pemberian kuasa, meskipun tidak ada izin untuk menjual atas nama dirinya sendiri, atautkah dianggap sebagai penipuan? Sebab yang ada hanyalah izin untuk jual beli yang rusak, namun dengan niat menipu. Apakah ia dihukum dengan menjadikan jual beli itu sah, atautkah dengan menanggung kerugian?

Jika seseorang membeli barang rampasan dari perampasnya, ia berhak menuntut kembali biaya dan jerih payahnya kepada penjual yang telah menipunya. Barang siapa

yang bercocok tanam tanpa izin mitranya, sementara kebiasaan setempat adalah bahwa siapa yang bercocok tanam mendapat bagian tertentu dan pemilik lahan mendapat bagian tertentu pula, maka hasil yang ditanam di bagian milik mitranya dibagi dengan cara yang sama. Jika salah satu pihak meminta kepada yang lain untuk bercocok tanam bersama atau bergantian, lalu ia datang, maka pihak pertama berhak bercocok tanam sesuai porsi haknya tanpa membayar sewa.

Abu Al-Abbas mempertimbangkan di tempat lain adanya izin dari penguasa. Harta rampasan ditanggung dengan penggantinya yang setara jika berupa benda yang ditakar atau ditimbang atau selain keduanya selama memungkinkan, jika tidak maka dengan nilai, dan inilah mazhab menurut Abu Musa dan dikatakan oleh sejumlah ulama. Jika harga berubah dan barang yang setara tidak ditemukan, maka beralih kepada nilai pada saat perampasan, dan inilah pendapat yang paling kuat. Jika seseorang merobek pakaian orang lain, pemiliknya diberi pilihan antara menuntut ganti rugi atas berkurangnya nilai atau merobek pakaian si perobek. Hal ini dinukil oleh Ismail dari Ahmad. Barang siapa yang menyimpan barang rampasan, titipan, dan sejenisnya tanpa mengetahui pemiliknya, maka digunakan untuk kemaslahatan umum.

Para ulama berkata: Meskipun ia berniat demikian, hal itu diperbolehkan dan ia boleh makan darinya, sekalipun ia pernah bermaksiat jika ia telah bertobat dan dalam keadaan fakir. Barang siapa yang bertindak berdasarkan wewenang yang sah secara syariat tidak menanggung, seperti orang yang meninggal tanpa wali dan tanpa hakim. Pemilik tidak berhak menolak imbal balik setelah terbuktinya wewenang syariat atasnya. Barang siapa yang dirugikan secara finansial akibat kebohongan yang diajukan

kepada penguasa, ia berhak menuntut ganti rugi kepada si pembohong atas kerugian yang ia derita. Jika seekor kuda jantan milik orang lain dilepaskan untuk mengawini kuda betina miliknya lalu kuda jantan itu mengalami penurunan kualitas, maka ia menanggungnya.

Tidak diperbolehkan bagi pengelola Baitul Mal maupun siapa pun untuk menjual sesuatu dari jalan umum kaum muslimin yang masih berfungsi, dan hakim tidak berhak menetapkan keabsahannya. Apa yang menjadi milik Baitul Mal berupa pajak bagi hasil atau tanah kharaj tidak boleh dijual karena hal itu menyia-nyiakan hak kaum muslimin. Barang siapa yang memerintahkan seseorang untuk menahan hewan yang berbahaya lalu hewan itu menyerangnya, ia menanggung jika tidak memberitahu orang itu tentang bahaya hewan tersebut. Ia juga menanggung perbuatan anak hewan tersebut jika ia lalai, misalnya mengetahui hewan itu liar. Jika hewan dilepaskan pemiliknya pada malam hari, ia dianggap lalai, seperti halnya melepaskannya di dekat ladang. Jika hewan itu disertai penuntun, penunggang, atau penggiring, maka kerusakan yang ditimbulkan oleh mulut atau kakinya menjadi tanggung jawabnya karena itu adalah kelalaian, dan inilah mazhab Ahmad. Termasuk bentuk sanksi ketiga adalah memusnahkan dua pakaian berwarna kuning kemerahan sebagaimana dalam hadis sahih dari Abdullah bin Amr, dan perbuatan Umar yang menumpahkan susu yang dicampur air untuk dijual. Bersedekah dengan barang yang dipalsukan lebih baik daripada memusnahkannya. Barang siapa yang menyesal dan mengembalikan barang rampasan setelah kematian orang yang dirampas, maka ahli waris orang tersebut berhak menuntutnya membayar sewa karena ia telah menghilangkan manfaat

penggunaannya semasa hidup pemiliknya. Demikian pula jika perampas meninggal lalu ahli warisnya mengembalikan harta itu. Jika barang rampasan ditahan pada saat pemiliknya membutuhkannya, seperti selama masa mudanya, kemudian dikembalikan saat usia tuanya, maka hilangnya manfaat itu adalah kezaliman yang memerlukan ganti rugi. Barang siapa yang meninggal dalam keadaan tidak mampu, diharapkan Allah akan melunasi tanggungannya.

Orang yang teraniaya boleh meminta pertolongan makhluk lain. Jika ia tidak berhasil, yang lebih utama baginya adalah berdoa atas orang yang menzaliminya. Diperbolehkan berdoa sesuai dengan kadar penderitaan akibat kezaliman yang ia rasakan, tidak boleh terhadap orang yang mencacinya atau mengambil hartanya dengan cara kekufuran. Jika seseorang berdusta atasnya, ia tidak membalas dengan berdusta atasnya, melainkan berdoa agar orang yang berdusta atasnya mendapat hal serupa. Demikian pula jika seseorang merusak agamanya, dan siapa yang meninggalkan agamanya secara sukarela dan memungkinkan untuk menuntut haknya namun tidak menuntut hingga meninggal, maka para ahli warisnya yang menuntutnya. Jika ia dan para ahli warisnya tidak mampu, maka tuntutan itu, menurut pendapat yang lebih tepat, berlaku sebagaimana dalam kasus-kasus kezaliman berdasarkan hadis. Jika manusia memiliki utang atau tuntutan kezaliman atas seseorang, maka hartanya dinilai berdasarkan utang dan kezaliman tersebut, sehingga dapat dikatakan ia akan diperhitungkan dengannya sesuai kadar hak masing-masing dan diserahkan kepada yang berhak, sebagaimana yang dilakukan di dunia terhadap orang yang memiliki piutang dan utang: ia menagih haknya dan melunasi tanggungannya.

Jika kadar sesuatu yang dirusak tidak dapat ditentukan, maka diselesaikan dengan ijtihad, sebagaimana yang dilakukan dalam menentukan nilainya melalui ijtihad untuk mengetahui kadar harganya, bahkan penaksiran terkadang lebih mudah dan keduanya diperbolehkan dalam keadaan darurat. Jika seseorang melakukan berbagai transaksi yang ia yakini halal, kemudian harta itu berpindah kepada ahli waris, penerima hibah, atau pembeli yang menganggap transaksi tersebut haram – maka contoh utama untuk kasus ini adalah makmum yang mengikuti salat imam yang meninggalkan sesuatu yang wajib menurut makmum namun tidak menurut imam, dan pendapat yang sahih adalah salatya tetap sah. Apa yang diterima seseorang melalui akad yang diperdebatkan sementara ia meyakini keabsahannya, maka ia tidak wajib mengembalikannya menurut pendapat yang lebih sahih dari dua pendapat.

Barang siapa yang memperoleh harta haram dengan kerelaan pihak yang memberikannya kemudian ia meninggal, seperti harga khamar, upah pelacuran, dan bayaran peramal – yang dapat disimpulkan dari perkataan Abu Al-Abbas adalah: jika hakim tidak mengetahui keharamannya kemudian mengetahuinya, ia boleh memakannya. Jika ia mengetahui keharamannya sejak awal kemudian bertobat, ia menyedekahkannya, sebagaimana yang ditegaskan oleh Ahmad dalam kasus orang yang membawa khamar. Orang fakir boleh memakannya, dan penguasa boleh memberikannya kepada pembantunya. Jika penguasa sendiri fakir, ia boleh mengambil sekadar kebutuhannya. Adapun jika pemiliknya diketahui, apakah wajib mengembalikannya kepadanya ataukah tidak, ada dua pendapat.

Zahir perkataan Abu Al-Abbas bahwa musibah itu sendiri tidak mendatangkan pahala. Abu Ubaidah berkata: Bahkan jika bersabar, ia mendapat pahala atas kesabarannya. Ia berkata: Sering kali yang dimaksud dengan pahala adalah pengampunan dosa, sehingga dalam musibah itu terdapat pahala dengan pertimbangan ini.

[Bab Syuf'ah]

Syuf'ah berlaku pada setiap harta tidak bergerak yang dapat dibagi dengan pembagian pilihan berdasarkan kesepakatan para imam. Jika tidak dapat dibagi, maka ada dua riwayat, dan yang benar adalah berlakunya syuf'ah, dan inilah mazhab Abu Hanifah serta pilihan Ibnu Syuraih dari kalangan Syafi'iyah dan Abu Al-Wafa dari kalangan pengikut kami. Syuf'ah tetangaan berlaku bersama adanya kemitraan dalam salah satu hak kepemilikan seperti jalan, air, atau sejenisnya.

Ahmad menegaskan hal ini dalam riwayat Abu Thalib mengenai jalan. Sejumlah ulama berpendapat bahwa tidak halal bersiasat untuk menggugurkan hak syuf'ah. Pembeli tidak wajib menyerahkan bagian yang disyuf'ah dengan harga yang disepakati secara rahasia jika mitra menuntutnya. Jika penjual memberikan keringanan harga kepada pembeli di luar kebiasaan, pendapat yang tepat adalah bahwa pembeli tidak berhak mengambilnya kecuali dengan harga pasar, atau tidak ada syuf'ah baginya, karena keringanan harga itu dari satu sisi serupa dengan hibah. Tidak ada syuf'ah dalam jual beli yang memiliki hak pilihan jika nilainya berkurang.

Ahmad menegaskan hal ini dalam riwayat Hanbal. Al-Qadhi berkata: Karena pengambilan syuf'ah oleh pemegang hak syuf'ah menghapuskan hak penjual atas pilihan, sehingga tidak diperbolehkan baginya menuntut syuf'ah. Alasan yang dikemukakan Al-Qadhi ini mengharuskan bahwa jika hak pilihan hanya ada pada pembeli saja, maka pemegang hak syuf'ah boleh mengambilnya, sebagaimana pembeli boleh bertransaksi dalam keadaan ini. Pendapat yang lebih sejalan dengan mazhab Imam Ahmad adalah bahwa tidak ada syuf'ah bagi orang kafir atas orang muslim. Dapat dibedakan antara bagian milik orang muslim sehingga syuf'ah tidak wajib, atau milik orang dzimmi sehingga wajib. Dalam hal ini, apakah yang menjadi patokan adalah penjual, pembeli, salah satunya, atau keduanya? Ada empat kemungkinan.

[Bab Titipan]

Jika pemegang titipan menitipkan kembali tanpa uzur, ia menanggung, sedangkan pemegang titipan kedua tidak menanggung jika tidak mengetahui, dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad. Demikian pula pemegang gadai, dan ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab. Jika pemegang titipan berkata: "Almarhum menitipkannya kepadaku dan mengatakan bahwa barang ini milik si Fulan," sementara ahli waris berkata: "Tidak, barang itu miliknya dan bukan milik si Fulan," dan tidak ada bukti bahwa barang itu pernah dimiliki almarhum maupun bukti adanya penitipan —

Abu Al-Abbas berkata: Aku berfatwa bahwa yang dibenarkan adalah perkataan pemegang titipan disertai sumpahnya, karena ia terbukti memegang barang itu. Jika barang titipan rusak,

pemegang titipan berhak menerima penggantinya, karena siapa yang berhak menerima benda aslinya berhak pula menerima penggantinya, seperti halnya wakil, bahkan lebih utama darinya.

Pasal tentang Haramnya Sumur yang Telah Ditentukan Batasnya

Yaitu sumur yang batasnya ditetapkan lima puluh hasta. Jika seseorang membiarkan es di tempat yang sangat panas hingga mencair dan airnya menetes, lalu seseorang sengaja mengambil tetesan itu dan menampungnya dalam wadah kemudian meminumnya, maka ia menanggungnya, meskipun jika dibiarkan air itu akan terbuang sia-sia. Hal ini disebutkan atau dipertanyakan dalam kitab Al-Intishar dan perlu dikaji lebih lanjut.

Barang siapa yang menyelamatkan harta orang lain dari kebinasaan dan mengembalikannya berhak mendapat upah yang setara meskipun tanpa syarat, menurut pendapat yang lebih sahih dari dua pendapat, dan ini merupakan pendapat yang ditegaskan oleh Ahmad dan selainnya. Jika seseorang menyelamatkan seekor kuda dari rombongan kafilah lalu kuda itu sakit sehingga tidak mampu berjalan, maka dalam keadaan ini diperbolehkan bahkan wajib bagi penyelamatnya untuk menjual kuda tersebut dan menyimpan harganya untuk pemiliknya, meskipun ia bukan wakil dalam penjualan. Para imam telah menegaskan masalah ini dan yang serupa dengannya.

[Pasal tentang Barang Temuan]

Barang temuan diumumkan selama satu tahun di sekitar tempat ditemukannya. Burung dan kijang serta sejenisnya tidak dipungut jika pemiliknya masih dapat menjangkaunya. Barang temuan di tanah Haram tidak boleh dimiliki dalam keadaan apapun, dan wajib diumumkan selamanya. Ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad dan dipilih oleh sejumlah ulama. Barang temuan ditanggung dengan yang setara seperti penggantian pinjaman. Jika kita berpendapat dengan nilai, maka nilainya adalah pada hari penemu memilikinya, dan ini ditegaskan oleh Ibnu Abi Musa dan selainnya, berbeda dengan pendapat Al-Qadhi Abu Al-Barakat. Jika penemu menjual barang temuan setelah setahun kemudian pemiliknya datang, pendapat yang lebih tepat adalah bahwa pemilik tidak berhak merampasnya dari pembeli.

Kitab Wakaf

Wakaf dinyatakan sah melalui ucapan maupun perbuatan yang menunjukkan hal tersebut secara adat, seperti menjadikan tanahnya sebagai masjid, atau mengizinkan orang-orang untuk shalat di dalamnya, atau mengumandangkan adzan di sana dan mendirikan shalat. Hal ini dinukil oleh Abu Thalib, Ja'far, dan sekelompok ulama dari Imam Ahmad. Demikian pula menjadikan tanahnya sebagai pemakaman dan mengizinkan penguburan di dalamnya, dan Imam Ahmad juga menegaskan hal ini secara langsung. Adapun orang yang berkata, "Kampungku yang berada di perbatasan ini untuk para pembebasku yang ada di sana beserta anak-anak mereka," maka hal itu sah sebagai wakaf, dan hal ini dinukil oleh Ya'qub bin Habban dari Imam Ahmad.

Apabila seseorang atau sekelompok orang berkata, "Kami jadikan tempat ini sebagai masjid atau wakaf," maka tempat tersebut menjadi masjid dan wakaf dengan pernyataan itu,

meskipun mereka belum menyelesaikan pembangunannya. Apabila masing-masing dari mereka berkata, "Aku jadikan milikku untuk masjid ini" atau "di masjid ini" dan semisalnya, maka dengan itu ia menjadi hak milik masjid tersebut.

Seandainya seseorang berkata kepada orang lain, "Aku sedekahkan minyak ini kepada masjid ini untuk dinyalakan di dalamnya," maka hal itu diperbolehkan dan termasuk dalam bab wakaf. Penyebutannya sebagai wakaf bermakna bahwa minyak tersebut diwakafkan untuk kepentingan itu dan tidak boleh dimanfaatkan untuk selainnya; hal ini tidak bertentangan dengan kaidah bahasa dan dibolehkan secara syariat.

Wakaf yang dilakukan secara main-main hukumnya sama seperti wakaf al-talja'ah (wakaf karena terpaksa). Jika wakaf tersebut lebih condong menyerupai pengharaman dari sisi bahwa ia tidak dapat dibatalkan, maka seharusnya dinyatakan sah, sebagaimana halnya pembebasan budak dan kerusakan harta. Namun jika wakaf itu lebih condong menyerupai pemilikan, maka ia menyerupai hibah dan pemindahan kepemilikan, yang mana hal itu tidak sah dilakukan oleh orang yang main-main menurut pendapat yang sahih.

Wakaf untuk diri sendiri dinyatakan sah, dan ini merupakan salah satu dari dua riwayat dari Imam Ahmad, yang dipilih oleh sekelompok murid-muridnya. Wakaf untuk kaum sufi juga dinyatakan sah. Adapun orang yang gemar mengumpulkan harta, tidak menghiasi diri dengan akhlak terpuji, tidak mendidik diri dengan adab-adab syariat, dan didominasi oleh perangai rendah

atau kefasikan, maka ia tidak berhak mendapatkan apapun, meskipun orang kaya boleh sekedar menempatnya.

Selayaknya disyaratkan bahwa pewakaf harus termasuk orang yang diizinkan untuk mewakafkan kampung tersebut. Jika seorang kafir ingin mewakafkan sebuah masjid, maka ia harus dilarang. Seandainya pewakaf berkata, "Aku wakafkan dirham-dirham ini untuk dipinjamkan kepada orang-orang yang membutuhkan," maka kebolehan hal ini tidak terlalu jauh dari kebenaran.

Apabila seseorang mewakafkan sesuatu yang berupa dua mata uang dan semisalnya yang memungkinkan untuk dimanfaatkan dengan penggantinya, maka pelarangan keabsahan wakaf semacam ini masih perlu dikaji lebih lanjut, khususnya berdasarkan prinsip dasar mazhab kami. Sebab menurut kami, wakaf boleh dijual apabila manfaatnya telah terhenti. Imam Ahmad bahkan telah menegaskan secara langsung dalam kasus orang yang mewakafkan seekor kuda yang dihiasi dengan perhiasan yang diharamkan, bahwa perhiasan tersebut dijual dan hasilnya digunakan untuk membiayai kebutuhan kuda itu. Ini merupakan penegasan tegas atas kebolehan wakaf semacam ini.

Jika seseorang mewakafkan manfaat yang ia miliki, seperti budak yang diwasiatkan pelayanannya, atau manfaat ummu walad (budak perempuan yang melahirkan anak tuannya) semasa hidupnya, atau manfaat dari benda yang sedang disewa, maka berdasarkan apa yang disebutkan oleh rekan-rekan kami, hal itu tidak sah.

Abul Abbas berkata: Menurut saya, pendapat ini tidak memiliki landasan fikih yang kuat. Sebab tidak ada perbedaan

antara mewakafkan hal-hal tersebut dengan mewakafkan bangunan dan tanaman. Tidak ada pula perbedaan antara mewakafkan pakaian untuk dipakai oleh orang-orang miskin, kuda untuk ditunggangi, atau tumbuhan wangi untuk dinikmati baunya oleh penghuni masjid. Wewangian Ka'bah hukumnya sama dengan hukum pakaian penutupnya, sehingga jelaslah bahwa wewangian merupakan manfaat yang dimaksudkan. Hanya saja masa berlaku pemberian wewangian itu terkadang panjang dan terkadang dimaksudkan secara khusus, namun hal itu tidak berpengaruh pada hukumnya.

Wakaf anjing yang terlatih, burung buas yang terlatih, dan benda yang tidak dapat diserahterimakan dinyatakan sah. Batasan yang paling tepat dalam perwakafan adalah bahwa setiap benda yang boleh dipinjamkan maka boleh diwakafkan.

Disebutkan dalam kitab *ar-Ri'ayah*: Jika seseorang mewakafkan setengah dari seorang budak, maka hal itu sah meskipun tidak mengalir ke bagian yang tersisa, meskipun bagian tersebut milik orang lain. Apabila ia memerdekakan bagian yang diwakafkan darinya, atau penerima wakaf yang memerdekakannya, maka kemerdekaan itu tidak sah dan tidak mengalir. Adapun jika ia memerdekakan bagian yang diwakafkan darinya atau dibebaskan oleh mitranya, maka kemerdekaan pada dirinya sendiri sah dan tidak mengalir ke bagian yang diwakafkan.

Abul Abbas berkata: Pendapat ini lemah. Wakaf juga tidak sah untuk orang-orang kaya menurut pendapat yang sahih.

Disebutkan dalam kitab *al-Muharrar*: Wakaf atas sesuatu yang tidak diketahui (majhul) tidak sah.

Abul Abbas berkata: Sesuatu yang tidak diketahui terbagi menjadi dua jenis: yang tidak jelas (mubham) dan yang tertentu namun belum dilihat, seperti rumah yang belum pernah dilihat oleh pewakaf. Melarang wakaf jenis ini adalah pendapat yang terlalu jauh dari kebenaran, demikian pula hibahnya. Adapun wakaf atas sesuatu yang tidak jelas, maka hal itu serupa dengan wasiat untuknya. Dalam masalah wasiat terdapat dua riwayat yang dinashkan, seperti jika seseorang berwasiat kepada salah satu dari dua orang ini, atau kepada tetangganya yang bernama Muhammad sementara ia memiliki dua tetangga dengan nama yang sama. Wakaf atas sesuatu yang tidak jelas merupakan cabang dari hibah dan jual belinya, dan tidak ada larangan dari Imam Ahmad dalam masalah ini.

Wakaf untuk ummu walad setelah kematian tuannya dinyatakan sah. Jika pewakaf mewakafkan untuk selainnya dengan syarat bahwa hasilnya digunakan untuk menafkahnya selama hidupnya, atau seperempat hasilnya menjadi miliknya selama hidupnya, maka hal itu sah. Sebab pengecualian hasil untuk ummu walad sama seperti pengecualian hasil untuk dirinya sendiri.

Apabila ia mewakafkan untuknya secara mutlak, maka dalam keadaan saat ini seharusnya apabila kita menyatakan sahnya wakaf seseorang untuk dirinya sendiri, maka wakaf ini pun sah, karena kepemilikan ummu walad paling tinggi setara dengan kepemilikannya sendiri. Namun jika kita tidak menyatakannya sah, maka hal ini mengarah pada pendapat bahwa wakaf itu seperti wakaf untuk budak biasa, karena ia mungkin keluar dari kepemilikannya dan menjadi milik budak orang lain.

Adapun jika tuannya telah meninggal, maka masalah ini dapat dikeluarkan berdasarkan masalah pemisahan transaksi (tafrig as-shafqah), karena wakaf untuk ummu walad mencakup masa perbudakannya dan masa kemerdekaannya. Apabila tidak sah pada salah satu keadaan, maka dalam keadaan lain terdapat dua pendapat.

Jika kita berpendapat bahwa wakaf yang terputus dari awal dinyatakan sah, maka harus dikatakan demikian pula dalam kasus ini. Jika dinyatakan sah, maka demikianlah kasusnya. Dasar masalah wakaf yang terputus adalah apakah wakaf itu sah jika dibatasi dengan batas akhir yang tidak diketahui atau yang diketahui. Menurut pendapat yang menyatakan bahwa ia tetap menjadi wakaf, maka pembatasan waktunya tidak sah. Menurut pendapat yang menyatakan bahwa ia kembali menjadi kepemilikan, maka pembatasan waktunya sah.

Jika sisi pengharaman yang lebih dominan, maka pengharaman tidak dapat dibatasi waktu karena tidak memiliki mitra. Jika sisi pemilikan yang lebih dominan, maka pembatasan keseluruhannya mendekati pembatasannya atas sebagian generasi, seperti jika seseorang berkata, "Ini adalah wakaf untuk Zaid selama satu tahun, kemudian untuk Umar selama satu tahun, kemudian untuk Bakr selama satu tahun."

Rumusan pendapat-pendapat dalam masalah wakaf yang terputus adalah: adakalanya kembali kepada seluruh ahli waris, adakalanya kepada kerabat ashabah, adakalanya kepada kemaslahatan umum, atau adakalanya kepada fakir miskin di antara mereka. Berdasarkan keempat pendapat ini, hasilnya adakalanya berupa wakaf atau kepemilikan, sehingga terdapat delapan kemungkinan — empat di antaranya berkaitan dengan

kerabat – dan apakah hanya dikhususkan untuk fakir miskin di antara mereka, maka terdapat delapan kemungkinan lagi. Pendapat ketiga belas adalah perincian dari Ibnu Abi Musa: apabila kembali kepada seluruh ahli waris maka ia menjadi kepemilikan di antara mereka sesuai dengan ketentuan Allah, berbeda dengan jika kembali kepada kelompok kerabat yang berbuat durhaka.

Abul Abbas berkata: Inilah pendapat yang paling sah dan paling sesuai dengan perkataan Imam Ahmad.

Apabila disyaratkan adanya penerimaan dalam wakaf untuk penerima tertentu, maka seharusnya tidak disyaratkan keharusan berada dalam satu majelis, melainkan wakaf itu dikiaskan dengan wasiat dan wakalah, sehingga sah baik dilakukan segera maupun ditangguhkan, baik dalam ucapan maupun perbuatan. Pengambilan hasilnya dianggap sebagai penerimaan. Selayaknya apabila penerima menolaknya setelah menerimanya, hal itu dibolehkan baginya.

Pendapat yang benar yang dipegang oleh para ulama ahli fikih yang terpercaya dalam masalah wakaf untuk penerima tertentu yang tidak menerima atau menolaknya adalah bahwa hal itu tidak seperti wakaf yang terputus dari awal. Melainkan wakaf di sini sah tanpa perselisihan. Kemudian jika penerima wakaf tidak hadir, maka wakaf berpindah kepada orang berikutnya, sebagaimana halnya jika ia meninggal atau hak penerimaannya gugur karena cacat pada dirinya, karena generasi kedua menerima langsung dari pewakaf, bukan dari penerima wakaf pertama.

Barangsiapa yang menetapkan pengawasan untuk seseorang kemudian untuk orang lain setelah kematiannya,

apabila pengawas pertama mengundurkan diri atau berbuat fasik, maka ia dihukumi sama seperti kematiannya, karena pengkhususan tersebut berlaku untuk keadaan yang umum terjadi. Tidak ada pengawasan bagi selain pengawas khusus yang bersanding dengannya. Adapun hakim memiliki pengawasan umum sehingga dapat menegur pengawas apabila ia melakukan sesuatu yang tidak disyariatkan. Hakim berhak pula menambahkan seorang kepercayaan bersamanya apabila ia lalai atau dicurigai, yang dengannya tujuan dapat terlaksana.

Barangsiapa yang terbukti kefasikannya atau merugikan dalam tindakannya dengan menyalahi syarat-syarat yang sah dan ia mengetahui keharamannya, maka ia adakalanya dicopot sendiri atau dicopot, atau ditambahkan kepadanya seorang kepercayaan berdasarkan perselisihan yang masyhur. Kemudian apabila ia atau washi menjadi kembali layak, maka jabatannya kembali seperti sedia kala sebagaimana jika hal itu dinyatakan secara tegas, dan demikian pula hukum orang yang telah disifati.

Barangsiapa yang menetapkan syarat pengawasan bagi hakim kaum muslimin, maka hal itu mencakup hakim manapun, baik mazhabnya sama dengan mazhab hakim wilayah pada zaman pewakaf maupun tidak. Sebaliknya jika tidak demikian, maka hakim tersebut tidak memiliki hak pengawasan jika bertindak sendiri, dan hal itu batal berdasarkan kesepakatan. Seandainya seorang hakim telah mengangkat seseorang, maka hakim lain tidak berhak membatalkannya. Apabila masing-masing hakim mengangkat seseorang, maka penguasa yang lebih berwenang mendahulukan yang lebih berhak di antara keduanya.

Tidak dibolehkan bagi pewakaf menetapkan syarat pengawasan untuk penganut mazhab tertentu secara permanen.

Barangsiapa yang mewakafkan madrasah untuk seorang pengajar dan para ahli fikih, maka hak pengawas kemudian hakim untuk menetapkan besaran gaji mereka. Apabila hasil wakaf bertambah, maka tambahannya adalah milik mereka. Putusan yang menetapkan gaji pengajar atau selainnya adalah batal meskipun telah diputuskan oleh para hakim. Jika dikatakan bahwa gaji pengajar tidak bertambah dan tidak berkurang seiring bertambah dan berkurangnya hasil wakaf, maka hal itu pun batal karena hasil wakaf adalah milik mereka.

Prinsip yang tepat adalah menyamakan di antara mereka meskipun mereka berserikat dalam manfaat, sebagaimana imam dan pasukan dalam pembagian rampasan perang. Namun adat menunjukkan adanya pengutamaan. Pengurus wakaf didahulukan karena apa yang ia ambil adalah upahnya, dan oleh karena itulah ia diharamkan mengambil lebih dari upah yang sepadan, sehingga tidak ada syarat tersendiri. Imam dan muadzin hukumnya sama seperti pengurus wakaf, berbeda dengan pengajar, ahli ibadah, dan ahli fikih, karena mereka berasal dari jenis yang sama.

Apabila seseorang mewakafkan untuk imam dan muadzin dan menetapkan untuk masing-masing bagian tertentu, kemudian wakaf bertambah lima kali lipat misalnya, maka boleh menyalurkan kepada imam dan muadzin dari bagian yang bertambah apabila tidak ada penyaluran lain setelah terpenuhinya kebutuhan mereka, berdasarkan dua alasan:

Pertama: Penetapan pewakaf berupa jumlah tertentu boleh jadi ditambah secara proporsional. Misalnya jika ia menetapkan sepuluh untuk seseorang sementara hasil wakaf seratus, maka ia mendapatkan sepersepuluh. Apabila ada indikasi yang menunjukkan hal ini maka diamalkanlah. Sudah diketahui secara

adat bahwa apabila hasil wakaf seratus dirham dan ditetapkan enam baginya, kemudian menjadi lima ratus, maka kebiasaan dalam kasus semacam ini adalah menetapkan berlipat-lipat dari itu, seperti lima kali lipatnya. Tidak lazim secara adat bagi orang yang menetapkan enam ratus untuk menetapkan enam dari lima ratus, sehingga perkataan orang-orang dimaknai sesuai dengan adat kebiasaan mereka dalam komunikasi.

Kedua: Apabila pewakaf tidak menetapkan syarat ini, maka kelebihan wakaf disalurkan untuk kemaslahatan yang setara dengan kemaslahatan wakaf tersebut. Barangsiapa yang ditetapkan oleh wakaf dengan hasil terendahnya lebih besar, maka ia berhak mendapatkannya apabila memenuhi ketentuan syariat.

Apabila wakaf masjid terhenti selama satu tahun, maka sewa untuk tahun berikutnya gugur darinya maupun dari tahun yang lain, karena hal itu lebih baik daripada menyia-nyikan. Imam tidak dicopot disebabkan terhentinya penanaman pada tahun tertentu. Barangsiapa yang tidak melaksanakan tugasnya, orang lain yang menggantinya, maka bagi pemegang wewenang untuk mengangkat orang yang melaksanakan tugas tersebut sampai yang pertama bertaubat dan berkomitmen pada kewajibannya.

Wajib mengangkat dalam jabatan-jabatan dan keimaman masjid orang yang paling layak secara syariat, dan wajib melakukan semaksimal yang mampu dari pekerjaan yang wajib. Tidak boleh bagi masyarakat mengangkat orang fasik atas mereka, meskipun putusannya berlaku atau shalat di belakangnya sah.

Para imam telah sepakat atas kemakruhan shalat di belakang orang fasik, dan mereka berbeda pendapat tentang keabsahannya, namun tidak ada perselisihan bahwa tidak seharusnya ia diangkat. Pengawas berhak menyalin dokumen wakaf, menanyakan keadaannya, upahnya, dan mencatatkan dokumen wakaf dari harta wakaf sesuai kebiasaan. Wajib membangun wakaf secara proporsional antar generasi. Menggabungkan antara pembangunan wakaf dan pemenuhan kebutuhan pemegang jabatan semaksimal mungkin adalah lebih utama, bahkan terkadang wajib.

Tidak wajib memenuhi syarat pewakaf kecuali jika syarat tersebut bersifat sunnah secara khusus, dan ini adalah zahir mazhab yang diambil dari perkataan Imam Ahmad tentang disyaratkannya pendekatan diri kepada Allah dalam pokok tujuan yang diwakafkan.

Apabila disyaratkan dalam berhak mendapat hasil wakaf bahwa penerimanya harus lajang, maka orang yang sudah menikah lebih berhak daripada yang lajang apabila keduanya setara dalam sifat-sifat lainnya. Seandainya ditetapkan untuk shalat lima waktu bagi penghuni sebuah madrasah di Al-Quds (Yerusalem), maka yang paling utama bagi mereka adalah menunaikan shalat lima waktu di Masjid Al-Aqsha, dan hak mereka tidak bergantung pada shalat di madrasah tersebut. Inilah yang difatwakan oleh Ibnu Abdis Salam dan selainnya.

Dibolehkan mengubah syarat pewakaf kepada yang lebih maslahat meskipun berbeda-beda seiring perbedaan zaman. Bahkan seandainya wakaf ditetapkan untuk para ahli fikih dan

kaum sufi namun masyarakat membutuhkan jihad, maka hasilnya dialihkan kepada tentara.

Apabila seseorang mewakafkan untuk kemaslahatan Masjidil Haram dan pembangunannya, maka orang-orang yang melaksanakan tugas-tugas yang dibutuhkan masjid seperti kebersihan, penjagaan, hamparan, membuka dan menutup pintu, dan semisalnya, boleh disalurkan kepada mereka.

Perkataan para ahli fikih bahwa "nash-nash pewakaf seperti nash-nash pembuat syariat" bermakna dalam hal pemahaman dan penunjukan, bukan dalam hal wajibnya pelaksanaan.

Sesungguhnya yang benar adalah bahwa lafaz pewakaf, pemberi wasiat, penuai nazar, dan pengucap sumpah, serta setiap pihak yang melakukan akad, dimaknai sesuai mazhab dan kebiasaannya dalam berkomunikasi dan bahasa yang ia gunakan, baik sesuai dengan bahasa Arab, bahasa syariat, maupun tidak.

Adat yang berlaku terus-menerus dan tradisi yang telah mapan dalam wakaf lebih menunjukkan pada syarat pewakaf dibandingkan penunjukan lafaz yang tersebar luas. Tidak dibolehkan mengangkat orang fasik dalam jabatan keagamaan seperti madrasah dan semisalnya secara mutlak, karena wajib mengingkarinya dan menghukumnya, maka bagaimana mungkin ia diangkat dalam jabatan tersebut.

Zahir perkataan Abul Abbas di tempat lain bertentangan dengan hal ini. Apabila pengangkatan dilakukan secara sah secara syariat, maka tidak boleh menyalurkan hasil wakaf tanpa sebab yang sah secara syariat. Setiap orang yang bertindak dengan kewenangan, apabila dikatakan kepadanya "lakukan apa yang kamu kehendaki," maka hal itu hanya berlaku untuk kemaslahatan

syariat. Bahkan seandainya pewakaf tegas menyatakan untuk melakukan apa yang diinginkan atau apa yang dipandang benar secara mutlak, maka itu adalah syarat yang batal karena bertentangan dengan syariat.

Paling jauhnya, hal itu dianggap sebagai syarat yang mubah, dan syarat mubah adalah batal menurut pendapat yang sahih dan masyhur. Bahkan jika dua perbuatan setara, maka dilakukan pengundian. Apabila di sini dikemukakan pendapat tentang kebolehan memilih, maka itu memiliki dasar. Namun kewajiban pengawas adalah menjelaskan maslahat, lalu ia beramal sesuai apa yang tampak jelas baginya, dan dengan adanya penyadaran. Apabila ia seorang yang berilmu dan adil, maka ia boleh berijtihad.

Abul Abbas berkata: Saya tidak mengetahui adanya perselisihan bahwa siapapun yang membagi sesuatu wajib baginya untuk bersungguh-sungguh dalam berlaku adil dan mengikuti apa yang paling diridhai oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala dan Rasul-Nya, baik ia memperoleh wewenang pembagian itu melalui jabatan seperti imam dan hakim, maupun melalui akad seperti pengawas dan washi.

Apabila seseorang mewakafkan untuk orang-orang fakir, maka kerabat pewakaf yang fakir lebih berhak daripada orang-orang fakir yang tidak memiliki hubungan, apabila tingkat kebutuhan mereka setara. Apabila terdapat orang fakir yang dalam keadaan darurat, maka menanggulangi kedaruratannya adalah wajib. Apabila kedaruratannya tidak dapat ditanggulangi kecuali dengan mengurangi kecukupan kerabat pewakaf tanpa ada kedaruratan yang menimpa mereka, maka hal itulah yang harus dilakukan. Apabila tidak ditetapkan sesuatu baginya, maka ia

hanya berhak mendapat sesuai hasil kerjanya, bukan berdasarkan kebiasaan.

Abul Abbas mempertimbangkan di satu tempat kebolehan pengawas mengambil upah kerjanya apabila ia fakir, sebagaimana washi anak yatim. Pengawas tidak boleh mendahulukan gaji tetapnya tanpa syarat. Adapun apa yang diambil oleh para ahli fikih dari pewakaf, apakah itu termasuk ijarah, ju'alah, atau seperti rizki dari baitul mal, dalam hal ini terdapat beberapa pendapat, dan pendapat ketiga adalah yang dipilih.

Retribusi apabila diberikan oleh imam yang adil maka ia halal bagi mereka apabila tidak diketahui siapa yang berhak atasnya. Demikian pula apabila ditetapkan untuk para ahli fikih dan orang-orang berilmu.

Yang tampak benar adalah bahwa tidak dibolehkan bagi penerima wakaf untuk meminjam upah di muka, karena mereka tidak memiliki manfaat yang akan datang maupun upah atasnya. Berdasarkan hal ini, mereka berhak menuntut upah dari penyewa karena ia telah lalai, dan mereka berhak pula menuntut kepada pengawas.

Hak pewakaf tetap melekat pada segala yang bersambung dengan wakaf selama tidak ada bukti yang menghapus konsekuensinya, seperti diketahui bahwa penanam telah menanamnya dengan hartanya sendiri berdasarkan akad sewa, pinjam, atau perampasan.

Termasuk orang yang memakan harta secara batil adalah mereka yang memiliki gaji berlipat ganda melebihi kebutuhan mereka, dan mereka yang memiliki beberapa pos pendapatan

dengan nilai yang besar lalu mengambilnya dan bersikap pelit terhadap hal yang sedikit.

Perwakilan dalam pekerjaan-pekerjaan yang disyaratkan semacam ini diperbolehkan meskipun pewakaf telah menentukannya, selama wakilnya setara dengannya. Terkadang hal itu mengandung kerusakan yang lebih dominan, seperti pekerjaan-pekerjaan yang disyaratkan dalam ijarah atas pekerjaan yang menjadi tanggungan.

Seseorang berhak atas hasil yang ada saat penyerbukan pohon kurma atau saat tampaknya kematangan buah sejak kematian ayahnya, meskipun belum terpisah.

Apabila generasi pertama dari penerima wakaf menggarap tanah yang diwakafkan kemudian meninggal dan wakaf berpindah kepada generasi kedua, maka tanaman dibiarkan hingga waktu panennya dengan membayar sewa.

Abul Abbas berkata di tempat lain: Hal ini dijadikan perjanjian bagi hasil antara penggarap dan pemilik tanah karena tanaman tumbuh dari tanah salah satunya dan benih dari yang lainnya. Demikian pula hukum tanah yang ditetapkan penguasa (iqtha') yang sedang ditanami apabila beralih kepada pemegang iqtha' yang baru sementara tanaman masih berdiri di atasnya.

Pohon kenari yang diwakafkan apabila sudah matang dan generasi pertama menebangnya semasa hidupnya, maka hasil tebangan itu menjadi miliknya. Apabila ia meninggal dan pohon itu masih berada di tanah dalam jangka waktu tertentu sehingga

bertambah, maka pertambahannya itu timbul dari manfaat tanah yang menjadi hak generasi kedua.

Adapun pokok pohon yang diwarisi oleh generasi pertama, maka adakalanya pertambahan itu dibagi sesuai dua bagian, atau para ahli waris membayar sewa tanah kepada generasi kedua. Apabila generasi pertama menanamnya dari harta wakaf namun pohon itu belum matang kecuali setelah beralih kepada generasi kedua, maka pohon itu menjadi milik mereka dan para ahli waris generasi pertama tidak mendapat bagian apapun darinya.

Barangsiapa yang mewakafkan wakaf secara mandiri kemudian ternyata ia memiliki utang dan utang tersebut tidak dapat dilunasi kecuali dengan menjual sebagian dari wakaf, sementara wakaf itu dilakukan pada saat sakit menjelang kematian, maka dijual berdasarkan kesepakatan para ulama. Adapun jika wakaf dilakukan dalam keadaan sehat, maka apakah dijual untuk melunasi utang, dalam hal ini terdapat perselisihan dalam mazhab Imam Ahmad dan selainnya, dan pendapat yang melarangnya adalah kuat.

Saya katakan: Zahir perkataan Abul Abbas menyatakan demikian meskipun utang itu timbul setelah wakaf. Beliau berkata: "Hal ini tidak lebih berat dari at-tadbir (memerdekakan budak setelah kematian tuan), dan telah tsabit bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjual budak yang di-tadbir untuk melunasi utang." Wallahu a'lam.

Apabila seseorang mewakafkan hartanya sementara ia memiliki utang yang meliputi seluruh hartanya, lalu hal itu ditetapkan di hadapan hakim namun hakim tidak menyinggung keabsahan wakaf tersebut, dan pihak penerima wakaf pun tidak

mengetahuinya, kemudian si wakif meninggal dunia sehingga harta wakaf dikembalikan kepada penerima wakaf, lalu para pemilik piutang menuntut pelunasan utang mereka dan perkara itu diajukan kepada hakim yang berpendapat bahwa wakaf ini batal karena tiga alasan: pertama, wakif mensyaratkan dirinya sebagai pengawas wakaf, kedua, utang wakif meliputi seluruh hartanya, dan ketiga, harta itu tidak diserahkan dari tangannya, maka apakah boleh wakaf itu dibatalkan?

Jawabannya: putusan hakim pertama berdasarkan bukti yang ada, penetapan hukum sesuai konsekuensinya, dan pengikatan pihak-pihak terkait dengan tuntutan, tidak menghalangi hakim kedua yang mengetahui bahwa wakif memiliki utang yang meliputi seluruh hartanya pada saat wakaf dilakukan untuk menjatuhkan putusan berdasarkan mazhabnya tentang batalnya wakaf tersebut dan mengalihkan harta kepada para kreditor yang berhak mendapat pelunasan. Sebab hakim pertama, dalam menghadapi pihak-pihak yang bersengketa dan wakil-wakil mereka, tidak menjamin bahwa putusannya mencakup penerapan pasal yang masih diperdebatkan ini. Jika putusannya kebetulan menyangkut hal yang masih diperdebatkan namun ia tidak mengetahuinya dan tidak memutuskan di dalamnya, maka pembatalan putusan itu diperbolehkan.

Barangsiapa tinggal di suatu madrasah dan semacamnya, ia berhak atas bagiannya dari hasil pemasukan. Adapun siapa yang menjadikannya seperti anak kandung maka ia telah keliru. Ahli waris imam masjid berhak atas upah kerjanya di tanah masjid, sebagaimana halnya jika petanienggarapnya adalah orang lain. Mereka juga berhak atas hasil pemasukan sesuai dengan apa yang telah dikerjakan oleh pewaris mereka. Cucu berhak mendapat

bagian meskipun ayahnya tidak mendapat bagian apa pun. Barangsiapa menyangka bahwa wakaf itu seperti warisan, sehingga jika ayahnya tidak mengambil sesuatu maka ia pun tidak berhak mengambil, maka tidak ada satu pun dari para imam yang berpendapat demikian dan orang itu tidak mengerti apa yang dikatakannya. Oleh karena itu, seandainya syarat-syarat tidak terpenuhi pada lapisan pertama atau sebagiannya, maka lapisan kedua tidak terhalang apabila syarat-syarat terpenuhi pada mereka, dan ini merupakan ijmak tanpa perbedaan.

Pendapat yang lebih kuat dalam kasus seseorang yang mewakafkan hartanya kepada dua anaknya masing-masing setengah, kemudian kepada cucu-cucu mereka dan keturunan cucu-cucu mereka seterusnya, lapisan demi lapisan, adalah bahwa bagian masing-masing berpindah kepada anaknya meskipun belum habis seluruh lapisan pertama. Inilah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad.

Adapun ucapan wakif: "barangsiapa meninggal dan meninggalkan anak, maka bagiannya untuk anaknya," mencakup asal harta namun tidak mencakup harta yang kembali. Inilah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab. Seandainya seseorang berkata: "Aku mewakafkan kepada anak-anakku, kemudian cucu-cucuku, laki-laki dan perempuan, kemudian anak-anak dari keturunan itu, laki-laki, ke bawah seterusnya," maka apabila salah seorang dari lapisan pertama adalah perempuan lalu ia meninggal dan meninggalkan anak-anak, maka apa yang menjadi haknya sebelum ia meninggal menjadi hak mereka. Seandainya pula dikatakan: "Barangsiapa meninggal tanpa keturunan, bagiannya untuk dua saudaranya, kemudian keturunan mereka dari pihak

yang tidak memiliki keturunan, dan dari pihak yang memiliki keturunan kemudian keturunannya terputus."

Adapun ucapan wakif: "Barangsiapa meninggal tanpa keturunan, maka apa yang mengalir kepadanya kembali kepada orang yang berada dalam derajatnya dan lapisan yang sama dengannya, dengan mendahulukan yang paling dekat kepada si mayit kemudian yang berikutnya," ini berarti penghalangan bagi lapisan bawah saja, bukan penghalangan bagi lapisan atas. Apabila dalam dokumen wakaf tertulis: "diwakafkan kepada anak-anaknya dan cucu-cucunya," namun ada petunjuk yang mengarah pada salah satu dari dua kemungkinan, maka dalam mazhab kami terdapat dua pendapat: pertama, dilakukan undian di antara keduanya, seperti halnya pengakuan seseorang tentang sesuatu yang ada di tangannya untuk salah satu dari dua orang yang tidak diketahui secara pasti. Kedua, cucu-cucu diutamakan. Kata "dan" (wawu) sebagaimana tidak menunjukkan urutan, juga tidak menafikannya, sehingga ia bersifat netral dalam peniadaan dan penetapan. Namun demikian, kata itu menunjukkan kebersamaan, yaitu penggabungan mutlak. Jika dalam wakaf terdapat sesuatu yang menunjukkan urutan, seperti adanya pemberlakuan urutan atau tidak, maka hal itu diamalkan dan tidak bertentangan dengan konsekuensi kata "dan." Kebersamaan pun tidak mengharuskan kesamaan, melainkan pemberian dilakukan sesuai kemaslahatan.

Seandainya pengajar meminta seperlima, lalu dikatakan kepadanya: "Berilah juru kunci seperlima karena ia setara dengan pengajar," maka jelaslah kebatalan argumennya. Seandainya seseorang mewakafkan sebuah masjid dengan mensyaratkan imam, kemudian menetapkan para pembaca Al-Qur'an, juru kunci, dan muazin, namun harta wakaf tidak mencukupi untuk memenuhi

hak semua pihak, dan imam, muazin, serta juru kunci tidak mau menerima kecuali dengan gaji yang setara dengan yang biasa mereka terima, maka gaji yang setara itu diberikan kepada imam, muazin, dan juru kunci dengan mendahulukan mereka atas para pembaca Al-Qur'an. Hal ini karena merekalah tujuan utama wakaf tersebut.

Seandainya seseorang mewakafkan untuk keluarga Ja'far dan keluarga Ali, apakah dibagikan secara merata di antara individu-individu mereka ataukah dibagi dua? Abu Al-Abbas berkata: "Aku dan sejumlah fukaha berfatwa bahwa harta itu dibagi di antara individu-individu dari kedua kelompok tersebut. Sementara sekelompok yang lain berfatwa bahwa harta itu dibagi dua, sehingga keluarga Ja'far mendapat setengah meskipun hanya terdiri dari satu orang, dan inilah konsekuensi salah satu dari dua pendapat sahabat-sahabat kami."

Seandainya penerima wakaf mengakui bahwa ia hanya berhak atas sejumlah tertentu dari wakaf tersebut, kemudian ternyata muncul syarat wakif yang menyatakan bahwa ia berhak atas lebih dari itu, maka ia tetap diputuskan sesuai syarat wakif dan pengakuannya yang terdahulu tidak menghalangi hal tersebut.

Seandainya seseorang mewakafkan kepada dua keponakan laki-lakinya yang bernama Yusuf dan Ayyub, kemudian ternyata nama Ayyub sebenarnya adalah Shalih dan timbul keraguan dalam hal ini: apabila saudaranya tidak memiliki dua anak laki-laki selain mereka berdua, maka hak Ayyub tetap berlaku dan kesalahan dalam menyebut namanya tidak berpengaruh. Namun apabila saudaranya memiliki tiga anak laki-laki dan timbul keraguan tentang siapa anak ketiga itu, maka ditentukan melalui undian berdasarkan salah satu riwayat dari Ahmad.

Barangsiapa memakmurkan harta wakaf dengan cara yang patut untuk kemudian mengambil imbalannya, maka ia berhak mengambil imbalan itu dari hasil wakaf. Yatim piatu adalah anak yang belum mencapai usia balig, tetapi yang diberikan ialah anak yang tidak diketahui ayahnya di negeri Islam, dan orang kafir tidak diberi. Apabila seseorang dari penerima wakaf meninggal dunia dan syarat wakif tidak diketahui, maka harta didistribusikan kepada seluruh penerima wakaf secara merata.

Mayoritas ulama membolehkan perubahan bentuk harta wakaf demi kemaslahatan, seperti mengubah rumah menjadi toko. Sistem sewa lahan (hukurah) sudah umum dikenal. Tidak ada perbedaan antara menukar bangunan dengan bangunan, tanah dengan tanah, maupun antara keduanya.

Seandainya seseorang mewakafkan kebun anggur untuk orang-orang miskin namun hal itu menimbulkan kerugian bagi tetangga sekitarnya, maka kebun itu diganti dengan yang tidak menimbulkan kerugian bagi tetangga. Harta pertama kembali menjadi milik pribadi, sedangkan harta pengganti menjadi wakaf. Apabila ada kebutuhan, penggantian wakaf dengan yang serupa wajib dilakukan. Tanpa kebutuhan pun diperbolehkan jika diganti dengan yang lebih baik karena jelas kemaslahatannya, dan ini merupakan qiyas dari ketentuan hadyu (hewan kurban). Ini merupakan salah satu pendapat dalam masalah tukar-menukar wakaf (munakalah), dan Ahmad condong ke pendapat ini. Shalih pun meriwayatkan bahwa masjid boleh dipindahkan demi kepentingan masyarakat.

Tidak diperbolehkan mengganti harta wakaf dengan yang serupa tanpa kebutuhan karena hilangnya kekhususan tujuan tanpa ada keperluan. Adapun hasil wakaf yang diperoleh ketika

penerima wakaf dalam kondisi ditawan, maka wakil dan orang yang menggantikan posisinya setelah itu bersama-sama menerimanya dan menyimpannya. Kelebihan hasil wakaf yang melampaui kebutuhan masjid dialihkan ke masjid lain, karena wakif memiliki tujuan pada jenisnya dan jenisnya adalah satu.

Imam Ali radhiyallahu 'anhu meriwayatkan bahwa ia mendorong orang-orang untuk memberikan kepada budak yang sedang dalam proses pemerdakaan dirinya (mukatab). Seandainya kelebihan itu dialihkan ke masjid kedua lalu masih tersisa sesuatu dari kebutuhannya, maka sisanya disalurkan untuk para mukatab. Abu Al-Abbas di tempat lain berkata: "Diperbolehkan pula menyalurkannya untuk berbagai kemaslahatan umum dan pembangunan tempat tinggal bagi penerima wakaf yang mengelola kemaslahatan wakaf tersebut." Apabila diketahui bahwa wakafnya akan terus berlangsung selamanya, maka wajib menyalurkan kelebihannya karena membiarkan kelebihan yang terus-menerus berarti melanggengkan kerusakan. Penyaluran kelebihan tidak boleh dilakukan oleh selain pengawas (nazhir).

Apabila seseorang mewakafkan madrasah untuk para fukaha dan para pelajar fikih di sana yang tercatat tempat tinggal dan kesibukannya di dalam madrasah tersebut, maka tempat tinggal tidak hanya diperuntukkan bagi mereka yang menerima gaji dari harta wakaf. Boleh menggabungkan antara tinggal dan menerima gaji bagi satu orang yang sama. Boleh pula tinggal tanpa menerima gaji, sebagaimana boleh menerima gaji tanpa tinggal. Tidak boleh memutuskan salah satu dari dua kelompok itu kecuali dengan sebab syar'i, selama penghuni tersebut masih sibuk belajar, baik ia menghadiri pengajian maupun tidak.

Gaji yang ditetapkan oleh para wakif kemudian mata uang mengalami perubahan di kemudian hari, misalnya wakif mensyaratkan seratus dirham Nashiriyyah, kemudian penggunaan dirham itu dilarang dan digantikan oleh dirham Zhahiriyyah, maka penerima hak diberi dari mata uang yang berlaku di negeri tersebut senilai yang telah dipersyaratkan. Pemegang kekuasaan berhak membentuk divisi pengawas keuangan wakaf apabila dipandang maslahat, dan ia boleh menetapkan gaji bagi pengawas itu atas pekerjaannya sesuai dengan yang semestinya ia terima dari setiap harta yang ia kelola, sebanding dengan jumlah harta tersebut. Apabila pengawas telah menjalankan kewajibannya, ia berhak atas gaji yang telah ditetapkan.

[Bab Hibah]

Memberikan harta kepada seseorang agar ia memuji dan menyanjungnya adalah tercela. Namun memberikan harta untuk menolak kezaliman dan keburukan darinya, atau agar tidak dinisbatkan kepada sifat kikir, adalah disyariatkan bahkan terpuji apabila disertai niat yang baik. Keikhlasan dalam persahabatan ialah tidak mengharapkan imbalan dari pemberian itu, tidak mengharapkan berkah, perasaan, maupun hal lain dari si pemberi. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya kami memberi makan kepada kalian hanya karena mengharapkan keridhaan Allah, kami tidak menginginkan balasan dari kalian dan tidak pula ucapan terima kasih."** (QS. Al-Insan: 9).

Hibah atas sesuatu yang belum ada, seperti buah-buahan dan susu, dianggap sah berdasarkan sunnah, dan persyaratan kemampuan menyerahkan di sini masih perlu dikaji, berbeda

dengan jual beli. Hibah atas sesuatu yang tidak diketahui pun sah, seperti ucapan: "Apa saja yang kamu ambil dari hartaku maka itu untukmu," atau "Barangsiapa menemukan sesuatu dari hartaku maka itu miliknya."

Dalam semua bentuk tersebut, kepemilikan diperoleh melalui serah terima dan semacamnya. Pihak yang membolehkan berhak mencabut ucapannya sebelum terjadi pemilikan. Jenis hibah ini adalah hibah yang penerimaannya (qabul) sering tertunda dari penawarannya (ijab) dan ini bukan sekadar pembolehan. Adapun seorang wanita yang diberi perlengkapan pernikahan (jihaz) untuk dibawa ke rumah suaminya, maka itu merupakan pemilikan. Al-Qadhi berkata: "Menurut qiyas pendapat kami tentang jual beli 'mu'thah' bahwa ia memiliki dengan cara demikian." Sebagian sahabat kami dan sahabat Abu Hanifah serta lainnya pun berfatwa dengan hal itu.

Abu Al-Abbas berkata: "Menurut saya, hibah wol yang masih berada di punggung hewan adalah sah menurut satu pendapat yang pasti." Abu Al-Khattab mengqiyaskannya dengan jual beli.

Sedekah lebih utama daripada hibah, kecuali apabila diberikan kepada kerabat untuk menyambung silaturahmi atau kepada saudara seiman karena Allah Subhanahu wa Ta'ala, maka mungkin saja lebih utama daripada sedekah. Termasuk keadilan yang wajib, bahwa siapa yang mendapat kebaikan atau nikmat dari seseorang hendaknya membalasnya. Hibah menuntut adanya imbalan seiring dengan penyerahannya.

Tidak diperbolehkan bagi seseorang menerima hadiah dari orang lain agar ia menjadi perantara baginya di hadapan pejabat berwenang, atau mengangkat ketidakadilan darinya, atau

menyampaikan haknya, atau mengangkatnya dalam jabatan karena ia memang layak, atau memasukkannya ke dalam pasukan tempur karena ia memang berhak atas hal itu.

Namun bagi pihak pemberi hadiah, diperbolehkan memberikan apa saja yang dapat menyampaikannya pada pengambilan haknya atau menolak kezaliman darinya. Inilah yang dinukil dari para ulama salaf dan para imam besar, dan terdapat hadis marfu' yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya.

Ya'qub bin Yahya menukil dari Ahmad bahwa ia berkata: "Tidak sepatutnya bagi seorang perantara (khathib) yang menjadi wakil suatu kaum untuk menerima hadiah dari mereka." Abu Al-Abbas berkata: "Ini berlaku untuk perantara laki-laki, karena perempuan tidak memberikan, justru suamilah yang memberikan."

Hibah umra (pemberian dengan syarat hak guna selama hayat) sah dan menjadi milik penerima beserta ahli warisnya, kecuali apabila pemberi mensyaratkan bahwa harta itu kembali kepadanya setelah penerima meninggal, maka syarat itu sah. Inilah pendapat sebagian ulama dan salah satu riwayat dari Ahmad.

Suami istri tidak termasuk dalam ucapan: "dan untuk keturunanmu." Apabila keduanya membatalkan akad hibah, maka pembatalan itu sah dan tidak memerlukan serah terima ulang atas barang yang dihibahkan. Barang tersebut menjadi amanah di tangan penerima hibah, berbeda dengan jual beli menurut satu pendapat.

Wajib berlaku adil dalam pemberian kepada anak-anak sesuai dengan bagian warisan masing-masing. Inilah mazhab Ahmad, baik anak itu Muslim maupun kafir dzimmi. Namun tidak wajib bagi seorang Muslim untuk berlaku sama rata kepada anak-

anaknya yang tergolong ahli dzimmah. Tidak pula wajib berlaku sama rata kepada kerabat lainnya yang tidak mewarisi, seperti paman dan saudara kandung apabila ayah masih ada. Dalam hal cucu (bani al-banin), berlaku ketentuan penyamarataan sebagaimana berlaku pada ayah-ayah mereka.

Apabila seseorang telah mengutamakan sebagian padahal kita melarang hal itu, maka ia wajib menyamaratakan atau mengembalikan, dan sebaiknya dilakukan segera. Apabila seorang ayah telah menyamakan pemberian kepada anak-anaknya, ia tidak berhak menarik kembali pemberian salah seorang dari mereka. Hadis-hadis dan atsar-atsar menunjukkan kewajiban berlaku adil di antara mereka bukan hanya dalam hal pemilikan, tetapi juga dalam harta dan manfaat yang telah ia miliki untuk mereka, maupun yang ia bolehkan untuk mereka seperti tempat tinggal dan makanan.

Di sini terdapat dua jenis. Pertama, kebutuhan yang bersifat individual seperti nafkah dalam kondisi sehat dan sakit serta sejenisnya; keadilannya ialah memberikan kepada setiap anak apa yang ia butuhkan. Tidak ada perbedaan antara yang sedikit kebutuhannya dan yang banyak. Kedua, kebutuhan yang mereka miliki bersama seperti pemberian, nafkah, atau biaya pernikahan; dalam hal ini tidak diragukan haramnya memberikan lebih kepada salah seorang.

Dari dua jenis ini muncul jenis ketiga, yaitu apabila salah seorang anak memiliki kebutuhan tidak lazim tersendiri, misalnya seorang ayah melunasi utang salah seorang anaknya yang berasal dari denda kejahatan, atau memberikan mahar atas namanya, atau memberikan nafkah istri kepadanya dan semacamnya. Dalam hal

apakah wajib memberikan yang serupa kepada anak lainnya, masih perlu dikaji.

Perlengkapan yang diberikan kepada anak-anak perempuan (jihaz) lebih mirip dengan pemberian (nihla). Mungkin hal ini pun termasuk dalam kategori itu. Pendapat yang lebih tepat dalam masalah ini adalah bahwa pemberian dilakukan secara patut. Jika melebihi yang patut, maka termasuk dalam kategori pemberian (nihla).

Apabila salah seorang anak membutuhkan sementara yang lain tidak, maka ia dinafkahi sebatas kecukupannya. Adapun kelebihan di atasnya, itu termasuk dalam kategori pemberian (nihla).

Seandainya salah seorang anak bersikap fasik lalu ayahnya berkata: "Aku tidak akan memberikanmu seperti saudara-saudaramu sampai kamu bertobat," maka hal itu baik dan layak dikecualikan. Apabila anak itu enggan bertobat, maka dialah yang zalim. Apabila ia telah bertobat, wajib bagi ayah untuk memberikannya. Namun apabila anak itu menolak menambah ketaatan, tidak boleh pula menghalangi haknya.

Apabila ayah meninggal sebelum menyamakan pemberian yang wajib, maka anak-anak lainnya berhak menuntut pengembalian. Ini merupakan salah satu riwayat dari Imam Ahmad dan pilihan Ibnu Battah serta Abu Hafsh.

Adapun anak yang telah diistimewakan, ia sendiri sebaiknya mengembalikan setelah ayah meninggal, menurut satu pendapat yang pasti. Apakah ia boleh menahannya apabila kita katakan ia tidak dipaksa untuk mengembalikannya? Perkataan Ahmad mengandung dua riwayat. Dalam riwayat Ibnu Al-Hakam ia

berkata: "Apabila yang diistimewakan meninggal, aku tidak menganggapnya halal baginya dan aku tidak memaksanya untuk mengembalikannya." Ini secara lahir menunjukkan keharaman. Diriwayatkan pula darinya bahwa aku berkata: "Apakah menurutmu yang diistimewakan itu harus mengembalikannya?" Ia menjawab: "Jika ia melakukannya, itu lebih baik. Jika tidak, aku tidak memaksanya." Ini secara lahir menunjukkan anjuran (istihbab).

Apabila kita katakan ia harus mengembalikan setelah meninggal, maka pengampu (wali) yang melakukannya. Seandainya anak kedua meninggal sebelum pengembalian dan harta masih dalam keadaan semula, ia pun harus dikembalikan. Namun apabila harta peninggalan anak kedua telah dibagi, dijual, atau dihibahkan sebelum dikembalikan, maka di sini masih perlu dikaji, karena pembagian dan serah terima itu dekat dengan akad-akad yang tidak sah (akad jahiliah) dan dalam hal ini terdapat penafsiran.

Demikian pula apabila anak yang diistimewakan itu semasa hidup ayahnya telah mengalihkan harta melalui jual beli atau hibah yang telah disertai serah terima, maka dalam hal pengembaliannya masih perlu dikaji, kecuali bahwa hal ini terhubung dengan serah terima dalam akad-akad yang rusak.

Ayah berhak menarik kembali apa yang telah dihibahkannya kepada anaknya selama tidak terkait dengan hak orang lain, seperti gadai dan kepailitan. Apabila terkait dengan kepentingan pihak lain seperti dalam utang-piutang dan pernikahan, dan kita katakan boleh menarik kembali hibah, maka dalam hal pemilikannya masih perlu dikaji.

Ayah yang kafir tidak berhak memiliki harta anaknya yang Muslim, terlebih lagi apabila anak itu semula kafir kemudian masuk Islam. Ia pun tidak berhak menarik kembali pemberiannya apabila ia menghibahkan di masa kekafiran lalu anaknya masuk Islam. Adapun apabila ia menghibahkan di masa anaknya sudah Islam, maka hal itu masih perlu dikaji.

Abu al-Abbas berkata di tempat lain: Adapun ayah dan ibu yang kafir, apakah keduanya boleh memiliki harta anak yang muslim atau menarik kembali hibah yang telah diberikan? Ini mengarah pada kemungkinan dua pendapat berdasarkan dua riwayat tentang kewajiban nafkah dalam perbedaan agama. Bahkan dapat dikatakan: jika kita berpendapat bahwa nafkah tidak wajib dalam perbedaan agama, maka hak kepemilikan harta itu lebih jauh lagi kemungkinannya. Jika kita berpendapat bahwa nafkah wajib, maka yang lebih tepat adalah keduanya tidak berhak memiliki harta tersebut. Yang lebih tepat pula adalah bahwa seorang ayah muslim tidak boleh mengambil sesuatu pun dari harta anaknya yang kafir, karena Ahmad memberikan alasan perbedaan antara ayah dan selain ayah, yaitu bahwa ayah boleh mengambil dari harta anaknya, namun dalam perbedaan agama hal itu tidak dibolehkan. Yang lebih tepat mengenai zakat piutang anak terhadap ayahnya adalah bahwa itu dianggap seperti harta yang hilang atau tercecer, sehingga berlaku ketentuan yang sama dengan harta semacam itu. Apakah utang ayah menghalangi kewajiban zakat, haji, zakat fitrah, kafarat harta, dan pembelian budak untuk dimerdekakan? Pendapat yang mengarah adalah bahwa hal itu tidak menghalangi, karena ia mampu menggugurkan utangnya. Namun ada pula pendapat bahwa hal itu menghalangi, karena melunasinya mungkin lebih baik bagi dirinya dan anaknya.

Hukuman atas ibu dan kakek terhadap harta anak — berdasarkan analogi pendapat mereka bahwa keduanya tidak dihukum atas darah dan kehormatan — adalah bahwa keduanya tidak dipenjara maupun dipukul karena menolak membayar.

Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam "*Engkau dan hartamu adalah milik ayahmu*" mengandung makna kebolehan atas diri seseorang sebagaimana kebolehan atas hartanya. Ini serupa dengan firman Allah yang merupakan ucapan Musa alaihissalam: **"Aku tidak menguasai kecuali diriku sendiri dan saudaraku"** (Al-Maidah: 25).

Hadis tersebut mengandung kebolehan untuk memanfaatkan tenaga anak, dan bahwa anak wajib melayani ayahnya. Hal ini diperkuat oleh kebolehan ayah melarang anak dari berjihad, bepergian, dan sejenisnya dalam hal-hal yang menghilangkan manfaat bagi ayah. Namun ini berlaku bagi kedua orang tua, sehingga boleh jadi dikatakan bahwa ayah dikhususkan dalam urusan harta, sedangkan manfaat tubuh berlaku bagi keduanya bersama. Berdasarkan analogi mazhab, diperbolehkan ayah menyewakan anaknya untuk dirinya sendiri jika ada manfaat bagi si anak, misalnya anak belajar suatu keahlian atau ada kebutuhan ayah; jika tidak demikian maka tidak boleh. Dikecualikan dari ini adalah apa yang boleh diambil ayah dari budak wanita milik anaknya selama budak itu bukan ummu walad, karena ummu walad ditempatkan seperti istri. Imam Ahmad menegaskan hal ini dalam kebanyakan riwayat. Diriwayatkan pula darinya bahwa kami menyamakan budak wanita milik budak laki-laki dengan istrinya dalam salah satu dari dua riwayat, yakni bahwa tuannya tidak boleh merebutnya. Pembebasan istri kepada suaminya tidak batal hanya karena klaimnya bahwa ia tidak cakap

hukum, meskipun disertai bukti bahwa ia memang demikian dan belum ditetapkan perwalian atasnya. Bahkan seandainya ia membebaskan suaminya, lalu melahirkan anak di sisinya sementara hartanya ada di tangannya dan ia bebas mengelolanya, maka pengakuan ayahnya bahwa ia tidak cakap hukum dan wajib diperwalikan tidak dapat diterima tanpa bukti. Wallahu a'lam.

Kitab Wasiat

Wasiat sah berdasarkan mimpi benar yang disertai tanda-tanda yang menunjukkan kebenarannya — baik berupa pengakuan penulis maupun penyusunan kisah — seperti kisah Tsabit bin Qais yang dibatalkan oleh Abu Bakar Al-Shiddiq radhiyallahu anhu. Para ulama berbeda pendapat apakah kasyaf (penyingkapan batin) merupakan salah satu jalan penetapan hukum. Ibnu Hamid, Al-Qadhi, dan kebanyakan fuqaha menolaknya. Al-Qadhi menyatakan bahwa dalam perkataan Ahmad tentang celaan terhadap orang-orang yang berbicara soal bisikan dan lintasan hati terdapat isyarat terhadap kelompok ini. Sekelompok kaum sufi dan sebagian fuqaha menetapkannya. Intinya, bertindak berdasarkan hal itu adalah boleh meskipun tidak boleh dijadikan rujukan dalam penetapan hukum, karena dasar tindakan adalah dugaan kuat melalui jalan apa pun, berbeda dengan hukum yang jalur-jalurnya telah ditentukan.

Perkataan Imam Ahmad dan ulama salaf lainnya bahwa "wasiat anak kecil sah jika benar" mengandung dua kemungkinan penafsiran: Pertama, bahwa wasiatnya sah jika ia berwasiat dengan sesuatu yang dibolehkan bagi orang dewasa — namun ini perlu dikritisi, karena syarat ini berlaku bagi setiap orang yang

berwasiat sehingga tidak perlu dikhususkan pada anak kecil. Kedua, bahwa wasiatnya sah jika ia berwasiat dengan sesuatu yang dianjurkan, misalnya berwasiat kepada kerabat yang tidak mewarisi. Berdasarkan ini, jika ia berwasiat kepada kerabat jauh dengan mengabaikan kerabat dekat yang membutuhkan, wasiatnya tidak sah – berbeda dengan orang dewasa. Sebab anak kecil yang terbatas kecakapannya memerlukan pertimbangan syariat sebagaimana jual belinya memerlukan izin wali, demikian pula ihramnya untuk haji berdasarkan salah satu dari dua riwayat. Hal ini ditunjukkan oleh alasan yang dikemukakan oleh para ulama mazhab bahwa wasiat anak kecil dinyatakan sah karena jika ia meninggal, mengalihkan apa yang diwasiatkan ke arah kebaikan dan yang mendatangkan pahala baginya lebih utama daripada mengalihkannya kepada ahli warisnya. Ini hanya berlaku sempurna dalam wasiat yang dianjurkan. Adapun jika hartanya sedikit dan ahli warisnya fakir, maka meninggalkan harta untuk mereka lebih utama.

Abu al-Abbas berkata: Aku tidak mengira mereka bermaksud selain ini – wallahu a'lam. Wasiat yang tertulis dalam tulisan tangan yang dikenal dinyatakan sah, demikian pula pengakuan jika ditemukan dalam catatannya – inilah mazhab Imam Ahmad. Wasiat kepada ahli waris tidak sah kecuali dengan persetujuan ahli waris lainnya. Ahli waris termasuk dalam wasiat umum yang bersifat deskriptif bukan dalam wasiat terhadap benda tertentu. Namun Imam Ahmad menegaskan dalam wasiat untuk dihajikan, bahwa hukumnya berbeda dari ini.

Abu al-Abbas memberikan fatwa kepada seseorang yang bernazar akan menyedekahkan pakaiannya sementara ia memiliki

ayah yang fakir, bahwa ia boleh menyerahkan pakaian itu kepada ayahnya. Wallahu a'lam.

Jika seseorang berwasiat untuk mewakafkan sepertiga hartanya lalu pewakafan itu ditunda hingga harta tersebut berkembang, maka hasilnya disalurkan sesuai dengan ketentuan penyaluran hasil wakaf.

Jika seseorang berwasiat agar disalurkan uang untuk menunaikan salat atas namanya, wasiat itu tidak sah dan uangnya dialihkan kepada sedekah yang dikhususkan bagi para ahli ibadah.

Jika seseorang berwasiat agar dibeli suatu tempat tertentu kemudian diwakafkan untuk tujuan kebaikan, lalu tempat itu tidak dapat dijual, maka dibeli tempat lain dan diwakafkan sesuai dengan tujuan yang diwasiatkan.

Para ulama telah menyebutkan dalam kasus seseorang yang berkata "juallah budakku kepada Zaid dan sedekahkan harganya", lalu Zaid menolak membelinya, maka budak itu dijual kepada orang lain dan harganya disedekahkan.

Jika seseorang berwasiat agar harta dibelanjakan untuk sesuatu yang makruh, harta itu dialihkan untuk kebaikan.

Jika seseorang berwasiat agar Zaid menghajikannya secara sukarela dengan seribu, maka jika Zaid yang ditunjuk menolak berhaji, orang lain menghajikannya.

Demikian pula jika kuda wakaf mati, maka harta yang diwasiatkan untuk pemeliharaannya dialihkan kepada yang serupa. Jika penerima wakaf tidak lagi membutuhkan karena sudah tidak fakir, kelebihanannya dikembalikan kepada yang serupa. Hal ini mungkin juga berlaku dalam wasiat kepada orang tertentu

yang dimaksudkan karena sifat fakir, jika hal itu diketahui dan hendak dialihkan kepada yang serupa. Jika kain kafan telah dikumpulkan untuk seseorang yang meninggal, lalu ia dikafani dan ada sisa harganya, maka sisa itu dialihkan untuk mengkafani jenazah lain atau dikembalikan kepada pemberi. Perkataan Ahmad menunjukkan hal ini dalam satu riwayat. Penjelasan pewasiat tentang maksudnya diterima baik jika sesuai maupun berbeda dengan bunyi teks wasiat.

Dalam wakaf, penjelasan diterima dalam lafaz yang global atau bertentangan. Seandainya pewasiat menjelaskan dengan sesuatu yang berbeda dari makna zahir, hal itu mungkin diterima – misalnya jika ia berkata "budakku, jubahku, atau pakaianku adalah wakaf" lalu menjelaskan dengan benda tertentu meskipun zahirnya bersifat umum. Ini adalah prinsip besar dalam pernyataan yang berdiri sendiri, berbeda dengan yang tidak berdiri sendiri seperti jual beli dan sejenisnya.

Bab Tindakan Hukum Orang yang Sakit

Makna penyakit yang mengkhawatirkan bukanlah penyakit yang dalam benak umumnya mengarah pada kematian, atau yang dalam perkiraan sama besar kemungkinan sembuh dan meninggalnya. Sebab para ulama mazhab kami menjadikan pembekaman sebagai salah satu penyakit yang mengkhawatirkan, padahal kematian akibatnya tidaklah dominan dan tidak pula setara dengan kesembuhan. Yang dimaksud adalah bahwa penyakit itu merupakan sebab yang layak untuk mengakibatkan kematian, sehingga kematian dapat diatribusikan kepadanya dan mungkin terjadi karenanya. Yang paling tepat dikatakan adalah:

penyakit yang sering kali mengakibatkan kematian, tanpa harus mempertimbangkan yang jarang menyebabkan kematian, dan tidak disyaratkan bahwa kematian akibatnya lebih sering daripada kesembuhannya. Namun tetap perlu diperhatikan penyakit yang bagi kebanyakan orang tidak dianggap mengkhawatirkan, sementara si pasien sendiri merasa khawatir atau penyakit itu memang mengkhawatirkan baginya padahal orang yang bersangkutan tidak mempedulikannya – sehingga apa yang mengkhawatirkan bagi si pemberi tindakan bercampur dengan apa yang tidak dianggap mengkhawatirkan oleh kebanyakan orang.

Al-Qadhi menyebutkan bahwa penerima hibah tidak boleh menerima dan mengelola hibah selama hibah itu masih bergantung pada persetujuan – ini pendapat yang lemah. Yang seharusnya adalah bahwa penyerahan barang hibah kepada penerimanya tidak serta-merta menjadikannya bebas pergi ke mana ia suka. Pengiriman budak yang dimerdekakan atau pengiriman barang yang dijual murah tidak dibolehkan. Bahkan urusan tindakan-tindakan sukarela harus ditangguhkan sedemikian rupa sehingga ahli waris dapat membatalkannya setelah kematian jika mereka menghendaki. Para ahli waris berhak menjatuhkan perwalian atas orang sakit jika mereka mencurigainya melakukan tindakan sukarela yang melebihi sepertiga – misalnya ia bersedekah, menghibahkan, atau menjual murah tanpa memperhitungkannya, atau mereka khawatir ia akan memberikan sebagian harta kepada seseorang yang pemberiannya tidak boleh diterimanya dan sejenisnya.

Demikian pula jika harta berada di tangan wakil, mitra, atau pengelola mudharabah, dan para ahli waris ingin menjaga apa yang ada di tangannya dengan menempatkan perwakilan mereka

bersamanya, maka yang lebih jelas adalah mereka berhak melakukan itu juga. Demikian pula dikatakan dalam setiap benda yang terkait dengan hak seseorang, seperti budak yang melakukan kejahatan dan harta warisan. Adapun budak mukatab, tuannya berhak menetapkan kekuasaannya atas harta si budak. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa tuannya telah mempercayai budak itu dengan masuk bersamanya dalam perjanjian mukatabah, berbeda dengan orang sakit dan wakilnya — karena para ahli waris tidak pernah mempercayai si wakil. Klaim orang sakit dalam hal yang keluar dari kebiasaan seyogianya diperhitungkan dari sepertiga harta. Manfaat tidak diperhitungkan dari sepertiga. Pemborosan orang sakit untuk kesenangan dan hawa nafsu disebutkan oleh Al-Qadhi dan kebolehan nya adalah perkara yang disepakati.

Abu al-Abbas berkata: Hal itu mengandung dua kemungkinan. Jika seseorang berkata kepada budaknya: "Wahai Salim, jika aku memerdekakan Ghanim maka kamu merdeka", atau berkata "kamu merdeka pada saat aku memerdekakannya", kemudian ia memerdekakan Ghanim dalam keadaan sakit dan sepertiga hartanya tidak mencukupi keduanya — maka berdasarkan analogi mazhab, dan itulah yang paling tepat, keduanya diundi. Jika undian jatuh pada Salim, ia merdeka bukan Ghanim. Seandainya ia berkata "jika aku memerdekakan Salim maka Ghanim merdeka", atau "jika aku memerdekakan Salim maka Ghanim merdeka setelah kemerdekaannya", maka dengan ini Salim saja yang merdeka — karena kemerdekaan Ghanim digantungkan pada terwujudnya kemerdekaan Salim, bukan pada tindakan memerdekakannya. Jika seseorang berwasiat kepada ahli waris yang pertama kali melebihi sepertiga, lalu para ahli waris

menyetujui wasiat itu setelah kematian pewasiat, persetujuan itu sah tanpa perbedaan pendapat. Demikian pula jika persetujuan dilakukan sebelum kematian dalam kondisi sakit menjelang ajal — sekelompok ulama mazhab mentakhrij hal ini dari gugurnya hak syuf'ah dengan penggugurannya sebelum jual beli terjadi. Jika ahli waris menyetujui wasiat lalu berkata "aku mengira nilainya seribu ternyata lebih", persetujuan itu tetap diterima. Demikian pula jika para ahli waris menyetujui asal wasiat.

Bab Penerima Wasiat

Wasiat sah untuk janin. Berdasarkan analogi nash tentang talak, jika janin lahir dalam waktu sembilan bulan, ia berhak mendapat wasiat meskipun ibunya bersuami atau bertuan yang menggaulinya. Jika lebih dari empat tahun dan keduanya telah berpisah, ia juga berhak — inilah pendapat yang benar. Jika penerima wasiat atau penerima wakaf disifati dengan sifat yang bertentangan dengan keadaannya — misalnya pewasiat berkata "untuk anak-anakku yang berkulit hitam" padahal mereka berkulit putih, atau "sepuluh orang" padahal mereka dua belas — maka yang lebih tepat, jika hal itu diketahui, adalah memperhatikan yang disifati bukan sifatnya. Ada pula yang berpendapat batalnya wakaf dan wasiat seperti masalah ketidakjelasan. Ada pula yang berpendapat dalam masalah jumlah bahwa sepuluh diberikan — baik dengan penetapan ahli waris dalam wasiat maupun dengan undian dalam wakaf. Yang sesuai dengan mazhab adalah bahwa kekeliruan dalam sifat tidak menghalangi sahnya akad. Jika seseorang berwasiat untuk menebus tawanan atau mewakafkan harta untuk tujuan itu, harta itu disalurkan dari tangan pewasiat dan wakilnya. Walinya boleh meminjam atas namanya kemudian

melunasinya dari harta tersebut. Demikian pula dalam berbagai tujuan lainnya.

Siapa pun yang menebus tawanan dengan cara yang tidak sesuai syariat, tetap boleh disalurkan harta kepadanya. Demikian pula jika selain wasi meminjam harta untuk menebus tawanan, boleh dilunasi darinya. Biaya yang diperlukan wasi dalam proses penebusan diambil dari harta tersebut. Jika sebagian penduduk perbatasan bersedia membayar tebusan secara sukarela namun tawanan membutuhkan biaya perjalanan pulang, biaya itu diambil dari harta tawanan. Demikian pula jika tawanan dibeli dengan harta yang diwakafkan untuk penebusan mereka, maka biaya perjalanannya sampai ke tujuan diambil dari harta itu.

Abu Bakar berkata: Jika pewasiat berkata "merdekakanlah seorang budak Nasrani" lalu dimerdekakan budak muslim, atau "serahkanlah sepertiga hartaku kepada seorang Nasrani" lalu diserahkan kepada seorang muslim, maka wasi menanggung ganti rugi.

Abu al-Abbas berkata: Hal ini masih perlu dikaji.

Bab Harta yang Diwasiatkan

Abu al-Abbas berkata dalam catatan lamanya: Tampak bagiku bahwa wasiat untuk janin tidak sah — dengan memperhatikan alasan larangan pemisahan, karena larangan pemisahan tidak terbatas pada jual beli melainkan bersifat umum dalam setiap pemisahan kecuali dalam kemerdekaan dan penebusan tawanan. Wasiat untuk nafkah selamanya sah dan berarti pemilikan atas dirinya (budak), sehingga ahli waris tidak

berhak atas sesuatu pun darinya. Jika pewasiat bermaksud sekaligus agar ahli waris memiliki dirinya dan pihak lain menikmati manfaatnya, wasiat itu batal karena tidak mungkin seluruh manfaat dimiliki satu pihak sementara dirinya milik pihak lain, tanpa perlu mempertimbangkan mana yang lebih kuat di antara keduanya sehingga keduanya batal. Adapun jika ia berwasiat pada satu waktu atas diri budak untuk seseorang dan pada waktu lain atas manfaatnya untuk orang lain, ini seperti berwasiat atas suatu benda kepada dua orang pada dua waktu berbeda.

Bab Wasi (Pelaksana Wasiat)

Siapa yang berwasiat agar dikeluarkan biaya haji, maka wewenang menyerahkan dan menentukan pelaksana ada pada wasi khusus — ini disepakati. Adapun wali umum hanya berhak menolak jika wasi tidak memenuhi syarat atau melakukan yang diharamkan. Biaya yang dikeluarkan wasi sukarela demi kebaikan dalam urusan wasiat diambil dari harta anak yatim. Jika seseorang mengaku memiliki piutang kepada si mayit, dan ia dikenal sebagai orang yang biasa bermuamalah, wasi memperhatikan tanda-tanda yang menunjukkan kejujurannya dan membayarkannya kepadanya; jika tidak, haram memberikannya hingga terbukti di hadapan hakim yang tidak menyelisihi sunnah dan ijmak. Demikian pula seyogianya berlaku bagi pengawas wakaf, pengelola baitul mal, dan setiap wali atas hak orang lain — jika telah jelas baginya kejujuran pemohon, ia wajib membayarkannya jika aman dari tuntutan; jika khawatir akan tuntutan, maka tidak.

Jika seseorang berwasiat agar harta diserahkan kepada penuntut dengan sumpahnya sebagai pembayaran utang, wasi

melaksanakannya dari harta pokok bukan dari sepertiga. Jika pewasiat berkata "serahkan ini kepada anak-anak yatim si Fulan", itu adalah pengakuan jika ada petunjuk, jika tidak maka wasiat. Wasi wajib mendahulukan yang wajib atas yang sukarela. Jika ia berwasiat untuk tindakan sukarela kepada orang tertentu atau tidak tertentu, lalu para ahli waris menahan sebagian warisan atau mengingkari utang –

Abu al-Abbas berkata: Aku berfatwa bahwa wasi mengeluarkan utang dari apa yang ia kuasai dengan mendahulukannya atas wasiat, meskipun ia berkeyakinan bahwa itu adalah bagian wasiat – ini tidak sama dengan perampasan harta bersama. Jika pewasiat berkata "lakukanlah apa yang kamu kehendaki terhadap hartaku" atau "ia berada di bawah keputusanmu, lakukanlah apa yang kamu mau" dan sejenisnya – dan ia boleh tidak mengeluarkannya – maka pengeluaran itu tidak wajib dan tidak pula haram, melainkan bergantung pada pilihan wasi. Wasi boleh menyalurkan wasiat kepada tujuan yang lebih maslahat dari tujuan yang telah ditentukan oleh pewasiat.

Kitab Faraidh (Hukum Waris)

Sebab-Sebab Kewarisan

Sebab-sebab kewarisan berdasarkan ijmak adalah kekerabatan, pernikahan, dan perwalian karena memerdekakan budak. Di luar ketiga sebab tersebut, ada pula yang disebutkan: ikatan perwalian dan perjanjian saling tolong-menolong, keislaman seseorang di tangan orang lain, pengambilan bayi temuan, serta keduanya sama-sama terdaftar dalam divan militer. Ini merupakan salah satu riwayat dari Imam Ahmad. Budak yang dimerdekakan dari bawah (wala' asfal) berhak mewarisi majikannya ketika tidak

ada ahli waris lain, dan ini juga merupakan pendapat sebagian ulama.

Berdasarkan hal ini, dapat diarahkan bahwa seseorang yang memberi nafkah kepada orang yang telah berjasa memerdekakan atau yang terputus sebab kekerabatannya dianggap sebagai ashabah-nya dan ashabah ibunya. Jika tidak ada, maka beralih ke ashabah ibunya. Ini adalah riwayat dari Imam Ahmad, pilihan Abu Bakar, dan pendapat Ibnu Mas'ud serta ulama lainnya.

Nenek yang berhak mendapat warisan tidak lebih dari tiga orang: ibu dari ibu, ibu dari ayah, dan ibu dari ayah-ayahnya (nenek buyut dari pihak ayah). Ini berlaku ke atas selama jalur hubungannya melalui ibu atau ayah yang merupakan ahli waris, kecuali yang terhubung melalui orang yang bukan ahli waris seperti ibu dari ayahnya ibu.

Apabila semua bagian wajib (furudh) telah menghabiskan seluruh harta, maka ashabah gugur, bahkan dalam masalah Himariyyah (masalah yang terkenal). Inilah mazhab Imam Ahmad.

Apabila dua orang yang saling mewarisi meninggal dan tidak diketahui siapa yang lebih dahulu meninggal, maka masing-masing tidak mewarisi yang lain. Ini adalah mazhab Malik, Abu Hanifah, dan Syafi'i.

Seseorang yang memerintahkan pembunuhan terhadap pewaris tidak berhak mendapat warisan darinya, meskipun tanggung jawab pidana gugur darinya.

Apabila seseorang menikah pada saat sakit menjelang kematiannya dengan tujuan merugikan ahli waris lainnya dalam pembagian warisan, dan para ahli warisnya mengakui pernikahan

tersebut, maka pernikahan itu tetap sah karena ia berhak berwasiat hingga sepertiga harta. Namun jika ia berwasiat dengan beberapa wasiat dalam bentuk pecahan dan sang istri menikahi seorang suami yang enggan menerima setengah bagiannya, maka masalah ini perlu dikaji lebih lanjut.

Sesungguhnya, kerusakan dalam masalah ini adalah kewarisan seorang Muslim dari kerabatnya yang kafir dzimmi, bukan sebaliknya. Hal ini agar kerabatnya tidak enggan masuk Islam, mengingat adanya pengawasan dari pihak Muslim atas mereka sementara mereka tidak mengawasi kita.

Adapun orang yang murtad: bila ia dibunuh karena kemurtadannya atau meninggal dalam keadaan murtad, maka hartanya diwarisi oleh ahli warisnya yang Muslim. Ini adalah riwayat dari Imam Ahmad dan merupakan pendapat yang dikenal dari para sahabat. Alasannya, kemurtadannya diibaratkan seperti sakit menjelang kematian.

Sedangkan zindiq adalah munafik yang tetap mewarisi dan diwarisi, karena Nabi sallallahu 'alaihi wasallam tidak mengambil sesuatu pun dari harta orang munafik dan tidak menjadikannya sebagai harta rampasan negara (fai'). Ini menunjukkan bahwa kewarisan didasarkan pada penampakan lahiriah, dan hukum Islam berlaku atas seseorang berdasarkan apa yang tampak secara lahir, berdasarkan ijmak.

Apabila seorang tuan berkata kepada budaknya: "Engkau merdeka bersamaan dengan kematian ayahmu," maka budak itu mewarisi ayahnya karena kemerdekaan mendahului hak waris. Namun apabila ia berkata: "Engkau merdeka setelah kematian ayahmu" atau "Jika ayahmu meninggal, maka engkau merdeka,"

maka masalah ini dibangun atas dua pendapat berdasarkan pertanyaan: apakah kecakapan hukum yang muncul bersamaan dengan berlakunya hukum itu sudah cukup, ataukah harus ada kecakapan hukum yang mendahului hukum tersebut.

Pasal: Saudara-Saudara Tidak Menghalangi Bagian Ibu dari Sepertiga ke Seperenam

Para saudara tidak menghalangi bagian ibu dari sepertiga ke seperenam kecuali jika mereka adalah ahli waris yang tidak terhalang oleh ayah. Dalam kasus di mana ada ayah, ibu, dan dua saudara, maka ibu tetap mendapat sepertiga.

Kakek (dari pihak ayah) menggugurkan saudara-saudara dari ibu berdasarkan ijmak, dan demikian pula saudara-saudara seayah-seibu atau seayah saja. Ini adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad yang dipilih oleh sebagian muridnya, dan merupakan mazhab Abu Bakar ash-Shiddiq dan sebagian sahabat radhiyallahu 'anhum.

Apabila seorang wanita meninggal dan meninggalkan suami, anak perempuan, dan ibu, maka harta waris dibagi menjadi sebelas bagian: anak perempuan mendapat enam bagian, suami tiga bagian, dan ibu dua bagian. Pembagian ini berdasarkan pendapat yang mengakui al-radd (pengembalian sisa harta) seperti Abu Hanifah dan Imam Ahmad.

Adapun yang tidak mengakui al-radd seperti Malik dan Syafi'i, maka harta dibagi dua belas bagian: anak perempuan enam bagian, suami tiga bagian, ibu dua bagian, dan sisanya masuk ke baitul mal.

Penulis berkata: Abu Hanifah tidak mengakui al-radd atas pasangan suami-istri, sehingga menurut beliau suami mendapat seperempat. Tiga perempat sisanya dibagi empat: tiga perempat untuk anak perempuan dan seperempat untuk ibu. Dengan demikian, masalah ini menurut Abu Hanifah diselesaikan dari enam belas bagian: suami empat bagian, anak perempuan sembilan bagian, dan ibu tiga bagian. Wallahu a'lam.

Pasal: Suami yang Menceraikan Istrinya pada Saat Sakit Menjelang Mati dengan Tujuan Menghalanginya dari Warisan

Barang siapa menceraikan istrinya pada saat sakit menjelang kematiannya dengan tujuan menghalanginya dari warisan, maka istri tersebut tetap berhak mewarisinya apabila talak itu adalah talak raj'i, berdasarkan ijmak. Demikian pula jika talaknya bain menurut jumhur imam-imam Islam. Hal ini telah diputuskan oleh Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu dan tidak diketahui ada seorang pun di antara para sahabat yang menentangnya. Perbedaan pendapat baru muncul pada masa pemerintahan Ibnu Zubair.

Menurut pendapat jumhur, apakah si istri beriddah dengan iddah talak, iddah wafat, ataukah yang paling panjang di antara keduanya? Ada beberapa pendapat, dan yang paling kuat adalah pendapat ketiga. Adapun mengenai apakah mahar harus disempurnakan untuknya, ada dua pendapat, dan yang paling kuat adalah bahwa mahar disempurnakan.

Pasal: Salah Seorang Ahli Waris Mengakui Perwalian atau Nasab, Sementara yang Lain Tidak Membenarkan Maupun Mendustakannya

Apabila salah seorang ahli waris mengakui perwalian atau nasab, sementara yang lain tidak membenarkan maupun mendustakannya, maka perwalian atau nasab itu tetap ditetapkan. Ini adalah zhahir (makna lahir) dari perkataan Imam Ahmad dan zhahir hadits. Imam Ahmad berkata: "Apabila ia mengakuinya sendirian dan tidak ada seorang pun yang menolak perkataannya."

Berdasarkan hal ini, apabila seseorang yang berhak atas nasab tersebut menolaknya, maka penolakannya diterima, baik ia sebagai ahli waris maupun bukan, sesuai zhahir perkataan Imam Ahmad.

Pernikahan yang dilakukan orang yang sakit menjelang kematian adalah sah, dan istrinya berhak mendapat warisan menurut pendapat jumhur ulama dari kalangan sahabat dan tabi'in. Namun ia hanya berhak atas mahar mitsil (mahar yang setara), tidak lebih dari itu, berdasarkan kesepakatan.

Kitab Pemerdekaan Budak

Barang siapa memerdekakan seorang budak perempuan dengan syarat ia harus berperilaku baik, maka tidak diharamkan baginya untuk menjual budak tersebut apabila budak itu berbuat zina.

Apabila salah satu dari dua pemilik bersama memerdekakan bagiannya dari seorang budak dan ia dalam keadaan mampu, maka bagiannya merdeka dan bagian mitranya ikut merdeka

dengan membayarkan nilainya. Ini adalah pendapat segolongan ulama. Namun jika ia tidak mampu, maka budak itu merdeka seluruhnya dan ia berkewajiban bekerja untuk melunasi sisa nilainya. Ini adalah riwayat dari Imam Ahmad yang dipilih oleh sebagian muridnya.

Apabila seorang tuan memaksa budaknya untuk melakukan perbuatan keji (zina), maka budak itu merdeka darinya. Ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab.

Sebagian ulama salaf berpendapat bahwa hal ini dibangun atas pendapat tentang kemerdekaan karena pemotongan anggota badan (mitsalah). Apabila seseorang memaksa budak perempuan istrinya untuk berzina, maka budak itu merdeka dan ia wajib membayar nilai yang setara kepada tuannya (sang istri). Ini adalah pendapat Imam Ahmad dalam riwayat Ishak berdasarkan hadits Sulaimah bin al-Muhayyif. Demikian pula berlaku bagi budak perempuan selain milik istrinya, kecuali jika ada perbedaan syar'i antara keduanya. Jika tidak ada, maka hukum yang berlaku secara qiyas adalah penyamaan.

Apabila seseorang memotong anggota badan budak milik orang lain, maka ia wajib memerdekakan budak itu dan menanggung nilainya kepada tuannya, sebagaimana ditunjukkan oleh hadits tentang orang yang memaksa budak perempuan istrinya. Hadits itu menunjukkan bahwa pemaksaan (untuk berzina) merupakan bentuk pemotongan (mitsalah), dan pemotongan mewajibkan kemerdekaan meskipun terhadap budak orang lain. Hadits itu juga menunjukkan bahwa barang siapa bertindak atas kepemilikan orang lain dengan cara yang menghalanginya dari manfaat, maka sang pemilik berhak menuntut nilainya.

Abu al-Abbas (Ibnu Taimiyyah) berkata: "Aku tidak mengetahui alasan lain bagi hadits ini selain ini." Yang lebih sesuai dengan mazhab adalah sahnya syarat khiyar (pilihan) dan kitabah (perjanjian pembebasan dengan cicilan). Sekiranya dikatakan bahwa syarat khiyar dalam kitabah adalah sah, maka itu tidak jauh dari kemungkinan. Adapun syarat khiyar dalam talik (perjanjian bersyarat), maka hal itu masih perlu dikaji.

Dibolehkan mensyaratkan hubungan badan dengan budak mukatab (yang sedang dalam perjanjian pembebasan), dan Imam Ahmad telah menegaskan hal ini. Berdasarkan hal ini, dapat diarahkan pula bahwa boleh berhubungan badan dengannya tanpa syarat asalkan dengan izinnya. Berdasarkan qiyas ini, boleh pula pemilik gadai mensyaratkan kepada penerima gadai untuk menggauli budak perempuannya.

Barang siapa memerdekakan budak dari harta fai' (rampasan perang) atau dari harta maslahat umum, ada kemungkinan dikatakan: tidak ada perwalian atas budak itu bagi siapapun, seperti halnya budak orang kafir yang masuk Islam dan berhijrah. Ada pula kemungkinan dikatakan: perwalian atas budak itu milik kaum muslimin secara keseluruhan.

Berdasarkan pendapat kedua ini, apabila seorang penguasa membeli budak dan membayar harganya dari baitul mal kemudian memerdekakannya, maka kepemilikannya tetap pada kaum muslimin, baik karena hak kepemilikan maupun karena tidak adanya ahli waris, sehingga hartanya dimasukkan ke baitul mal. Harta waris budak tersebut bukan untuk ahli waris sang penguasa, karena penguasa membelinya berdasarkan kekuasaan pemerintahan, bukan kepemilikan pribadi.

Apabila ada kemungkinan bahwa penguasa membelinya untuk dirinya sendiri atau untuk kaum muslimin, maka itu haram karena berarti ia membeli untuk dirinya sendiri dari baitul mal, dan hal itu tidak diperbolehkan. Apabila diketahui bahwa ia membelinya untuk dirinya sendiri dengan menggunakan harta kaum muslimin, maka ditetapkan bahwa kepemilikannya milik kaum muslimin, bukan miliknya. Karena ia memiliki kewenangan membeli untuk kaum muslimin dari baitul mal mereka, sehingga apabila ia membeli sesuatu dengan harta mereka, maka barang itu menjadi milik mereka bukan miliknya. Adapun niat membeli untuk diri sendiri dengan harta mereka adalah haram, sehingga niat tersebut menjadi batal dan dianggap seolah-olah akad tersebut tidak mengandung niat tersebut.

Pasal: Ummul Walad Tidak Merdeka Kecuali dengan Kematian Tuannya

Ummul walad (budak perempuan yang melahirkan anak dari tuannya) tidak merdeka kecuali dengan kematian tuannya, dan tuannya dibolehkan menjualnya. Ini merupakan salah satu riwayat dari Imam Ahmad. Apakah perbedaan pendapat tentang bolehnya menjual ummul walad mengandung syubhat (kesamaran)? Hal ini masih diperdebatkan, dan pendapat yang lebih kuat adalah bahwa ia mengandung syubhat.

Dibangun atas hal ini: apabila seseorang menyetubuhinya dengan keyakinan bahwa itu haram, apakah nasab anaknya tetap ditetapkan kepadanya, ataukah ia dirajam seperti rajamnya orang yang sudah menikah? Adapun hukuman ta'zir tetap wajib.

Kitab Pernikahan

Mengabaikan istri dan anak-anak bukanlah sesuatu yang dicintai Allah dan Rasul-Nya, dan bukan pula bagian dari agama para nabi. **Allah Ta'ala berfirman: "Dan sungguh Kami telah mengutus rasul-rasul sebelummu dan Kami jadikan bagi mereka istri-istri dan keturunan." (QS. ar-Ra'd: 38)**

Kata "pernikahan" dalam ayat-ayat Al-Qur'an secara hakiki mencakup akad dan hubungan badan, dan larangan berlaku bagi keduanya.

Orang tua tidak berhak memaksa anaknya untuk menikahi seseorang yang tidak dikehendaknya. Penolakan ini tidak dianggap durhaka, sama seperti seseorang tidak dipaksa memakan apa yang tidak ia inginkan.

Diharamkan memandang wanita dengan syahwat. Yang dimaksud adalah bahwa barang siapa menghalalkannya maka ia kafir berdasarkan ijmak. Memandang juga diharamkan ketika syahwat bergejolak, dan ini adalah ketetapan Imam Ahmad dan Imam Syafi'i.

Barang siapa berulang kali memandang remaja berwajah tampan (amrad) dan sejenisnya lalu berkata "aku tidak memandang dengan syahwat," maka ia berdusta dalam klaimnya. Demikian perkataan Ibnu Aqil.

Barang siapa memandang kuda, hewan ternak, atau pepohonan dalam rangka kekaguman terhadap dunia, jabatan, dan harta, maka hal itu tercela. **Allah Ta'ala berfirman: "Dan janganlah engkau tujukan pandanganmu kepada kenikmatan yang Kami berikan kepada golongan-golongan dari mereka sebagai bunga**

kehidupan dunia untuk Kami uji mereka dengannya." (QS. Thaha: 131)

Adapun jika memandangnya tidak mengurangi agama dan hanya untuk kesenangan jiwa semata, seperti memandang bunga-bunga, maka ini termasuk perkara mubah yang digunakan sebagai bantuan untuk melakukan kebenaran. Setiap jenis pandangan apabila disertai syahwat maka hukumnya haram tanpa keraguan, baik syahwat menikmati pandangan itu sendiri maupun syahwat untuk berhubungan badan.

Meraba sama hukumnya dengan memandang, bahkan lebih berat. Berkhalwat (berduaan) dengan wanita bukan mahram diharamkan, meskipun dengan hewan yang mempunyai hasrat kepada wanita atau yang disukai wanita seperti kera. Ibnu Aqil menyebutkan hal ini.

Berkhalwat dan tidur bersama remaja tampan (amrad) yang bukan mahram diharamkan seperti halnya wanita asing, meskipun untuk tujuan pendidikan dan pembinaan. Orang yang menempatkan anak di bawah perwaliannya bersama orang yang bergaul dengannya untuk tujuan tersebut adalah seorang dayyuts (laki-laki yang tidak memiliki kecemburuan) yang terlaknat.

Barang siapa dikenal mencintai mereka atau bergaul akrab dengan mereka, dilarang untuk mengajar mereka.

Apabila seseorang membutuhkan pernikahan dan khawatir terjerumus dalam zina jika meninggalkannya, maka ia harus mendahulukan pernikahan atas haji yang wajib. Namun apabila tidak khawatir, maka ia mendahulukan haji. Hal ini ditegaskan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Shalih dan lainnya, dan dipilih oleh Abu Bakar.

Apabila ibadah-ibadah tersebut merupakan fardhu kifayah seperti ilmu dan jihad, maka keduanya didahulukan atas pernikahan jika tidak khawatir terjerumus dalam zina.

Penulis berkata: Apa yang dikatakan Abu al-Abbas radhiyallahu 'anhu jelas kebenarannya jika kita berpendapat bahwa pernikahan adalah sunnah. Adapun jika kita berpendapat bahwa pernikahan tidak pernah menjadi sesuatu selain fardhu kifayah, sebagaimana yang dikatakan Abu Ya'la al-Shaghbir dan Ibnu al-Munna dalam catatan-catatan mereka, maka ini saling bertentangan dengan fardhu kifayah, sehingga perlu dikaji lebih lanjut. Jika kita berpendapat bahwa pernikahan adalah wajib, maka harus didahulukan karena fardhu 'ain (kewajiban individual) lebih didahulukan dari fardhu kifayah. Wallahu a'lam.

Dibolehkan tashrih (pernyataan terang-terangan) dan ta'ridh (sindiran) dari seorang laki-laki kepada perempuan yang sedang dalam masa iddah, apabila keduanya termasuk golongan yang boleh menikahi perempuan tersebut dalam masa iddah, seperti perempuan yang diceraikan dengan tebusan (khul'). Namun apabila keduanya termasuk golongan yang baru boleh menikahinya setelah berakhirnya iddah, seperti perempuan yang berzina dengannya atau yang disetubuhi karena kesamaran (syubhat), maka ia diperlakukan seperti orang asing.

Perempuan yang dalam masa istibra' (masa tunggu untuk memastikan rahim kosong) seperti ummul walad yang tuannya meninggal atau memerdekakannya, maka hendaknya ia diperlakukan seperti perempuan asing dalam hukum, sama seperti perempuan yang ditinggal mati suami, perempuan yang diceraikan

tiga kali, dan perempuan yang pernikahannya batal karena penyusuan atau li'an. Maka boleh bagi mereka ta'ridh namun tidak boleh tashrih.

Ta'ridh memiliki beberapa macam: terkadang seorang laki-laki menyebutkan sifat-sifat dirinya sendiri, seperti yang pernah dilakukan Nabi sallallahu 'alaihi wasallam kepada Ummu Salamah radhiyallahu 'anha. Terkadang ia menyebutkan sifat-sifat dirinya kepada perempuan itu. Terkadang ia menyebutkan keinginannya secara tidak tertentu, seperti "ada orang yang berkeinginan padamu" atau "ada yang mencarimu." Terkadang ia menyebutkan bahwa ia sedang mencari jodoh tanpa menyebut nama perempuan tertentu. Terkadang ia meminta sesuatu yang mengandung kemungkinan menikah atau lainnya, seperti ucapan "apa pun yang ada."

Apabila seorang perempuan atau walinya terlebih dahulu melamar seorang laki-laki dan laki-laki itu menyambut positif, maka hendaknya tidak dikatakan kepada laki-laki lain bahwa ia boleh melamar perempuan tersebut; meskipun posisinya lebih lemah dibandingkan posisi laki-laki yang melamar. Demikian pula jika perempuan atau walinya melamar setelah laki-laki itu melamar perempuan lain, maka pelamar pertama lebih berhak mendapatkan jawaban, dan perempuan yang dilamar pertama lebih berhak mendapatkan jawaban.

Ini serupa dengan jual beli di atas transaksi saudara yang belum selesai. Barang siapa melamar secara sindiran dalam masa iddah atau setelah berakhirnya iddah, maka orang lain tidak dilarang untuk melamar perempuan yang sama.

Apabila seorang perempuan mengizinkan walinya untuk menikahkannya dengan seorang laki-laki tertentu, ada kemungkinan diharamkan bagi orang lain untuk melamarnya, seperti halnya jika ia telah dilamar dan memberikan jawaban. Ada pula kemungkinan bahwa hal itu tidak diharamkan karena belum ada seorang pun yang melamarnya. Demikian yang dikatakan Qadhi Abu Ya'la, dan ini merupakan dalil bahwa diamnya seorang perempuan ketika dilamar tidak dapat dianggap sebagai penerimaan dalam keadaan apa pun.

Pasal: Cara Melangsungkan Akad Nikah

Akad nikah sah dengan apa saja yang dianggap oleh masyarakat sebagai pernikahan, dalam bahasa apa pun, dengan lafal apa pun, dan dengan perbuatan apa pun. Demikian pula berlaku pada setiap akad, dan syarat di antara manusia adalah apa yang mereka anggap sebagai syarat.

Imam Ahmad menegaskan dalam riwayat Abu Thalib tentang seorang laki-laki yang didatangi oleh kaumnya dan mereka berkata: "Nikahkanlah si fulan," lalu ia berkata: "Aku nikahkan ia dengan maskawin seribu." Kemudian mereka kembali kepada mempelai laki-laki dan memberitahunya, lalu ia berkata: "Aku terima." Imam Ahmad ditanya: "Apakah ini sah sebagai pernikahan?" Ia menjawab: "Ya." Ibnu Aqil berkata: "Ini menunjukkan bahwa nikah mauquf (yang ditunda penerimaannya) adalah sah."

Ibnu Aqil sangat tepat dalam apa yang ia katakan, dan ini juga merupakan pendapat Abu Bakar. Sebab hal ini bukan keterlambatan qabul (penerimaan) seperti yang dikatakan oleh al-

Qadhi, melainkan keterlambatan ijazah (persetujuan). Masalah Abu Thalib dan perkataan Abu Bakar adalah dalam kasus di mana mempelai laki-laki tidak hadir dalam majelis ijab. Ini lebih tepat. Adapun jika keduanya berpisah dari majelis ijab, maka tidak ada perkataan Ahmad dan Abu Bakar yang menunjukkan hal itu.

Dapat dikatakan pula: apabila pihak lain yang mengakadkan hadir, maka qabul-nya diperhitungkan ketika itu. Namun apabila ia tidak hadir, maka dibolehkan keterlambatan qabul dari ijab, sebagaimana kami katakan dalam kewenangan kehakiman. Meskipun para ulama mazhab kami mengatakan dalam masalah wakalah (perwakilan) bahwa boleh menerimanya segera atau ditunda, dan kewenangan adalah sejenis dari wakalah.

Al-Qadhi menyebutkan dalam al-Mujarrad dan Ibnu Aqil dalam al-Fushul sebagai kelanjutan riwayat Abu Thalib: "Jika mempelai laki-laki berkata 'aku terima' maka sah jika dua saksi hadir."

Abu al-Abbas berkata: "Ini menunjukkan bahwa ijazah atas akad mauquf, jika kita berpendapat dengan sahnya, memerlukan dua saksi. Dan ini adalah pendapat yang tepat dan baik."

Para ulama mazhab menegaskan sahnya pernikahan orang bisu apabila isyaratnya dapat dipahami. Dalam al-Mujarrad dan al-Fushul disebutkan: "Boleh bagi orang bisu menikahkan dirinya sendiri apabila isyaratnya dapat dipahami." Dari redaksi ini tersirat bahwa orang bisu tidak dapat menjadi wali atau wakil dalam pernikahan. Ini sesuai dengan alasan yang dikemukakan al-Qadhi dalam al-Jami', karena ia mendapatkan manfaat dari pihak lain. Namun ada kemungkinan bahwa ia boleh menjadi wali namun tidak bisa menjadi wakil, dan ini lebih tepat secara qiyas.

Kakek memiliki kedudukan sama dengan ayah dalam hal pemaksaan menikah, dan ini adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad. Ayah tidak berhak memaksa anak perempuan yang telah berumur sembilan tahun untuk menikah, baik ia masih perawan maupun janda. Ini adalah riwayat dari Imam Ahmad yang dipilih oleh Abu Bakar.

Tanda persetujuan janda adalah dengan ucapan dan tanda persetujuan gadis adalah dengan diam.

Abu al-Abbas berkata, setelah menyebutkan pendapat Abu Hanifah dan Malik bahwa perempuan yang sudah pernah menikah dipaksa menikah seperti halnya gadis: "Ini adalah pendapat yang kuat."

Apabila wali yang berhak menikahkan tidak ada, maka kewenangan perwalian beralih kepada orang yang paling layak yang memiliki semacam otoritas dalam hal selain pernikahan, seperti kepala desa yang disebut dahqan, pemimpin kafilah, dan semisalnya.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat al-Marwazi tentang suatu daerah yang memiliki gubernur namun tidak ada hakim yang dapat menikahkan: bahwa wali (laki-laki dari keluarga) memperhatikan maskawin, dan urusan tidak diserahkan semata-mata kepada perempuan saja, sebagaimana pula urusan kafaah (kesetaraan) tidak diserahkan semata-mata kepada perempuan saja.

Dalam riwayat al-Atsram, Shalih, dan Abu al-Harits tentang maskawin, Imam Ahmad berkata: "Kami tidak mendapati batasan tertentu dalam hal maskawin. Maskawin adalah apa yang disepakati oleh para keluarga." Dan dalam riwayat al-Marwazi

disebutkan: "Apa yang disepakati oleh para keluarga dalam pernikahan adalah boleh."

Hal ini menunjukkan bahwa para keluarga memiliki peran dalam menentukan maskawin. Seandainya urusannya hanya diserahkan kepada perempuan saja, tentu tidak ada artinya menyebut peran para keluarga.

Menikahkan perempuan-perempuan yang belum bersuami hukumnya fardhu kifayah berdasarkan ijmak. Apabila hakim menolaknya karena tidak mau berbuat zalim, atau karena meminta imbalan untuk haknya, maka keberadaannya sama seperti tidak ada, dan ia dinikahkan oleh orang lain.

Wali atas harta berhak menikahkan anak kecil yang berada di bawah perwaliannya. Al-Muharrar mensyaratkan bahwa wali harus orang yang rasyid (cakap). Rasyid dalam konteks wali pernikahan di sini adalah mengetahui kafaah dan maslahat pernikahan, bukan semata-mata kemampuan menjaga harta.

Dapat dikeluarkan dari mazhab kami pendapat yang serupa dengan Abu Hanifah bahwa wali adalah setiap ahli waris, baik melalui bagian tertentu (fardh) maupun melalui ashabah. Bagi kerabat selain ashabah boleh menikahkan perempuan ketika ashabah tidak ada. Hal ini dapat dikeluarkan dari ketentuan mendahulukan kewarisan dzawi al-arham atas kewarisan berdasarkan perwalian.

Apabila seorang perempuan adalah Yahudi dan walinya adalah Nasrani, atau sebaliknya, maka hal ini hendaknya dibangun atas dua riwayat tentang kewarisan dzawi al-arham, penerimaan kesaksian pihak satu atas pihak lain jika kita berpendapat bahwa

kesaksian ahli dzimmah satu sama lain diterima, dan demikian pula dalam kewenangan atas harta dan diyat.

Wali yang fasik perlu didampingi oleh seorang yang amanah, sebagaimana wasi dalam salah satu riwayat.

Sekiranya dikatakan bahwa anak laki-laki dan ayah memiliki kedudukan yang sama dalam perwalian pernikahan, sebagaimana dalam kasus seseorang yang berwasiat kepada kerabat terdekatnya, maka itu adalah pendapat yang dapat diarahkan. Dan dapat pula dikeluarkan dari mazhab kami bahwa anak laki-laki lebih berhak dari ayah, jika kita berpendapat bahwa saudara lebih berhak dari kakek.

Ibnu al-Mughni telah menceritakan hal ini dalam catatan-catatannya, ia berkata: Anak laki-laki didahulukan atas ayah menurut satu pendapat di kalangan kami. Apabila keberadaan wali yang lebih dekat tidak diketahui secara keseluruhan, bahkan hingga soal menikahkan wali yang lebih jauh, maka bisa dikatakan berdasarkan kaidah umum dan qiyas bahwa nikah tidak sah, sebagaimana ketidaktahuan yang bersifat syar'i, misalnya seseorang meyakini sahnya nikah tanpa wali, atau dengan wali yang lebih jauh, atau tanpa saksi. Namun bisa pula dikatakan bahwa nikah tersebut sah.

Sebagaimana yang menjadi patokan dalam hal saksi dan wali adalah keadilan yang tampak secara lahir menurut pendapat yang lebih sahih. Apabila kemudian terbukti bahwa mereka fasik pada saat akad, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang valid. Yang mendukung pendapat ini adalah bahwa wali yang lebih dekat hanya disyaratkan kehadirannya jika memungkinkan; adapun jika tidak memungkinkan maka gugurlah syarat tersebut,

sebagaimana halnya jika wali itu mempersulit atau tidak berada di tempat. Dengan ketentuan inilah Ibnu Abi Musa dan ulama lainnya membatasi perkataan jumbuh ulama: "Jika yang menikahkan adalah wali yang lebih jauh padahal wali yang lebih dekat dapat dijangkau, maka nikah tidak sah." Adapun seseorang yang tidak mengetahui keberadaan wali yang lebih dekat, maka ia tidak berkuasa untuk meminta izin kepadanya, sehingga gugur kewajiban itu karena ketidaktahuan, sebagaimana gugur karena jarak yang jauh. Hal ini berlaku selama ketidaktahuannya bukan disebabkan kelalaian. Meskipun demikian, andai seorang anak perempuan dari li'an dinikahkan kemudian sang ayah mengakui nasabnya, maka jika kita berpendapat dengan pendapat pertama, tentu nikah itu tidak sah, namun hal itu jauh dari kebenaran; yang benar adalah nikah tersebut tetap sah.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal: Seorang Nasrani atau Yahudi tidak boleh mengikat akad nikah bagi seorang muslim maupun muslimah, dan keduanya tidak boleh menjadi wali; wali harus seorang muslim. Ini menunjukkan bahwa orang kafir tidak boleh menikahkan wanita muslimah baik dengan kapasitas sebagai wali maupun sebagai wakil. Secara lahir, pernyataan ini juga menunjukkan bahwa orang kafir tidak memiliki perwalian atas anaknya yang kafir dalam urusan pernikahan, namun tidak tampak kebatalan akad tersebut karena tidak ada dalil syar'i yang membatalkannya.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Muhammad bin al-Hasan mengenai dua bersaudara yang satu masih kecil dan satu lagi sudah dewasa: Hendaknya diperhatikan akal dan pandangannya. Demikian pula ia berkata dalam riwayat al-Atsram mengenai dua bersaudara yang kecil dan yang besar: Keduanya

setara, hanya saja hendaknya dalam hal ini diperhatikan keutamaan dan pandangannya. Lahir dari perkataan Imam Ahmad ini menunjukkan bahwa beliau terpengaruh oleh kerancuan di sini, dan hal ini dipertimbangkan oleh para ulama mazhab kami.

Apabila seorang wanita dinikahkan oleh dua orang wali dan tidak diketahui mana akad yang lebih dahulu, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat. Pertama, akad yang lebih dahulu ditentukan dengan undian. Yang semestinya dikatakan berdasarkan riwayat ini adalah: siapa yang keluar namanya dalam undian, maka wanita itu adalah istrinya, sehingga ia wajib menanggung nafkah dan tempat tinggalnya, dan wanita itu mewarisinya; namun ia tidak boleh menyetubuhinya sampai akad diperbarui untuk menghalalkan persetubuhan saja – inilah qiyas mazhab. Atau bisa dikatakan bahwa status pernikahan tidak ditetapkan kecuali dengan pembaruan akad, dan pembaruan itu wajib baginya dan bagi wanita tersebut, sebagaimana talak juga wajib bagi pihak yang lain. Riwayat kedua menyatakan bahwa kedua akad nikah difasakh. Di antara ulama mazhab kami ada yang menyebutkan bahwa keduanya menceraikannya; berdasarkan pendapat ini, apakah talak itu jatuh sehingga masa iddah pun berakhir meskipun dengan suaminya? Semestinya tidak demikian, karena talak tidak sepatutnya jatuh darinya. Apabila wanita itu meninggal sebelum fasakh dan talak, maka Abu Muhammad al-Maqdisi menyebutkan dua kemungkinan: pertama, masing-masing mendapat setengah warisan dan seperempat nafkah sampai mereka berdamai; kedua, dilakukan undian, dan siapa yang menang bersumpah bahwa ia berhak, lalu mewarisi. Abu al-'Abbas berkata: Kedua pendapat ini tidak keluar dari mazhab; adapun yang pertama karena dua pihak

yang bersengketa tidak akan sepakat, sedangkan yang kedua, bagaimana seseorang bisa bersumpah padahal ia berkata tidak tahu keadaannya. Yang benar dalam mazhab berdasarkan riwayat undian adalah bahwa ia mewarisi tanpa sumpah. Adapun berdasarkan pendapat kami yang tidak menggunakan undian, jika dikatakan wanita itu mengambil separuh mahar dari salah satunya dengan cara undian, maka begitu pula salah satunya mewarisinya dengan undian, lebih-lebih lagi; dan jika dikatakan tidak ada mahar, maka dalam hal ini pun bisa dikatakan dengan undian juga.

Apabila seseorang berkata, "Aku jadikan kemerdekaan budak perempuanku sebagai maharnya," atau "Aku memerdekakan dia dan menjadikan kemerdekaannya sebagai maharnya," maka kemerdekaan dan nikah tersebut sah. Inilah mazhab Imam Ahmad. Namun bisa dikemukakan bahwa kemerdekaan tidak sah apabila ia berkata "Aku jadikan kemerdekaanmu sebagai maharmu" lalu si budak tidak menerima, karena kemerdekaan belum menjadi mahar sementara ia tidak menjatuhkan selain itu. Bisa pula dikemukakan bahwa hal itu tidak sah meskipun si budak menerima, karena penerimaan itu tidak menjadikan kemerdekaan sebagai mahar, sehingga apa yang ia ucapkan tidak terwujud. Dalam gambaran kedua, bisa dikemukakan bahwa apabila si budak menerima maka ia menjadi istri, dan jika tidak menerima maka ia merdeka tanpa syarat, atau sama sekali tidak merdeka. Apabila kita berpendapat bahwa penambahan syarat tidak mengubah talak, maka penambahan 'athaf dalam nikah lebih layak untuk tidak mengubahnya, dan nilai dirinya wajib dibayar. Dapat pula dikeluarkan pendapat tentang tetapnya hak khiyar atau berlakunya izinnya dari kemerdekaannya di sisi laki-laki merdeka, karena khiyar itu tetap baginya menurut satu riwayat.

Demikian pula apabila keduanya dimerdekakan secara bersamaan; jika kemerdekaan yang timbul setelah pemerdekaan menetapkan hak fasakh, maka kemerdekaan yang bersamaan lebih layak untuk menetapkan fasakh. Apabila ia memerdekakan budak perempuannya dan menikahkannya dengan orang lain serta menjadikan kemerdekaannya sebagai mahar, maka qiyas mazhab menyatakan hal ini sah, karena para ulama berkata: Pada saat pemerdekaan itu dijadikan mahar, ia masih memiliki hak memaksa si budak dalam pernikahan dengan orang asing, sehingga yang tersisa hanyalah bahwa ia menjadikan kepemilikan sebagian pada saat kemerdekaannya, dan ini tidak berpengaruh sebagaimana jika ia sendiri yang menikahi. Yang menunjukkan hal ini adalah bahwa para ulama mazhab kami berkata: Apabila ia berkata "Aku nikahkan engkau dengannya atas dasar bahwa dia merdeka," hal itu sah meskipun ia tidak memberitahu calon suami bahwa ia telah memerdekakannya sebelum itu, dan si tuan dianggap sebagai pihak yang mengucapkan akad mewakili suami. Kemungkinan lain, itu adalah tanggung jawab si tuan seorang karena ia tidak bisa menikahi budak perempuannya selagi ia masih berstatus budak. Berdasarkan ini, sama saja apakah ia berkata "Aku merdekakan dia dan aku nikahkan dia denganmu" atau "Aku nikahkan dia denganmu dan aku merdekakan dia."

Apabila ia berkata "Aku merdekakan budak perempuanku dan menikahkan engkau dengannya dengan mahar seribu dirham," maka qiyas mazhab membolehkannya, karena ini seperti mengatakan "Aku merdekakan dia dan aku sewakan dia kepadamu selama setahun dengan seribu dirham."

Ini setara dengan pengecualian manfaat pelayanan, seperti halnya seseorang berkata "Aku merdekakan engkau dengan syarat

melayani selama setahun." Apabila ia berkata "Aku merdekakan engkau dan aku menikahi engkau dengan mahar seribu dirham," maka nikah ini sah lebih-lebih lagi, karena ia tidak menjadikan kemerdekaan sebagai mahar. Apabila ia berkata "Aku hadiahkan budak perempuan ini kepadamu dan aku nikahkan dia dengan si Fulan," atau "Aku hadiahkan kepadamu dan aku sewakan dia kepada si Fulan," atau "Aku jual dia kepadamu dan aku nikahkan atau sewakan dia kepada si Fulan," maka qiyas mazhab menyatakan hal ini sah karena semakna dengan pengecualian manfaat.

Intinya, sebagaimana kita membolehkan pemerdekaan, wakaf, hibah, dan jual beli disertai pengecualian manfaat pelayanan, kita pun membolehkan pemerdekaan dan pernikahan dalam satu waktu, dan kita jadikan itu setara dengan pernikahan sebelum pemerdekaan, karena pada saat pemerdekaan si budak belum keluar dari kepemilikannya. Yang dikehendaki oleh perkataan Ahmad adalah bahwa apabila terbukti bagi seorang laki-laki bahwa ia tidak sekufu, maka dipisahkan antara keduanya; wali tidak boleh menikahkan wanita dengan yang tidak sekufu, suami tidak boleh menikahi, dan wanita pun tidak boleh melakukan hal itu. Kufu tidak sama dengan perkara-perkara harta seperti mahar; apabila wanita dan para wali menghendakinya maka diambil, jika tidak maka ditinggalkan. Namun kufu adalah perkara yang semestinya diperhatikan oleh mereka meskipun manfaatnya berkaitan dengan pihak lain. Tidak adanya kesepadanan nasab dan agama tidak boleh dibiarkan dalam pernikahan tanpa ada perbedaan pendapat dari Ahmad. Adapun tidak adanya pembayaran jizyah tidak membatalkan nikah tanpa perbedaan pendapat darinya, bahkan hal itu hanya menetapkan hak khiyar

setelah terpenuhinya kufu bagi wanita atau walinya. Atas dasar ini, penundaan tampaknya diperbolehkan.

Berdasarkan ini, hak khiyar wanita gugur dengan apa yang menunjukkan kerelaan, baik berupa perkataan maupun perbuatan. Adapun para wali, hak khiyar mereka tidak gugur kecuali dengan perkataan. Fasakh karena alasan ini memerlukan hakim berdasarkan qiyas mazhab, sebagaimana fasakh karena cacat yang diperselisihkan.

Apabila suami kurang dalam aspek lain, misalnya derajat nasabnya lebih rendah dari istrinya lalu mereka menerimanya, kemudian terbukti ia fasik sementara istri adalah orang yang adil, maka semestinya hak khiyar tetap ada, sebagaimana ia menerimanya karena suatu alasan seperti kusta lalu muncul cacat lain seperti gila atau impotensi. Adapun jika mereka menerima kefasikannya dari satu sisi lalu terbukti fasik dari sisi lain, misalnya mereka mengira ia peminum khamr ternyata ia pelaku liwath, atau bersaksi palsu, atau merampok, maka Abu al-'Abbas membiarkan masalah ini terbuka tanpa kepastian.

Apabila kufu timbul bersamaan, misalnya tuan seorang budak setelah ijab nikah berkata "Aku terima nikah ini untuknya dan aku merdekakan dia," maka qiyas mazhab menyatakan hal ini sah. Riwayat lain dapat dikeluarkan berdasarkan masalah apabila keduanya dimerdekakan sekaligus dan masalah "Aku merdekakan engkau dan aku jadikan kemerdekaanmu sebagai maharmu." Tidak diragukan bahwa nikah yang disertai pengumuman adalah sah meskipun tidak dihadiri dua orang saksi dalam kerahasiaan. Adapun nikah dengan penyembunyian disertai persaksian, maka ini perlu dikaji. Apabila tidak ada persaksian dan tidak ada pengumuman, maka nikah itu batil menurut jumhur ulama, dan jika

ada perbedaan pendapat dalam hal ini maka sangat sedikit. Boleh jadi ada yang mengira terdapat perbedaan pendapat dalam mazhab Imam Ahmad mengenai hal ini.

[Bab: Wanita-wanita yang Diharamkan dalam Pernikahan]

Anak perempuan dari hasil zina haram dinikahi. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib mengenai seseorang yang berzina dengan seorang wanita lalu wanita itu melahirkan seorang anak perempuan kemudian ia menikahnya: Beliau sangat mengingkari hal itu dan berkata, "Ia menikahi anak perempuannya sendiri, ia berhak dihukum mati seperti halnya orang murtad," seolah beliau tidak mendapati adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini, sehingga beliau berkeyakinan bahwa masalah ini adalah *ijma'*, atau bahwa hal ini berlaku bagi orang yang melakukan akad tanpa takwil dan tanpa taklid kepada siapa pun sehingga wajib baginya hukuman had. Abu al-'Abbas berkata: Perkataan Ahmad menunjukkan bahwa beliau mewajibkan hukuman had bagi orang murtad karena menghalalkan hal itu, bukan hukuman zina; hal ini karena beliau berdalil dengan hadis tentang berlepas diri, dan ini menunjukkan bahwa menghalalkan hal ini adalah kekufuran menurut beliau.

Al-Qadhi berkata dalam at-Ta'liq dan asy-Syaikh dalam al-Mughni: Cukup dalam pengharaman ini apabila diketahui secara lahir bahwa ia adalah anak perempuannya meskipun nasabnya secara hukum adalah milik orang lain. Abu al-'Abbas berkata:

Lahir dari perkataan Imam Ahmad bahwa syubhat sudah cukup dalam hal ini, karena beliau berkata: "Bukankah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan Saudah untuk

berhijab dari Ibnu Zam'ah?" Beliau juga berkata: *"Anak itu adalah milik pemilik tempat tidur,"* dan berkata: *"Sesungguhnya beliau memerintahkan Saudah berhijab karena sesuatu yang beliau lihat dengan mata kepalanya sendiri."* Al-Qadhi berkata: Adapun khalwat jika semata-mata tanpa memandang atau menyentuh di bawah farji, maka ada dua riwayat. Beliau berkata: Dalam apa yang disebutkan secara mutlak dalam riwayat Abu al-Harits: Apabila seorang laki-laki berkhawat dengan seorang wanita, maka wajib mahar dan iddah, dan tidak halal baginya menikahi ibu wanita itu maupun anak perempuannya, serta wanita itu tidak halal bagi ayahnya maupun anaknya.

Beliau berkata: Perkataan ini dipahami bahwa bersama khalwat tersebut terjadi pandangan atau sentuhan, sehingga perkataannya dikeluarkan berdasarkan salah satu dari dua riwayat. Abu al-'Abbas berkata:

Pendapat ini lemah; sesungguhnya khalwat di sini apabila terkait dengan akad nikah maka menempati kedudukan persetubuhan. Adapun khalwat dengan budak perempuan atau wanita asing, maka tidak ada pengaruhnya. Sihaq (lesbian) di antara wanita, qiyas mazhab yang dinashkan adalah bahwa hal itu dikeluarkan berdasarkan perbedaan pendapat dalam menyentuh sesama laki-laki dengan syahwat. Anak perempuan dari anak tiri perempuan haram dinikahi karena ia adalah anak tiri, dan anak perempuan dari anak tiri laki-laki pun demikian; keduanya dinashkan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Shalih. Abu al-'Abbas berkata: Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam hal ini. Istri anak tiri laki-laki pun haram, sebagaimana dinashkan oleh Ahmad dalam riwayat Ibnu Masyisy. Demikian pula anak tiri

laki-laki yang menikahi istri bapak tirinya, karena ia bukan termasuk anak-anak kandung.

Yang dinashkan dari Imam Ahmad dalam masalah liwath adalah bahwa pelaku tidak boleh menikahi anak perempuan dari yang disetubuhi, begitu pula ibunya; ini adalah qiyas yang baik. Adapun menikahi ibu atau anak perempuan dari pelaku oleh pihak yang disetubuhi, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat dan tidak ada nash dari beliau. Hal ini karena salah satu dari keduanya telah menikmati hubungan dengan asal dan cabang; pada asalnya, seseorang menikmati hubungan dengan laki-laki asal dan cabang atau menikmati hubungan dengan wanita asal dan cabang. Sementara pihak yang disetubuhi menikmati di salah satu sisi dan ia menikmati di sisi yang lain, dan persetubuhan yang haram tidak menimbulkan pengharaman mushaharah (hubungan karena pernikahan).

Abu al-'Abbas juga mempertimbangkan di tempat lain pentingnya taubat bahkan dalam kasus liwath. Haram menghimpun dua orang budak perempuan bersaudara dalam persetubuhan berdasarkan kepemilikan, sebagaimana pendapat jumhur ulama. Dikatakan kepada Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur tentang menghimpun dua budak perempuan: Apakah engkau berpendapat bahwa itu haram? Beliau menjawab: Aku tidak mengatakan itu haram, tetapi dilarang. Al-Qadhi berkata: Lahir dari perkataan ini bahwa menghimpun keduanya tidak haram, hanya makruh. Abu al-'Abbas berkata: Imam Ahmad tidak mengatakan "ini tidak haram," yang beliau katakan adalah "aku tidak mengatakan itu haram." Para ulama terdahulu tidak suka mengatakan "ini adalah fardhu" dan mereka berkata "diperintahkan untuk melakukannya." Adab dalam berfatwa ini diriwayatkan dari

sejumlah ulama salaf, baik karena ketidakpastian dalam pengharaman maupun karena kehati-hatian terhadap kata ini, sebagaimana mereka berhati-hati menggunakan kata "fardhu" kecuali untuk yang sudah jelas kewajibannya. Jika seorang mufti menghindari mengatakan "ini adalah fardhu" baik karena keraguan maupun karena fardhu adalah yang kewajibannya ditetapkan dengan dalil qath'i atau yang dijelaskan kewajibannya dalam Al-Qur'an, maka demikian pula dengan kata "haram." Adapun menjadikan ini sebagai pendapat Ahmad bahwa hal itu tidak haram melainkan hanya makruh, maka ini adalah kekeliruan terhadap beliau yang bersumber dari kelalaian terhadap penunjukan lafaz dan tingkatan perkataan. Al-Qadhi telah menyebutkan hal ini dalam al-'Uddah secara khusus dalam masalah apakah fardhu lebih tinggi dari wajib, dan menyebutkan lafaz Imam Ahmad dalam riwayat ini serta lafaz beliau dalam masalah miqat, sehingga diketahui bahwa beliau tidak menjadikan masalah ini sebagai perbedaan pendapat. Maka apabila ia menyetubuhi salah satu dari dua budak perempuan bersaudara, saudara yang lain tidak halal baginya sampai ia mengharamkan dirinya dari yang pertama dengan cara mengeluarkannya dari kepemilikannya atau menikahkannya. Ibnu 'Aqil berkata: Tidak cukup hanya dengan menghilangkan kepemilikan untuk membolehkan yang lain sampai berlalu satu kali haid istibra', sehingga haid itu seperti iddah.

Abu al-'Abbas berkata: Pembatasan ini tidak terdapat dalam perkataan Ahmad dan para ulama mazhab, dan tidak juga dalam perkataan Ali dan Ibnu Umar, padahal Ali tidak membolehkan menyetubuhi saudara yang satu selama iddah saudaranya. Andai kepemilikan atas sebagian dari keduanya hilang, itu sudah cukup dan itulah qiyas perkataan ulama mazhab kami. Jika ia

mengharamkan salah satunya dengan cara memindahkan kepemilikan atas dirinya dengan cara yang memungkinkan untuk ditarik kembali, misalnya ia menghibahkan keduanya kepada anaknya atau menjualnya dengan syarat,

maka nenek moyang yang tertinggi telah menyebutkan dua pendapat dalam jual beli dan gadai dengan syarat khiyar. Apabila kepemilikan telah lepas secara mengikat kemudian muncul alasan yang membolehkan fasakh, seperti jika ia menjualnya sebagai barang dagangan lalu terbukti barang itu sudah terjual, atau pembeli bangkrut karena harga, atau terbukti ada penipuan dalam imbalan, atau ia tertipu, maka yang semestinya dikatakan dalam kasus-kasus ini adalah bahwa menyetubuhi saudara yang lain dibolehkan dalam segala keadaan berdasarkan keumuman perkataan para sahabat dan para fuqaha, Ahmad dan selainnya.

Jual beli dan hibah mewajibkan pemisahan antara orang-orang yang memiliki hubungan rahim mahram, dan hal itu tidak boleh dilakukan antara yang masih kecil. Adapun kebolehan antara yang sudah dewasa terdapat dua riwayat.

Ali dan Ibnu Umar serta para fuqaha, Ahmad dan selainnya, menyatakan secara mutlak bahwa ia boleh menjual atau menghibahkan budak perempuannya, padahal Ali adalah orang yang meriwayatkan larangan memisahkan antara dua saudara perempuan dan mereka tidak menyinggung dasar hukum ini. Apabila dibangun di atas dasar itu, maka jual beli dan hibah tidak boleh satu pun menurut satu riwayat sebelum baligh. Yang boleh hanyalah pemerdekaan atau pernikahan, dan dalam kebolehan keduanya setelah baligh terdapat dua riwayat. Atau ia boleh memisahkan di sini karena keperluan, karena menghimpun dalam

nikah diharamkan dan memisahkan juga diharamkan, sehingga salah satunya terpaksa didahulukan.

Perkataan para sahabat dan para fuqaha secara umum menunjukkan hal ini. Apabila ia menghilangkan kepemilikannya atas salah satunya dengan selain pemerdekaan, misalnya dengan menjual atau menghibahkan, maka semestinya tidak boleh baginya menikahi saudaranya selama masa istibra', sebagaimana tidak halal baginya menyetubuhi saudaranya sebagaimana telah disebutkan. Hanya saja hal ini semestinya lebih dilarang daripada menikahi saudaranya selagi kepemilikan masih ada, karena dimungkinkan pembeli dan penerima hibah mengklaim anaknya, berbeda dengan budak yang telah dimerdekakan. Syubhat kepemilikan adalah nyata adanya tidak seperti nikah. Berdasarkan ini, apabila ia menyetubuhi seorang budak perempuan karena syubhat kepemilikan, maka dalam masalah menikahi saudaranya selama masa istibra'-nya berlaku ketentuan yang sama dengan menikahi saudaranya yang sedang dalam istibra' setelah kepemilikannya berpindah.

Wanita yang disetubuhi karena syubhat, maka nikahnya haram bagi selain yang menyetubuhinya selama masa iddah darinya, tetapi tidak haram bagi yang menyetubuhinya dalam masa iddah tersebut, jika ia tidak sedang menjalani iddah dari orang lain. Inilah satu riwayat dari Imam dan itulah yang dipilih oleh al-Maqdisi. Ayah boleh menikahkan anak perempuannya yang sedang menjalani iddah dari nikah fasid menurut kebanyakan ulama seperti Abu Hanifah, asy-Syafi'i, dan Ahmad dalam pendapat masyhurnya.

Pengharaman mushaharah tidak ditetapkan melalui persusuan; maka tidak haram bagi seorang laki-laki untuk menikahi ibu atau anak perempuan dari istrinya melalui persusuan, dan tidak haram pula bagi seorang wanita untuk menikahi ayah atau ibu dari suaminya melalui persusuan. Abu Muhammad al-Maqdisi berkata dalam al-Mughni: Apabila seseorang menikahi dua orang saudara perempuan dan telah mencampuri keduanya, kemudian ia masuk Islam begitu pula keduanya, lalu ia memilih salah satunya, maka ia tidak boleh menyetubuhi yang dipilih sampai iddah saudaranya berakhir, agar ia tidak dalam keadaan menyetubuhi salah satu dari dua bersaudara selama iddah saudaranya.

Demikian pula apabila seorang laki-laki masuk Islam dan ia memiliki lebih dari empat istri yang telah dicampurinya, kemudian semuanya masuk Islam bersamanya dan jumlahnya delapan, lalu ia memilih empat di antaranya dan menceraikan empat lainnya, maka ia tidak boleh menyetubuhi satu pun dari yang dipilih sampai iddah yang diceraikan berakhir, agar ia tidak dalam keadaan menyetubuhi lebih dari empat. Apabila jumlahnya lima dan ia menceraikan satu, maka ia tidak boleh menyetubuhi satu pun dari yang dipilih. Mereka berkata: Inilah qiyas mazhab. Abu al-'Abbas berkata: Dalam hal ini perlu dikaji, karena lahir sunnah berbeda dengan itu dan syarat ini tidak disebutkan di dalamnya. Mungkin ada perbedaan antara masalah ini dengan masalah lain. Aku telah merenungkan perkataan Ahmad dan kebanyakan ulama mazhab kami, dan aku dapati bahwa mereka menyebutkan bahwa ia mempertahankan empat istri dan mereka tidak mensyaratkan berakhirnya iddah sebagai syarat bolehnya menyetubuhi, tidak dalam masalah menghimpun rahim, tidak pula dalam masalah

lain. Seandainya hal ini memiliki dasar di sisi mereka, tentu mereka tidak akan mengabaikannya, karena mereka selalu dalam kasus seperti ini mengingatkan untuk menjauhi istri, sebagaimana disebutkan oleh Imam Ahmad dalam kasus apabila seseorang menyetubuhi saudara istrinya melalui nikah fasid atau berzina dengannya. Inilah yang benar insya Allah Ta'ala, karena iddah adalah ikutan dari nikahnya dan Allah telah memaafkan seluruh pernikahannya, maka demikian pula Dia memaafkan hal-hal yang mengikuti pernikahan itu. Namun qiyas pendapat ini menyatakan bahwa apabila seseorang masuk Islam sementara ia memiliki dua budak perempuan bersaudara, lalu setelah masuk Islam ia mengharamkan salah satunya atas dirinya, maka boleh baginya menyetubuhi yang lain sebelum istibra' dari yang pertama. Adapun apabila ia menceraikan istrinya dalam keadaan kafir kemudian hendak menikahi saudaranya dalam Islam sebelum iddah wanita yang diceraikan berakhir, maka hal ini tidak boleh.

Perincian masalah-masalah ini adalah: Iddah itu adakalanya dari nikah yang sah, maka tidak boleh menikahi saudaranya dan tidak boleh menyetubuhinya melalui kepemilikan. Apabila berupa kepemilikan budak, maka nikah tidak sah menurut pendapat masyhur dan budak itu tidak boleh disetubuhi melalui nikah maupun kepemilikan sampai iddah berakhir. Dan dalam iddah nikah tidak boleh menikahi empat wanita selain dirinya, menurut satu pendapat bulat. Hal itu boleh dalam iddah kepemilikan budak. Apabila iddah dari nikah fasid atau yang menyerupai nikah, maka ia seperti nikah yang sesungguhnya menurut pendapat masyhur dari mazhab-mazhab. Apabila iddah dari nikah fasid atau syubhat kepemilikan, maka yang wajib hanyalah istibra' dan itu tidak melebihi kepemilikan yang sesungguhnya.

Perempuan pezina diharamkan (untuk dinikahi) sampai ia bertobat dan masa idahnya habis. Ini adalah mazhab Imam Ahmad dan ulama lainnya. Adapun tanda tobatnya adalah dengan cara merayunya, jika ia menyambut rayuan itu berarti ia belum bertobat, namun jika ia menolak maka ia telah bertobat. Hal ini diriwayatkan dari Umar, putranya (Ibnu Umar), dan Ibnu Abbas, dan merupakan pendapat resmi Imam Ahmad. Berdasarkan hal ini, siapa pun yang ingin bergaul dengan seseorang yang dicurigai, maka ia harus terlebih dahulu mengetahui kebaikan atau keburukannya, maupun pertobatannya, dengan cara bertanya kepada orang yang mengenalnya. Laki-laki pezina pun dilarang menikahi perempuan yang menjaga kesucian dirinya sampai ia bertobat. Abu al-Abbas berkata setelah menyebutkan riwayat dari Ali radhiyallahu 'anhu bahwa ia memisahkan antara seorang laki-laki dan istrinya yang telah berzina sebelum bercampur.

Dari Jabir bin Abdillah, Al-Hasan, dan An-Nakha'i juga berpendapat bahwa keduanya harus dipisahkan. Pendapat ini diperkuat dari prinsip mazhab kami bahwa suami dapat mempersulit pezina agar ia menebus dirinya (khul'), dan bahwa apabila kesetaraan (kafaah) hilang di tengah berlangsungnya akad, maka sang istri berhak membatalkan akad menurut salah satu pendapat. Jika seorang istri berzina, suami tidak boleh mempertahankannya dalam keadaan demikian, melainkan harus menceraikannya; jika tidak, ia tergolong dayyuts (suami tidak cemburu). Pernyataan Imam Ahmad secara umum menunjukkan haramnya menikahi perempuan dari kalangan kafir harbi. Beliau memiliki dua riwayat dalam hal seseorang yang khawatir jatuh ke dalam dosa. Larangan menikah di negeri musuh berlaku umum, baik terhadap perempuan muslimah maupun kafir. Apabila

seorang murtad menikahi perempuan kafir, baik yang juga murtad maupun bukan, atau seorang perempuan murtad menikahi laki-laki kafir, kemudian keduanya masuk Islam, maka yang sebaiknya dikatakan adalah bahwa pernikahan mereka diakui, sebagaimana halnya kafir harbi yang menikah dengan pernikahan yang fasid lalu keduanya masuk Islam, karena maknanya sama. Ini merupakan qiyas yang baik jika kita berpendapat bahwa orang murtad tidak diwajibkan mengqadha ibadah yang ditinggalkan selama masa murtadnya. Namun konsekuensinya adalah bahwa ia pun tidak dikenai hukuman had atas kemaksiatan yang dilakukan selama murtad, dan dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat dalam mazhab, meskipun pendapat yang dinashkan menyatakan bahwa had tetap diberlakukan. Adapun jika kita berpendapat bahwa ia wajib mengqadha kewajiban yang ditinggalkan dan menanggung kerugian serta dihukum atas kemaksiatan yang dilakukan, maka hal ini perlu ditinjau lebih lanjut. Termasuk dalam persoalan ini adalah semua akad yang dibuat oleh orang-orang murtad apabila mereka masuk Islam sebelum atau sesudah serah terima. Ini adalah bab yang luas, mencakup lima hukum: (1) hukum ahli syirik dalam pernikahan dan hal-hal yang berkaitan dengannya, (2) harta benda dan hal-hal yang berkaitan dengannya, (3) apabila mereka bersekongkol merampas harta seorang muslim atau membagi warisan lalu masuk Islam setelahnya, (4) masalah darah (jiwa) dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Al-Qadhi berkata dalam Al-Jami': apabila orang merdeka itu adalah seorang ahli kitab, maka ia tidak boleh menikahi budak perempuan yang juga ahli kitab.

Abu al-Abbas berkata: yang dipahami dari pernyataan kakek (Ibnu Taimiyah) adalah bahwa orang kafir diperbolehkan menikahi budak perempuan kafir. Budak perempuan boleh dinikahi oleh

seseorang yang mampu membayar mahar meskipun tidak khawatir terjerumus dalam zina, apabila ia mensyaratkan kepada tuannya agar setiap anak yang lahir darinya dimerdekakan. Ini adalah mazhab Al-Laiths, karena dengan demikian terhindar dari mafsadat perbudakan bagi anaknya. Demikian pula halnya jika ia menikahi budak ahli kitab dengan syarat anak-anaknya darinya dimerdekakan. Adapun ayat tersebut hanya menunjukkan haramnya menikahi perempuan yang bukan mukminah melalui pemahaman mafhum, dan mafhum tidak bersifat umum, melainkan hanya berlaku dalam satu gambaran. Apabila seseorang yang mampu membayar mahar khawatir terjerumus berzina dengan budak milik orang lain karena kecintaannya kepadanya, sementara tuannya tidak mau menyerahkannya sebagai milik, maka ia diperbolehkan menikahnya.

Hal ini diriwayatkan dari Al-Hasan Al-Basri dan ulama salaf lainnya. Apabila seseorang menikahi budak perempuan sementara ia masih dalam masa idah dari istri merdekanya, maka hal itu diperbolehkan menurut para ulama mazhab kami, apabila idah tersebut berasal dari talak bain dan ia memang khawatir terjerumus dalam zina serta tidak mampu membayar mahar untuk istri merdeka. Ini didasarkan pada pendapat bahwa illat larangan bukan terletak pada penggabungan antara keduanya dengan istri merdeka. Larangan tersebut baru muncul jika kita melarang penggabungan antara keduanya, dan demikian pula yang dikeluarkan oleh kakek (Ibnu Taimiyah) dalam Asy-Syarh.

Para ulama mazhab kami menyebutkan bahwa apabila seorang suami membeli istrinya sendiri, maka pernikahan mereka menjadi batal. Al-Hasan berkata: apabila suami membeli istrinya dengan tujuan memerdekakannya, lalu ia memerdekakannya

begitu menjadi pemiliknya, maka keduanya tetap berada dalam ikatan pernikahan mereka. Pendapat ini kuat dalam keadaan apabila suami berkata, "Jika engkau menjadi milikku, maka engkau merdeka," dan kita menganggap syarat tersebut sah. Sebab apabila ia memilikinya, kepemilikan itu tidak serta-merta membatalkan pernikahan, karena kemerdekaan tidaklah bertentangan dengan pernikahan. Yang menjadi pertentangan adalah apabila perempuan itu sekaligus menjadi budaknya dan istrinya. Apabila kepemilikan hilang sesaat setelah ditetapkan, maka ia tidak bertemu dengan pernikahan sehingga tidak membatalkannya, karena pada saat kepemilikan hilang itulah seharusnya pernikahan pun berakhir, dan kepemilikan dalam keadaan hilang tidak memiliki kekuatan. Inilah yang diperhatikan oleh Al-Hasan: bahwa apabila suami membelinya untuk dimerdekakan lalu ia memerdekakannya, maka kepemilikan tersebut tidak cukup kuat untuk membatalkan pernikahan. Pendapat ini diperkuat oleh analogi bahwa munculnya kepemilikan itu ibarat perbedaan agama, dan apabila perubahan agama itu tidak berlangsung lama maka keduanya tetap dalam ikatan pernikahan. Demikian pula halnya di sini, karena pernikahan terjadi lebih dahulu dan pembatalan tidak mendahului kemerdekaan.

Dimakruhkan menikahi perempuan merdeka dari kalangan ahli kitab apabila terdapat perempuan merdeka muslimah, demikian dikatakan oleh Al-Qadhi dan mayoritas ulama. Hal ini sebagaimana dimakruhkan menjadikan ahli kitab sebagai juru sembelih apabila terdapat banyak penyembelih muslim, namun hukumnya tidak sampai haram. Apabila seorang laki-laki membunuh laki-laki lain agar dapat menikahi istrinya, maka perempuan itu haram bagi si pembunuh meskipun halal bagi orang

lain. Apabila seseorang memaksa istri orang lain agar suaminya mentalaknya kemudian ia menikahnya, maka ia wajib dikenai hukuman berat, dan pernikahan ini batal menurut salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Malik, Ahmad, dan ulama lainnya, serta wajib dipisahkan antara si zalim yang melampaui batas ini dengan perempuan yang juga zalim tersebut. Apabila seseorang mencintai seorang perempuan di dunia namun tidak menikahnya, lalu ia bersedekah dengan maharnya dan memohon kepada Allah Ta'ala agar perempuan itu menjadi istrinya di akhirat, maka hal itu diharapkan dari Allah Ta'ala. Di akhirat tidak berlaku keharaman seperti di dunia, seperti larangan menikahi lebih dari empat istri, larangan menghimpun dua orang bersaudara, dan tidak pula ada larangan menghimpun antara seorang perempuan dan putrinya.

[Bab Syarat-syarat dan Cacat dalam Pernikahan]

Apabila suami mensyaratkan dalam akad atau keduanya bersepakat sebelum akad bahwa ia tidak akan membawa istrinya keluar dari kampung atau kotanya, tidak akan menikah lagi, tidak akan mengambil selir, atau apabila ia menikah lagi maka istri berhak menceraikannya, maka syarat itu sah dan ini adalah mazhab Imam Ahmad. Apabila suami menipunya lalu membawanya pergi, dan kemudian istri membencinya, maka ia tidak boleh dipaksa. Apabila suami hendak menikah lagi atau mengambil selir, padahal ia telah mensyaratkan hal itu tidak boleh dilakukan, maka mungkin dipahami dari pernyataan mutlak para ulama mazhab kami bahwa hal itu boleh dilakukan tanpa izin istri, karena mereka hanya menyebutkan bahwa istri berhak membatalkan akad tanpa menyebutkan larangan. Abu al-Abbas berkata: Saya tidak menyangka mereka memaksudkan demikian,

karena teks atsar dan qiyas menunjukkan larangan tersebut, sebagaimana berlaku pada syarat-syarat yang sah lainnya. Apabila suami melakukannya lalu menceraikan atau menjual (selirnya) sebelum istri menggunakan hak pembatalannya, maka qiyas mazhab menunjukkan bahwa istri tidak lagi berhak membatalkan akad. Adapun apabila disyaratkan bahwa jika suami memiliki istri lain atau selir maka maharnya adalah 2.000, kemudian ia mentalak istri atau memerdekakan selir setelah akad sebelum istri menuntutnya, maka dalam pemberian hak tersebut masih perlu ditinjau. Apabila istri mensyaratkan bahwa suami harus menempatkannya di rumah ayahnya, dan ia telah tinggal di sana, lalu kemudian menuntut tempat tinggal sendiri sementara suami tidak mampu, maka ia tidak wajib memenuhi apa yang tidak mampu ia lakukan. Bahkan meskipun ia mampu pun, menurut Malik dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Imam Ahmad dan ulama lainnya, istri tidak berhak atas selain apa yang telah disyaratkan untuknya.

Atas dasar inilah, pernikahan syighar dinyatakan batal karena mensyaratkan tidak adanya mahar. Apabila mereka menyebutkan mahar, maka akad menjadi sah. Qiyas mazhab menyatakan bahwa syarat itu mengikat, karena ia merupakan syarat yang dengannya kemaluan dihalalkan; seandainya syarat itu tidak mengikat, niscaya ucapan pihak yang menjawab dan menerima tidak dapat mengesahkan pernikahan yang pertama. Apabila suami-istri atau salah satu dari keduanya mensyaratkan khiyar (hak pilih) dalam akad, maka akad dan syarat tersebut sah. Apabila suami mensyaratkan bahwa istri masih perawan, cantik, atau sudah pernah menikah, lalu ternyata berbeda, maka suami berhak membatalkan akad. Ini merupakan salah satu riwayat dari

Imam Ahmad, pendapat Malik, dan salah satu dari dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Apabila suami mensyaratkan bahwa istri harus menjaga shalat lima waktu, atau harus berpegang pada kejujuran dan amanah setelah akad, lalu istri meninggalkan hal tersebut, maka suami berhak membatalkan akad, sebagaimana halnya jika istri mensyaratkan suami tidak mengambil selir lalu suami melanggarnya. Dengan demikian, ketiadaan sifat yang disyaratkan bisa bersamaan dengan akad atau terjadi kemudian, sebagaimana kekhawatiran akan zina ('anat) bisa bersifat bersamaan atau muncul belakangan.

Kemungkinan bisa dikeluarkan dua pendapat mengenai ketiadaan sifat di masa yang akan datang, sebagaimana dua pendapat tentang hilangnya kesetaraan di masa depan dan munculnya 'anat. Namun yang disyaratkan di sini adalah suatu perbuatan yang dilakukan atau ditinggalkan oleh istri, bukan sifat yang melekat padanya. Apabila istri mensyaratkan agar anaknya tetap bersamanya dan biaya nafkahnya ditanggung suami, maka hal itu serupa dengan mensyaratkan tambahan mahar, dan dalam hal ini dikembalikan kepada kebiasaan ('urf), sebagaimana buruh yang digaji dengan makanan dan pakaian. Apabila istri mensyaratkan bahwa suami hanya boleh menyetubuhinya pada waktu tertentu saja, Al-Qadhi menyebutkan dalam Al-Jami' bahwa syarat ini termasuk syarat yang fasid. Imam Ahmad menashkan mengenai budak perempuan bahwa keluarganya boleh mensyaratkan ia melayani mereka di siang hari dan dilepas di malam hari; dari sini dapat dikeluarkan bahwa syarat itu sah apabila terdapat tujuan yang benar, misalnya apabila ia memiliki pekerjaan di siang hari sehingga ia mensyaratkan suami hanya boleh menikmatinya di malam hari dan semacamnya. Adapun

syarat tidak adanya nafkah adalah fasid, namun dapat dikeluarkan pendapat bahwa syarat itu sah, terlebih lagi apabila kita berpendapat bahwa jika suami jatuh miskin dan istri rela dengannya, maka istri tidak lagi berhak menuntutnya setelahnya. Apabila istri mensyaratkan tidak menyerahkan dirinya kecuali pada waktu tertentu, maka hal itu serupa dengan penundaan penyerahan dalam jual beli dan sewa-menyewa, dan qiyas mazhab menyatakan sahnya syarat tersebut, meskipun para ulama mazhab menyebutkan bahwa syarat itu tidak sah. Apabila istri mensyaratkan tambahan atas nafkah yang wajib, maka qiyas mazhab menyatakan wajibnya tambahan tersebut.

Demikian pula apabila istri mensyaratkan tambahan atas manfaat yang menjadi hak suami berdasarkan akad mutlak, misalnya ia mensyaratkan agar suami tidak meninggalkan hubungan badan kecuali selama satu bulan, atau tidak bepergian meninggalkannya lebih dari satu bulan. Para ulama mazhab kami, yaitu Al-Qadhi dan lainnya, berkata dalam menjelaskan masalah ini: karena istri mensyaratkan syarat yang tidak menghalangi tujuan pokok akad nikah dan di dalamnya terdapat manfaat bagi istri, maka suami wajib memenuhinya, sebagaimana jika istri mensyaratkan menggunakan mata uang selain mata uang setempat. Alasan ini menunjukkan sahnya setiap syarat yang mengandung manfaat bagi istri dan tidak menghalangi tujuan pernikahan. Pernikahan muhallil tidak sah, dan niat untuk itu setara dengan mensyaratkannya. Adapun harapan untuk menikmati, yaitu seseorang menikahi perempuan itu dengan niat menceraikannya pada suatu waktu atau saat bepergian, maka Al-Qadhi tidak menyebutkannya dalam Al-Mujarrad maupun Al-Jami', begitu pula Abu Al-Khattab tidak menyebutkannya.

Abu Muhammad Al-Maqdisi menyebutkannya dan berkata bahwa pernikahan tersebut sah dan tidak mengapa menurut pendapat mayoritas ulama kecuali Al-Auza'i. Abu al-Abbas berkata: Saya tidak menemukan seorang pun dari ulama mazhab kami yang menyatakan secara tegas bahwa hal itu tidak mengapa selain Abu Muhammad. Adapun Al-Qadhi dalam At-Ta'liq menyamakan antara niatnya untuk mentalak pada waktu tertentu dengan pernikahan muhallil, dan demikian pula kakek (Ibnu Taimiyah) serta ulama-ulama yang membahas perbedaan pendapat. Apabila suami kedua mengklaim bahwa ia berniat untuk tahlil atau sekadar bersenang-senang, maka sebaiknya pengakuannya tidak diterima dalam hal pembatalan pernikahan si perempuan, kecuali apabila si perempuan membenarkannya atau terdapat bukti pengakuan atas persekongkolan sebelum akad. Sebaiknya pula pengakuannya tidak diterima atas suami pertama sehingga perempuan itu menjadi halal baginya secara lahir melalui pernikahan ini, kecuali jika ia membenarkan bahwa pernikahan itu rusak. Adapun apabila suami kedua dikenal sebagai pelaku tahlil, maka hal itu sebaiknya dianggap karena adanya persyaratan sebelumnya, kecuali ia menyatakan secara tegas sebelum akad bahwa itu adalah pernikahan yang tulus.

Adapun suami pertama, apabila ia sangat yakin bahwa suami kedua berkata jujur, maka perempuan itu haram baginya dalam hubungannya dengan Allah Ta'ala. Apabila sebelumnya terdapat syarat adat atau syarat lisan untuk pernikahan tahlil, lalu suami kedua mengklaim bahwa ia berniat untuk pernikahan yang tulus, maka pengakuannya diterima berkenaan dengan hak si perempuan apabila kita mengesahkan akad ini, jika tidak maka tidak. Apabila ia mengklaimnya setelah perpisahan, maka hal ini

perlu ditinjau, dan sebaiknya pengakuannya tidak diterima karena yang tampak adalah kebalikannya. Apabila si perempuan membenarkan bahwa pernikahan kedua adalah fasid, maka ia tidak menjadi halal bagi suami pertama karena ia sendiri mengakui keharamannya atas suami pertama.

Anak yang lahir dari laki-laki yang tertipu (mengira istrinya merdeka padahal budak) berstatus merdeka dengan membayar tebusan senilai budak perempuan itu. Apabila ayahnya seorang budak, maka kewajibannya melekat pada dirinya (raqabah-nya) tanpa ada perbedaan pendapat, karena ini murni pertanggungjawaban atas pelanggaran. Andaikan ini bukan pertanggungjawaban pelanggaran, niscaya tidak ada kewajiban menanggung sama sekali, karena bukan pula pertanggungjawaban akad maupun pertanggungjawaban tangan (penguasaan). Dengan demikian, ini harus dianggap sebagai pertanggungjawaban perusakan atau pencegahan atas apa yang seharusnya menjadi milik tuan, seperti pertanggungjawaban atas janin. Hal ini berbeda dengan kasus apabila seorang budak berutang, karena dalam kasus itu ia menerima harta dengan izin pemiliknya, sedangkan dalam kasus ini ia mengambil nilai anak-anak tanpa izin tuan, sehingga ini adalah pelanggaran murni. Apabila tuan mengizinkan budaknya menikahi perempuan merdeka, maka kewajiban menanggung berada di pundak tuan, karena ia telah mengizinkan perusakan atau pengutangan menurut satu riwayat.

[Pasal tentang Cacat-cacat yang Menetapkan Hak Pembatalan Akad]

Pasal

Mengenai cacat-cacat yang menetapkan hak pembatalan akad: istihadhah (pendarahan di luar masa haid) adalah cacat yang menetapkan hak pembatalan akad menurut pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat. Apabila suami masih kecil, atau mengidap kegilaan, kusta, atau sopak, maka permasalahan yang ada dalam konteks persusuan menunjukkan bahwa istri berhak membatalkan akad saat itu juga tanpa menunggu waktu dimungkinkannya hubungan badan. Qiyas dari hal ini berlaku pula pada istri apabila ia masih kecil, gila, berakal, atau memiliki tulang yang menonjol di kemaluan (qarma'). Namun dapat pula dikeluarkan pendapat bahwa tidak ada hak pembatalan kecuali apabila hubungan badan memang tidak mungkin dilakukan saat itu. Apabila suami tidak mengakui impotensinya (al-'unnah) dan tidak pula mengingkarinya, atau mengatakan ia tidak tahu apakah dirinya impoten atau tidak, maka seharusnya keadaan ini disamakan dengan pengingkaran impotensi disertai penolakan bersumpah, karena penolakan menjawab sama dengan penolakan bersumpah. Apabila kita berpendapat bahwa orang yang menolak menjawab dapat dipenjara, maka pemberian tenggang waktu lebih ringan daripada pemenjaraan. Apabila suami menolak bersumpah dalam kasus mengklaim telah terjadi hubungan badan sebelum tenggang waktu habis, maka seharusnya ia diberi tenggang waktu, sebagaimana halnya jika ia menolak bersumpah dalam kasus impotensi. Adapun satu tahun yang diperhitungkan dalam tenggang waktu adalah tahun hijriah; inilah yang dipahami dari pernyataan para ulama, meskipun alasan mereka dengan menyebut musim-musim memberikan kesan berbeda, namun perbedaan antara keduanya tidaklah jauh. Dapat pula dikeluarkan

dua pendapat mengenai apakah istri yang mengetahui impotensi suaminya atau memilih untuk tetap bersamanya dalam kesulitan berhak membatalkan akad, dan jika ini dikeluarkan dalam semua cacat maka pandangan itu tepat. Perempuan berhak dikembalikan (dibatalan pernikahannya) karena setiap cacat yang mengurangi kesempurnaan kenikmatan. Apabila ternyata suami mandul, maka qiyas dari pendapat kita yang menetapkan hak pilih bagi perempuan bahwa ia memiliki hak atas anak dan oleh karena itu kita katakan suami tidak boleh 'azl (mencabut sebelum ejakulasi) terhadap istri merdeka kecuali dengan izinnya, dan dari Imam Ahmad terdapat pendapat yang sesuai dengan hal ini.

Hal itu juga diriwayatkan dari Amirul Mukminin Umar bin Al-Khattab radhiyallahu 'anhu. Adapun alasan para ulama mazhab kami bahwa pembatalan akad bergantung pada keputusan hakim dengan adanya perbedaan pendapat di antara ulama, maka apabila yang dimaksud adalah setiap hak pilih yang diperdebatkan oleh ulama bergantung pada hakim, maka hak pilih perempuan yang dimerdekakan (al-mu'taqah) adalah wajib dan diperdebatkan, begitu pula hak pilihnya setelah talak tiga, namun keduanya tidak bergantung pada hakim. Kemudian hak pilih istri dari suami yang terpotong kemaluan dan kedua buah pelirnya (al-majbub) disepakati, dan itu termasuk cacat-cacat yang disebutkan tidak bergantung pada hakim. Alasan tersebut tidak dapat menyelesaikan masalah, karena asal hak pilih dalam 'anat (kekhawatiran berzina) adalah syarat yang diperdebatkan, berbeda dengan asal hak pilih perempuan yang dimerdekakan. Karena asal hak pilih cacat itu, kemudian hak-hak pilih dalam jual beli tidak bergantung pada hakim meskipun ada perbedaan pendapat. Yang wajib dilakukan pertama kali adalah membedakan antara

pernikahan dan jual beli. Kemudian seandainya alasannya adalah tersembunyi atau jelasnya pembatalan akad, maka cacat-cacat dan ketiadaan syarat terkadang tersembunyi dan terkadang diperdebatkan, berbeda dengan pemerdekaan oleh tuan; alasan seperti ini lebih baik daripada beralasan dengan perbedaan pendapat.

Apabila dikatakan bahwa pembatalan akad terkadang ditetapkan dengan kesepakatan keduanya, terkadang dengan keputusan hakim, atau dengan semata-mata pembatalan dari pihak yang berhak kemudian pihak lain memilih menerimanya jika tidak maka hakim yang memutuskannya, maka pandangan ini tepat dan merupakan yang paling kuat. Apabila hakim telah mengizinkan atau memutuskan bahwa seseorang berhak atas akad atau pembatalan yang diizinkan, maka setelah itu tidak lagi diperlukan keputusan tentang keabsahannya tanpa ada perbedaan pendapat. Namun apabila hakim sendiri yang melangsungkan akad atau membatalkannya, maka itu adalah perbuatannya dan tidak perlu disebut sebagai keputusan hakim; jika tidak demikian maka sah disebut sebagai keputusan. Apabila terdapat ketentuan perlunya pemisahan oleh hakim sementara di tempat itu tidak ada hakim, maka yang paling mendekati kebenaran adalah bahwa istri berhak menolak (penyerahan diri), dan demikian pula ia berhak pindah dari rumah suaminya. Karena siapa yang berhak membatalkan akad, ia berhak menolak penyerahan diri, dan ia seharusnya berhak mendapat nafkah selama masa tersebut karena yang menghalangi berasal dari pihak suami. Apabila budak perempuan dimerdekakan dalam keadaan masih bersuami seorang budak, maka ia memiliki hak pilih berdasarkan kesepakatan; demikian pula jika suaminya orang merdeka, dan ini

adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad serta mazhab Abu Hanifah. Apabila suami adalah budak miliknya (yang kemudian ia miliki), maka ia telah memiliki haknya dan kehormatannya. Apabila tuannya mensyaratkan kepadanya untuk tetap dalam pernikahan di bawah suami yang merdeka atau budak dan ia menerima, maka syarat itu mengikat baginya, dan mazhab Imam Ahmad menunjukkan hal ini karena ia memperbolehkan pemerdekaan dengan syarat.

Abu Muhammad Al-Maqdisi menyebutkan bahwa apabila seorang budak perempuan masuk Islam, murtad, atau menyusui seseorang yang menyebabkan batalnya pernikahan sebelum terjadi hubungan badan, maka mahar gugur. Ia menjadikan ini sebagai dasar bagi kasus apabila ia dimerdekakan sebelum hubungan badan dan memilih berpisah, bahwa mahar gugur menurut salah satu riwayat dari kami. Abu al-Abbas berkata: pembagian setengah mahar dalam permasalahan Islam dan sejenisnya lebih tepat, karena ia hanya membatalkan akad akibat pemerdekaan oleh tuannya, sehingga pemerdekaan itu menjadi sebab pembatalan. Barang siapa merusak haknya dengan cara tidak langsung maka hak itu gugur meskipun pelaku langsungnya adalah orang lain, berbeda dengan apabila sebab dan pelaku langsungnya sama-sama dari pihak lain. Apabila dalam kasus pembebasan (budak) kita berpendapat dengan pembagian setengah, maka kasus murtad, Islam, dan penyusuan lebih layak untuk demikian tanpa keraguan. Apabila kerugian menimpa suami akibat (perbuatan) perempuan, ketiadaan suatu sifat, atau syarat yang sah maupun yang batal, maka dikurangi dari mahar yang disebutkan sebanding dengan kekurangan yang terjadi. Pengurangan ini dari mahar mitsil seandainya apa yang

disyaratkan tidak terpenuhi baginya, atau apabila suami memiliki cacat; dikatakan seribu dirham apabila hal itu terpenuhi baginya atau suami bebas dari cacat. Dikatakan: delapan ratus dirham apabila ketiadaan sifat dan cacat itu ternyata seperlima dari mahar mitsil, maka dikurangi dari mahar yang disebutkan sesuai dengan perhitungan itu; maka nilainya adalah sejumlah harta yang hilang darinya, lalu ditambahkan seperempatnya, sehingga apabila tadinya 2.000 maka ia berhak mendapat 2.500. Inilah mahar yang ia ridhai seandainya suami memiliki cacat atau tidak mensyaratkan suatu sifat. Inilah yang adil. Suami yang tertipu berhak meminta kembali maharnya dari pihak yang menipunya, baik dari perempuan itu sendiri maupun dari wali, menurut pendapat para ulama yang paling shahih.

Bab: Pernikahan Orang-Orang Kafir

Pendapat yang benar adalah bahwa pernikahan-pernikahan mereka yang diharamkan dalam agama Islam adalah haram secara mutlak. Apabila mereka tidak masuk Islam, maka mereka akan mendapat sanksi atasnya. Namun jika mereka masuk Islam, maka hal itu dimaafkan bagi mereka karena mereka tidak meyakini keharamannya.

Para ulama berbeda pendapat mengenai sah atau rusaknya pernikahan tersebut. Pendapat yang benar adalah bahwa pernikahan itu sah dari dua segi: Pertama, jika yang dimaksud dengan keabsahan adalah kebolehan untuk melakukan perbuatan, maka hal itu hanya diperbolehkan bagi mereka dengan syarat masuk Islam. Kedua, jika yang dimaksud adalah berlakunya akad dan timbulnya hukum-hukum pernikahan darinya, seperti terhalalkannya kembali bagi suami yang telah menjatuhkan talak

tiga, berlakunya talak di dalamnya, dan tetapnya status ihshan, maka pernikahan itu sah.

Hal ini memperkuat pendapat mereka yang membedakan antara keharaman yang berkaitan dengan bukan perempuannya atau berkaitan dengan sifatnya, karena memberlakukan hukum-hukum tersebut pada pernikahan dengan mahram adalah sesuatu yang sangat jauh. Abu Bakr, Ibnu Abi Musa, dan lainnya telah menyatakan secara mutlak keabsahan pernikahan-pernikahan orang kafir, dan secara tegas menyatakan bahwa status ihshan tidak diperoleh melalui pernikahan dengan wanita mahram.

Seandainya dikatakan bahwa orang yang tidak mengetahui keharaman maka kedudukannya dalam hal kepemilikan hal-hal yang haram adalah seperti kedudukan orang-orang Jahiliyah, sebagaimana yang kami katakan dalam salah satu dari dua riwayat bahwa orang yang tidak mengetahui kewajiban-kewajiban maka kedudukannya dalam hal itu seperti orang-orang Jahiliyah sehingga tidak wajib bagi mereka untuk mengqadha, maka demikian pula akad-akad dan perbuatan-perbuatan mereka berkedudukan seperti akad-akad orang-orang Jahiliyah.

Apabila mereka meyakini bahwa pernikahan tanpa wali dan tanpa saksi serta dalam masa iddah adalah sah, maka hal itu berkedudukan seperti pernikahan orang-orang Jahiliyah. Apa yang dinukil dari para sahabat dipahami bahwa orang yang keras kepala tidak diberi uzur karena ia meninggalkan belajar ilmu disertai kelalaiannya, berbeda dengan penduduk pedalaman dan orang yang baru masuk Islam. Adapun orang yang bertaklid kepada seorang ahli fikih, maka mereka saling mewarisi berdasarkan pernikahan-pernikahan ini.

Jika mereka membagi warisan karena ketidaktahuan, maka hal ini serupa dengan pembagian warisan orang yang hilang ketika ia ternyata masih hidup; mereka tidak menanggung apa yang telah mereka nafkahkan karena mereka memiliki uzur. Adapun sisanya, maka dibedakan antara Muslim dan kafir sebagaimana yang kami bedakan dalam harta rampasan perang antara keduanya. Orang kafir tidak mengembalikan sisa harta dan tidak menanggung yang telah habis, sedangkan Muslim mengembalikan sisa harta dan menanggung yang telah habis. Berdasarkan qiyas ini, berlaku pula bagi setiap orang yang merusak sesuatu namun memiliki uzur dalam perusakannya karena takwil atau ketidaktahuan.

Apabila seorang kafir masuk Islam sementara ia memiliki istri yang sedang dalam masa iddah, maka: jika ia belum menggaulinya, ia dilarang menggaulinya hingga selesai masa iddah. Jika ia sudah menggaulinya, ia tidak dilarang menggauli kecuali jika iddah itu terjadi sebelum ia menggaulinya. Dalam kedua keadaan tersebut, pernikahan tidak batal.

Dapat pula dikatakan mengenai pernikahan-pernikahan orang kafir yang kami nilai rusak: jika sudah terjadi hubungan badan maka pernikahan itu tetap berlaku; jika belum terjadi hubungan badan dan mahar belum diterima, maka ditetapkan baginya mahar yang setara. Hal ini ditegaskan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur, karena kami hanya mengakui penyerahan timbal balik di antara orang-orang kafir dalam pendapat yang masyhur jika terjadi dari kedua belah pihak.

Apabila ia menerima khamr atau babi sebelum terjadi hubungan badan, maka penyerahan timbal balik dari kedua pihak belum terjadi, sehingga mirip dengan kasus seseorang yang menjual khamr dengan suatu harga lalu keduanya menerima

barang masing-masing kemudian keduanya masuk Islam; dalam hal itu kami tidak memutuskan hak atas harga tersebut. Demikian pula di sini. Jika mahar belum diterima, maka ditetapkan baginya mahar mitsl.

Jika telah ditentukan baginya sesuatu yang haram, misalnya adat mereka menikah dengan mahar khamr, babi, atau dirham yang disertai khamr dan babi, maka hal ini mengandung dua kemungkinan: Pertama, keberadaan hal itu dianggap seperti ketiadaannya, dan ia diperlakukan seperti perempuan yang tidak memiliki kerabat, sehingga dilihat adat penduduk setempat, atau adat daerah terdekat jika tidak ada. Kedua, yang dipertimbangkan adalah nilai barang tersebut menurut mereka.

Para ulama mazhab kita di tempat lain membedakan antara khamr dan babi, maka demikian pula di sini. Akibatnya, untuk babi ia mendapat mahar mitsl, dan untuk khamr ia mendapat nilai harganya. Jika nilai harga sudah ditetapkan maka tidak ada perdebatan. Jika keduanya berselisih, dan kaum Muslimin memiliki saksi atas nilai tersebut di kalangan mereka karena Muslim tersebut mengetahui harga barang itu di kalangan mereka, maka diputuskan berdasarkan hal itu. Jika tidak, maka perkataan suami yang dipegang disertai sumpahnya. Jika tidak ada mahar yang disebutkan, maka ditetapkan baginya mahar mitsl.

Tampaknya jika keislaman dan pengaduan ke hakim terjadi sebelum hubungan badan, maka ia berhak atas mahar mitsl tersebut sebagaimana jika mahar yang disebutkan adalah sesuatu yang haram, bahkan lebih kuat alasannya. Jika terjadi setelah hubungan badan, maka kewajiban maharnya masih perlu dikaji, karena orang-orang yang masuk Islam di masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, sebagian pernikahan mereka seperti

itu, namun beliau tidak memerintahkan seorang pun dari mereka untuk membayar mahar.

Apabila istri masuk Islam sementara suami masih kafir, kemudian suami masuk Islam sebelum atau setelah hubungan badan, maka pernikahan tetap berlangsung selama istri belum menikah dengan orang lain. Urusan diserahkan kepadanya; suami tidak memiliki kekuasaan atasnya dan tidak memiliki hak atas dirinya, karena syariat tidak memberikan ketentuan rinci dalam hal ini dan hal ini merupakan kemaslahatan murni. Demikian pula jika suami masuk Islam sebelum istri. Suami tidak berhak menahan istri, dan kapan pun istri masuk Islam, baik sebelum atau setelah hubungan badan, ia tetap menjadi istrinya jika suami menghendaki.

Demikian pula jika suami istri murtad, atau salah satunya murtad, kemudian keduanya atau salah satunya masuk Islam kembali. Jika suami istri salah satunya lebih dahulu masuk Islam namun tidak diketahui siapa yang lebih dahulu, maka istri berhak mendapat setengah mahar. Hal ini dikatakan oleh Abu al-Khattab sebagai pembebanan tanggung jawab berdasarkan riwayat bahwa istri berhak mendapat setengah mahar jika suami yang masuk Islam lebih dahulu.

Al-Qadhi berkata: jika istri belum menerimanya maka ia tidak boleh menuntut apapun, dan jika sudah menerimanya maka suami dapat menuntut kembali kelebihan dari setengahnya. Qiyas mazhab dalam hal ini adalah undian.

Abu al-Abbas berkata: Qiyas mazhab menurut pandangannya adalah bahwa apabila istri masuk Islam sebelum suami, maka ia tidak berhak mendapat nafkah, karena keislaman

merupakan sebab yang mewajibkan terjadinya perpisahan, dan hukum asalnya adalah tidak adanya keselamatan pernikahan dalam masa iddah. Apabila suami tidak masuk Islam hingga iddah habis, maka jelaslah telah terjadi perpisahan sejak keislaman istri, dan menurut mazhab kami tidak ada nafkah bagi perempuan yang ba'in.

Apabila seorang kafir masuk Islam dan memiliki anak kecil, maka anak itu mengikutinya dalam keislaman. Jika anak kecil tersebut memiliki istri lebih dari empat, Al-Qadhi berkata bahwa walinya tidak berhak memilihkan baginya, karena hal itu berkaitan dengan syahwat dan kehendak. Kemudian al-Qadhi berkata dalam al-Jami': urusan ditangguhkan hingga ia baligh untuk memilih sendiri. Dalam al-Muharrar disebutkan hingga ia berusia sepuluh tahun, sedangkan Ibnu Aqil berpendapat hingga ia mendekati baligh dan berusia empat belas tahun.

Abu al-Abbas berkata: Penangguhan di sini adalah pendapat yang lemah, karena fasakh adalah wajib sehingga wali menempati kedudukannya dalam penentuan pilihan, sebagaimana wali menempati kedudukannya dalam menentukan kewajiban harta yang menjadi tanggung jawabnya seperti zakat dan lainnya.

Apabila seseorang masuk Islam sementara ia memiliki istri lebih dari empat, lalu mereka semua masuk Islam bersamanya, maka ia memilih empat di antara mereka dan menceraikan sisanya. Menceraikan salah satu dari mereka bukanlah pilihan bagi yang lain menurut pendapat yang paling kuat.

Tidak boleh menuliskan mahar di atas kain sutra, dan Ibnu Aqil pun berpendapat demikian. Perkataan Imam Ahmad dalam riwayat Hanbal mengandung pengertian bahwa dianjurkan agar mahar berjumlah 400 dirham. Inilah pendapat yang benar bagi orang yang mampu dan berkecukupan; dianjurkan untuk mencapai jumlah tersebut dan tidak melebihinya.

Perkataan Al-Qadhi dan lainnya mengandung pengertian bahwa hal itu tidak dianjurkan, bahkan mencapai jumlah tersebut hanya berstatus mubah. Seandainya dikatakan bahwa menjadikan mahar sebagai utang adalah makruh, baik pembayarannya ditangguhkan padahal sebenarnya tunai, maupun memang ditangguhkan, maka hal itu merupakan pendapat yang layak berdasarkan hadits tentang perempuan yang menghibahkan dirinya.

Adapun mahar yang dibayar di muka, jika jumlahnya banyak dan suami mampu, maka tidak makruh kecuali jika disertai hal yang mewajibkan kemakruhan seperti unsur kesombongan dan semacamnya. Namun jika suami tidak mampu, maka makruh, bahkan haram jika tidak bisa mencapainya kecuali dengan cara meminta-minta atau cara lain yang haram.

Adapun jika mahar banyak dan menjadi tanggungan yang ditunda, maka selayaknya hal ini dimakruhkan seluruhnya karena mengakibatkan beban tanggungan pada dirinya.

Yang lebih tepat adalah bahwa jika seseorang menikah dengan niat memberikan mahar yang haram atau tidak memenuhi mahar, maka kemaluan istri tidak halal baginya, karena ia tidak menghalalkan kemaluan dengan hartanya. Jika ia bertaubat dari niat tersebut, maka selayaknya dikatakan bahwa hukumnya

seperti orang yang menikahnya, yakni dengan sesuatu yang haram, sedangkan perempuan tersebut bukan mahram. Al-Muharrar menyebutkan: setiap sesuatu yang sah dijadikan ganti dalam jual beli atau sewa-menyewa, maka sah dijadikan mahar, kecuali manfaat dari suami yang merdeka yang dibatasi dengan waktu; dalam hal ini terdapat dua riwayat.

Adapun Al-Qadhi dalam at-Ta'liq menyebutkan perbedaan pendapat dalam manfaat orang merdeka secara mutlak tanpa membatasi pada suami. Demikian pula Ibnu Aqil. Sedangkan Abu al-Khattab dan Syaikh Abu Muhammad dalam al-Muqni' menggunakan redaksi: jika ia menikahnya dengan manfaatnya selama waktu yang diketahui, maka ada dua riwayat. Penulis al-Muharrar mempertimbangkan dua syarat: status suami dan kemerdekaan.

Mungkin dasar pelarangannya adalah bahwa manfaat tersebut bukan harta, sebagaimana pendapat ulama Hanafiah, dan Al-Qadhi menyetujuinya namun tidak melarangnya di beberapa tempat. Abu Muhammad berkata: ini adalah pendapat yang tertolak, bahkan manfaat itu adalah harta dan boleh dijadikan objek pertukaran.

Abu al-Abbas berkata: Yang tampak dari alasan riwayat pelarangan adalah karena hal itu menyebabkan masing-masing suami istri menjadi milik satu sama lain, seolah-olah mengarah pada pertentangan hukum, seperti jika seorang perempuan menikahi budaknya sendiri. Berdasarkan alasan ini, jika manfaat tersebut berasal dari selain dirinya maka seharusnya sah, dan atas dasar ini pula kisah Nabi Syuaib alaihi as-salam dapat ditafsirkan.

Konsekuensi dari alasan ini adalah bahwa seorang perempuan tidak boleh menyewa suaminya dengan sewa tertentu yang dibatasi waktu, dan bahwa masing-masing dari dua orang yang menjadi ajir tidak boleh menyewa yang lain. Boleh jadi larangan tersebut khusus pada manfaat pelayanan saja, karena di dalamnya terdapat unsur pengabdian dan keintiman.

Apabila manfaat tidak sah dijadikan mahar, maka qiyas mazhab adalah bahwa wajib dibayar nilai manfaat yang disyaratkan, kecuali jika keduanya mengetahui bahwa manfaat tersebut tidak bisa dijadikan mahar, sehingga mirip dengan kasus jika seseorang memaharkan harta yang dirampas; dalam hal ini yang wajib adalah mahar mitsl menurut salah satu dari dua pendapat.

Jika seseorang menikahinya dengan syarat ia mengajarnya atau mengajari budaknya suatu keahlian, maka hal itu sah. Al-Qadhi menyebutkan hal ini, dan yang lebih tepat adalah kebolehanya meskipun pengajarnya adalah saudara laki-laki, anak laki-lakinya, atau orang asing.

Jika istri tidak mendapatkan apa yang dijadikan maharnya, maka pernikahan tidak menjadi lazim, meskipun diberikan penggantinya, sebagaimana dalam jual beli. Yang menjadi lazim hanyalah apa yang diwajibkan oleh syariat atau yang diiltizamkan oleh mukallaf. Pendapat yang menyalahi ini adalah lemah dan bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar.

Apabila tidak terpenuhinya akad menyebabkan sulitnya penyerahan objek akad, maka paling tidak perempuan berhak untuk membatalkan akad. Apabila sesuatu yang tertentu dijadikan

mahar kemudian rusak sebelum diterima, maka istri berhak membatalkan pernikahan.

Jika syarat tersebut batal sementara pihak yang mensyaratkan tidak mengetahui kebatalannya, maka akad tidak menjadi lazim. Jika ia rela tanpa syarat tersebut, maka baik; jika tidak, maka ia berhak membatalkan akad.

Apabila seorang suami menikahinya dengan syarat membeli budak milik Zaid, namun Zaid menolak menjualnya sehingga suami memberikan nilai harganya, kemudian Zaid menjual budak itu kepadanya, apakah istri berhak mengembalikan pengganti dan mengambil budak tersebut? Abu al-Abbas menyatakan keraguan dalam hal ini.

Jika seseorang memaharkan budak dengan syarat istri harus memerdekakannya, maka qiyas pendapat mazhab yang masyhur adalah bahwa hal itu sah sebagaimana dalam jual beli.

Yang selayaknya berlaku dalam berbagai jenis harta lainnya seperti budak, kambing, sapi, pakaian, dan semacamnya adalah bahwa jika seseorang memaharkan sesuatu dari jenis itu, maka dikembalikan kepada sebutan lafaz tersebut dalam kebiasaan istri, sebagaimana yang kami katakan mengenai dirham dan dinar yang disebutkan secara mutlak dalam akad. Jika sebagian dari jenis itu lebih dominan, maka diambil yang dominan sebagaimana dalam jual beli, atau jika sudah menjadi kebiasaannya untuk memiliki atau memakainya, maka hal itu dianggap sebagaimana yang diucapkan.

Imam Ahmad menegaskan dalam riwayat Ja'far dan an-Nasa'i: jika seseorang memaharkan seorang budak dari para budaknya, maka hal itu sah dan istri berhak mendapat budak yang

sedang, sesuai dengan yang layak untuk melayaninya. Perpindahan istri menjadi petunjuk atas hal itu, karena ia tidak mempertimbangkan pembantu secara mutlak, melainkan yang sesuai dengan kondisinya.

Abu al-Abbas berkata dalam bab khulu': Seandainya dikatakan bahwa jika seorang perempuan berkhulu' dengan budak secara mutlak maka yang wajib adalah budak yang memadai untuk dibebaskan dalam kafarat dan yang wajib dalam nazar mutlak, maka itu lebih mendekati qiyas, namun tidak disyaratkan padanya sifat beriman.

Al-Qadhi menyatakan secara mutlak bahwa jika seseorang menikahinya dengan mahar berupa sebuah rumah, maka hal itu tidak sah. Ia berargumen dengan masalah perbedaan rumah di perkotaan, dan pemahaman terbaliknya adalah bahwa perempuan pedesaan tidak demikian. Pendapat ini lebih tepat, karena rumah-rumah di pedesaan adalah dari satu jenis sebagaimana pembantu, berbeda dengan perkotaan yang rumah-rumahnya berbeda-beda jenis, ukuran, dan sifatnya secara signifikan.

Jika seorang selain suami mengajarkan satu surah atau satu qasidah dengan niat bahwa pengajaran itu atas nama suami tanpa memberitahu istri, apakah pengajaran itu terhitung atas nama suami? Tampaknya dapat dikatakan: jika kita berpendapat bahwa seorang yang berhutang tidak dapat dipaksa menerima pelunasan dari selain pihak yang berutang, maka niat tersebut tidak diperhitungkan karena tidak ditampakkan, sebab penerimaan ini disyaratkan dengan keridaan, dan pihak yang berhak tidak rida bahwa haknya dipenuhi dari selain pihak yang berutang. Namun jika kita berpendapat bahwa pihak yang berhak dapat dipaksa menerima pelunasan dari selain pihak yang berutang, maka

tampaknya semata-mata keberadaan utang yang terlunasi sudah berpengaruh dan perkataannya diterima untuk selanjutnya.

Jika seseorang menikahinya dengan mahar seratus secara tunai dan seratus secara tangguh, maka hal itu sah, dan istri tidak berhak menuntut yang ditangguhkan kecuali dengan kematian atau perpisahan. Imam Ahmad menegaskan hal ini dalam riwayat sejumlah perawi, dan para ulama senior mazhab seperti Al-Qadhi dan lainnya memilih pendapat ini.

Diriwayatkan dari Ibnu Sirin dari Syuraih bahwa seorang laki-laki menikahi seorang perempuan dengan mahar yang sebagiannya tunai dan sebagiannya ditangguhkan hingga mampu. Kemudian istri mengadukannya kepada Syuraih. Syuraih berkata: "Tunjukkan kepada kami saat ia mampu, maka aku akan mengambilnya untukmu."

Qiyas mazhab adalah bahwa ini merupakan syarat yang sah karena ketidakjelasan lebih sedikit dibandingkan ketidakjelasan waktu perpisahan. Sebenarnya syarat ini merupakan konsekuensi dari akad itu sendiri. Seandainya dikatakan keabsahannya dalam semua penundaan, maka itu merupakan pendapat yang layak.

Imam Ahmad, Al-Qadhi, Abu Muhammad, dan lainnya menyatakan dengan tegas bahwa jika mahar disebutkan secara mutlak maka ia berstatus tunai. Abu al-Abbas berkata: jika kebiasaan penduduk suatu wilayah adalah bahwa yang disebutkan secara mutlak berarti ditangguhkan, maka perkataan mereka selayaknya dipahami sesuai dengan yang mereka ketahui. Jika mereka membedakan antara lafaz mahr dan shadaq, di mana mahr menurut mereka adalah yang dibayar tunai dan shadaq adalah

yang ditanggihkan, maka hukumnya sesuai dengan kebiasaan mereka.

Apabila seorang perempuan sepakat dengan suami atas mahar sepuluh dinar namun secara lahir suami menampakkan dua puluh dinar, atau suami menjadi saksi atas penerimaannya terhadap sepuluh dinar, maka tidak halal bagi istri untuk mengkhianatnya. Bahkan ia wajib memenuhi syarat tersebut dan tidak boleh menyumpah suami atas keberadaan penerimaan dalam kondisi seperti ini, karena persaksian atas penerimaan dalam hal semacam ini mengandung makna pembebasan.

Apabila seseorang menikahinya dengan syarat memberikan seratus dirham setiap tahun selama ia menjadi istrinya, maka dari perkataan banyak ulama mazhab kita dapat dipahami bahwa penyebutan ini rusak karena ketidakjelasan jumlahnya. Namun tampaknya pendapat yang valid adalah keabsahannya, bahkan inilah yang lebih sesuai dengan prinsip-prinsip mazhab kita, sebagaimana jika seseorang menjual tumpukan gandum setiap gantang dengan satu dirham, atau menyewakan rumah setiap bulan dengan satu dirham. Di samping itu, penetapan mahar berdasarkan masa pernikahan adalah seperti penangguhannya selama masa pernikahan, karena tidak ada perbedaan antara ketidakjelasan jumlah dan ketidakjelasan waktu.

Berdasarkan ini, jika seseorang menikahinya dengan syarat menjahitkan baginya satu pakaian setiap bulan, maka hal itu pun sah, karena tidak ada perbedaan antara barang dan manfaat.

Jika seseorang menikahinya dengan mahar berupa manfaat rumah atau budaknya selama ia menjadi istrinya, sementara manfaat tersebut mungkin berakhir sebelum pernikahan berakhir,

maka: jika suami mensyaratkan pengganti bagi istri jika manfaat itu hilang, maka selayaknya hal itu sah; jika tidak mensyaratkan pengganti, maka masih perlu dikaji.

Seandainya dikatakan bahwa dalam setiap keadaan di mana seorang perempuan menghibahkan maharnya kemudian terjadi talak sementara mahar masih ada dalam keadaan aslinya, maka suami berhak mengambil kembali setengahnya dari tangan siapa pun yang memegangnya, demikian pula dalam semua fasakh, maka pendapat itu tidak jauh dari kebenaran, berbeda dengan jika mahar telah berpindah melalui pertukaran.

Jika suami mengklaim bahwa mahar dalam satu akad terulang, sedangkan istri berkata bahwa itu adalah dua akad yang terpisah oleh perpisahan di antara keduanya, maka perkataan istri yang dipegang dan ia berhak mendapat dua mahar. Inilah pendapat Abu al-Khattab dan sang kakek. Namun selayaknya perkataan suami yang dipegang, karena hukum asalnya adalah tidak adanya perpisahan di antara keduanya, dan hukum asalnya adalah bebasnya tanggungannya dari kewajiban melebihi mahar kedua. Ia pun hanya berhak mendapat setengahnya karena hukum asalnya tidak ada hubungan badan dan tidak terbukti dengan saksi maupun pengakuan.

Abu Muhammad berkata: jika suami mengingkari hubungan badan maka perkataan suami yang dipegang; jika ia tidak mengingkari dan tidak mengakuinya maka perkataan istri yang dipegang mengenai keberadaan hubungan badan.

Abu al-Abbas berkata: Demikian pula yang tepat dalam setiap keadaan di mana istri mengklaim mahar dalam suatu pernikahan, suami mengingkarinya, lalu saksi membuktikannya,

dan talak pun terjadi; apakah suami diharuskan membayar seluruh jumlah yang disebutkan atau setengahnya, atau dibedakan antara klaim yang menggugurkan dan yang tidak, berdasarkan berbagai pendapat. Dasar masalah ini adalah bahwa ketika mahar jelas dengan akad dan perpisahan terjadi, apakah suami diharuskan membayarnya selama ia tidak mengklaim ketiadaan hubungan badan.

Jika istri berdamai dari mahar yang disebutkan dengan jumlah yang lebih sedikit, maka hal itu diperbolehkan karena merupakan penggugur sebagian haknya. Jika ia berdamai dengan jumlah yang lebih banyak dari itu, maka kelebihan tersebut batal karena mengandung riba, yaitu penambahan atas haknya.

Namun qiyas mazhab adalah kebolehan karena merupakan penambahan atas mahar setelah akad dan hal itu diperbolehkan. Kami pun telah memvalidasi bahwa keduanya boleh berdamai atas mahar mitsl dengan jumlah yang lebih sedikit atau lebih banyak meskipun mahar mitsl itu wajib berdasarkan akad.

Mengenai penambahan mahar, apakah kelazimannya memerlukan penerimaan istri, tampaknya hal itu seperti pemberian kewajiban setelah kewajiban. Jika suami menetapkan bagi istri lebih dari mahar mitsl, apakah hal itu menjadi lazim semata-mata dengan penetapannya? Perkataan Ahmad tentang penambahan mahar bagi istri bersifat mutlak; ia tidak membedakan antara istri menerimanya atau tidak.

Jika hendak mengubah mahar, misalnya mengganti uang tunai dengan uang tunai lain, menangguk yang kontan, atau mempercepat yang tertangguh dan sejenisnya, maka berdasarkan

alasan yang dikemukakan oleh rekan-rekan kami dalam membedakan antara nikah, jual beli, dan sewa-menyewa, hal ini tidak sah. Alasannya, tindakan ini bukan penggantian kewajiban, melainkan perubahan terhadap kewajiban itu sendiri. Namun, pernyataan mereka bisa juga mengandung kemungkinan kebolehan, karena keadaan ini berkedudukan seperti permulaan akad, dan pandangan itu lebih sesuai dengan perkataan mereka.

Abu al-Abbas berkata: Saya telah mencatat dari Imam Ahmad mengenai kasus seseorang yang memberikan hadiah kepada perempuan setelah akad, bahwa hadiah itu dikembalikan kepadanya apabila akad yang rusak tersebut dibatalkan. Ini mengisyaratkan bahwa apa yang dihibahkan kepadanya dengan sebab pernikahan menjadi batal apabila pernikahan itu berakhir. Pandangan ini bertentangan dengan apa yang dikemukakan oleh Abu Muhammad dan lainnya.

Pendapat yang dinashkan ini berjalan di atas prinsip-prinsip mazhab yang selaras dengan prinsip-prinsip syariat, yaitu bahwa setiap orang yang menerima hadiah atau hibah karena suatu sebab maka hadiah itu berlaku dengan berlakunya sebab tersebut, gugur dengan gugurnya, diharamkan dengan diharamkannya, dan dihalalkan dengan dihalalkannya — selama dibolehkan dalam penyerahan hadiah. Seperti orang yang menerima hadiah dalam rangka penunaian kewajiban, maka berlaku padanya hukum pengganti kewajiban tersebut.

Demikian pula orang yang menerima hadiah karena jabatan yang ia emban bersama orang lain, seperti imam, komandan pasukan, dan petugas zakat, maka berlaku pada hadiah itu hukum kebersamaan jabatan tersebut. Bahkan jika hadiah diberikan

sebelum akad dan mereka telah menjanjikan pernikahan namun kemudian menikahkan orang lain, maka hadiah itu dapat ditarik kembali. Uang muka yang dibayarkan dihitung sebagai bagian dari mahar meskipun tidak tertulis dalam akad mahar, jika telah ada kesepakatan di antara mereka. Separuhnya dapat dituntut kembali saat berpisah sebelum dukhul, karena kedudukannya seperti syarat yang telah ditetapkan sebelumnya — kecuali jika difatwakan berbeda.

Apabila seseorang memerdekakan budak perempuannya dengan syarat si perempuan mau menikah dengannya dan pemerdakaan itu menjadi maharnya, maka Al-Qadhi berpendapat perempuan itu bebas memilih: boleh menikah dengannya dan boleh tidak. Pendapat ini diikuti oleh Abu Muhammad, Abu al-Khattab, dan lainnya, karena hal ini merupakan janji dalam pernikahan sehingga tidak wajib dipenuhi.

Namun, yang lebih tepat adalah bahwa janji dalam seluruh akad itu sah, sebagaimana berlaku dalam pemerdakaan. Pemerdakaan menjadi sesuatu yang mesti dilaksanakan oleh si penjanjii; jika tidak dilaksanakan, hakim mengambil alih posisinya untuk memenuhi akad yang menjadi kewajibannya, sebagaimana hakim mengambil alih dalam pemenuhan barang dan manfaat — karena akad adalah salah satu bentuk manfaat, maka sah dilakukan akad salam padanya, layaknya profesi-profesi. Ini berkedudukan seperti hibah yang disyaratkan adanya imbalan.

Adapun pendapat yang dinashkan dari Imam Ahmad dalam masalah pensyaratan pernikahan atas budak perempuan ketika memerdekakannya adalah bahwa syarat tersebut mengikat, baik diterima maupun tidak, seperti halnya pensyaratan hadiah. Ahmad bin Al-Qasim berkata: Imam Ahmad ditanya tentang seseorang

yang memerdekakan budak perempuannya dengan syarat menikahi budak itu, dengan berkata, "Aku merdekakan engkau dan kujadikan kemerdekaanmu sebagai maharmu," atau berkata, "Aku merdekakan engkau dengan syarat aku menikahinya." Imam Ahmad menjawab: Hal itu boleh, dan sama saja — "Aku merdekakan engkau dan aku nikahi engkau" dengan "dengan syarat aku menikahinya" — jika diucapkan dalam satu rangkaian kalimat sekaligus, maka itu boleh.

Ini merupakan pernyataan tegas dari Imam Ahmad bahwa ucapannya "dengan syarat aku menikahinya" berkedudukan sama dengan ucapannya "dan aku nikahi engkau." Perkataan beliau menunjukkan bahwa perempuan itu menjadi istri dengan ucapan itu sendiri.

Adapun menurut pendapat pertama, jika ia tidak menikahi perempuan itu, mereka menyebutkan bahwa perempuan itu wajib membayar harga dirinya — baik keengganan itu datang darinya maupun dari perempuan itu sendiri. Hal ini perlu dikaji jika keengganan datang dari pihak laki-laki. Berdasarkan pendapat mereka, dapat ditarik kemungkinan bahwa perempuan itu merdeka tanpa kompensasi, atau laki-laki kembali kepada pengganti dari imbalan, bukan pengganti dari pemerdekaan, dan inilah qiyas dalam mazhab yang lebih mendekati keadilan. Pasaunya, laki-laki merelakan pemerdekaan apabila ia mendapat imbalan tersebut, dan penggantinya berdiri menggantikan posisi imbalan itu.

Apabila seorang perempuan memerdekakan budak laki-laknya dengan syarat si budak menikahi dirinya, atau menikahi perempuan lain, atau tanpa syarat apapun, maka si budak tetap merdeka dan tidak dikenakan kewajiban apapun. Hal ini disebutkan oleh rekan-rekan kami; Ibn Aqil mengalasannya karena

perempuan itu mensyaratkan kepemilikan atas kemaluan yang tidak bernilai materi, sedangkan Al-Qadhi mengalasannya karena ini merupakan janji dalam pernikahan dan keuntungan dalam pernikahan ada pada pihak suami.

Pernyataan ini perlu dikaji, karena justru keuntungan dalam pernikahan ada pada pihak perempuan. Itulah mengapa para wali berhak memaksanya menikah, bukan memaksa laki-laki. Wali secara umum berhak mentalak atas nama anak kecil dan orang gila, tetapi tidak berhak berbuat demikian untuk anak perempuan kecil sekalipun hendak membatalkan pernikahannya.

Sudah maklum bahwa perempuan mensyaratkan nafkah, mahar, atau hak bercampur — dan ini adalah tujuan yang sah, sebagaimana jika laki-laki memerdekakan perempuan dengan syarat menikahinya berarti mensyaratkan hak bersenang-senang, dan kewajiban nafkah menjadi tanggungannya. Adapun jika laki-laki diberi pilihan antara menikah atau tidak, maka yang tepat adalah ia wajib membayar harga dirinya. Dan jika ia mengganti pernikahan dengan sesuatu yang lain, maka ia hanya dikenakan mahar mitsil, karena itulah yang menjadi konsekuensi nikah mutlak.

Kami mewajibkan kepadanya saat berpisah membayar harga dirinya karena imbalan yang disyaratkan dalam akad adalah pernikahannya dengan perempuan itu, dan hal itu tidak memiliki nilai dalam syariat. Maka kedudukannya seperti orang yang memerdekakan dengan imbalan yang tidak disebutkan kepada perempuan. Yang lebih tepat adalah jika ia tidak jadi menikahi perempuan itu, ia memberi mahar mitsil atau separuhnya, karena itulah yang berhak diterimanya bila ia menikahinya, sebab laki-laki berhak mentalak setelah itu dan kewajiban dari akad adalah mahar

mitsil. Pembahasan ini berlaku pula apabila seseorang memerdekakan budak laki-lakinya dengan syarat si budak menikahi saudaranya atau memerdekakannya, dan jika kita tidak menganggap sah talak sebagai mahar.

Al-Qadhi dalam Al-Jami', Abu al-Khattab, dan lainnya menyatakan bahwa perempuan berhak atas mahar sebagai gantinya, dan Ibn Aqil berpendapat demikian pula — dan itu lebih kuat. Sebab mahar meski memiliki pengganti saat sulit dipenuhi, tetap memiliki pengganti saat penyebutannya rusak. Inilah qiyas dalam mazhab. Bahkan andai dikatakan pernikahan itu batal, tidaklah jauh, karena yang disebutkan rusak dan tidak memiliki pengganti — seperti khamr dan seperti nikah sifah (perzinaan).

Jika kita mengesahkan mahar berupa talak, kemudian madu meninggal sebelum talak dijatuhkan, mungkin dikatakan bahwa tujuan perempuan berupa perpisahan telah tercapai dengan cara yang lebih sempurna, sehingga kedudukannya seperti orang asing yang melunasi mahar atas namanya. Namun hal ini masih perlu dikaji.

Yang seharusnya dalam masalah talak adalah bahwa jika orang yang meminta talak bermaksud membebaskan perempuan, maka ia boleh memberikan imbalan — baik berupa pernikahan maupun harta. Misalnya seseorang memiliki istri yang ia pukul dan sakiti, lalu seseorang berkata kepadanya, "Ceraikan istrimu dan aku akan menikahkan putrinya kepadamu" — ini merupakan janji dalam pernikahan. Atau berkata, "Aku nikahkan putrinya kepadamu sebagai ganti talak istrimu" — ini adalah persoalan mahar berupa talak. Yang lebih tepat dalam hal semacam ini adalah bahwa talak menjadi sesuatu yang wajib dilaksanakannya, sebagaimana jika seseorang berkata, "Ambillah seribu ini dengan syarat engkau

menalak istrinya" – ini adalah janji tentang talak, dan tidak terlarang sebagaimana telah dijelaskan.

Adapun jika pemberi imbalan bermaksud menyakiti perempuan, maka hal itu tidak boleh berdasarkan hadits. Maka dalam hal ini, jika madu berkhuluk mewakili madunya dengan harta, atau ayahnya yang berkhuluk, maka hal itu tidak boleh dilakukan – sebagaimana tidak boleh bagi suami melakukannya – atau jika tujuannya adalah untuk menikahi perempuan itu.

Bagi orang asing, harus dilihat dalam masalah talak: jika perempuan itu haram baginya maka berlaku satu hukum, jika halal atau memang menjadi haknya maka berlaku hukum lain. Jika orang asing diharamkan meminta talak, apakah suami boleh memenuhi permintaan itu dan mengambil imbalannya? Ini serupa dengan jual beli yang mengalahkan jual beli saudaranya.

Jika wali menikahkan perempuan di bawah perwaliannya dengan mahar di bawah mahar mitsil, dan wali tersebut bukan ayah, maka suami hanya diwajibkan membayar mahar yang disebutkan, sedangkan kekurangannya menjadi tanggungan wali – dan ini adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad, seperti halnya wakil dalam jual beli.

Dapat dirumuskan bahwa dalam mazhab terdapat beberapa riwayat mengenai kasus seorang ayah yang menikahkan putranya yang masih kecil dengan mahar mitsil atau lebih:

Pertama, mahar menjadi tanggungan putra secara mutlak, kecuali jika ayah menanggungnya sehingga keduanya menanggungnya bersama.

Kedua, jika ayah menanggungnya maka mahar menjadi tanggungannya seorang.

Ketiga, mahar menjadi tanggungan ayah sebagai penjaminan.

Keempat, mahar menjadi tanggungan ayah secara pokok.

Kelima, jika putra dalam keadaan mapan (kaya), maka mahar menjadi tanggungan ayah secara pokok.

Keenam, dibedakan antara ridha putra dan tidak ridhanya.

Penjaminan mahar dan nafkah oleh ayah atas nama putra bisa dengan lafaz jaminan, bisa pula dengan lafaz lain – misalnya dengan berkata, "Apa yang kumiliki adalah milik putraku," atau "Aku dan putraku adalah satu," atau "Apakah seorang ayah membiarkan anaknya," dan ungkapan-ungkapan serupa yang membuat mereka bersedia menikahkan putranya. Bisa juga melalui petunjuk perkataan. Terkadang ayah menyebutkan sesuatu yang mengisyaratkan bahwa ia telah menyerahkan harta kepada putranya, atau ia memberitahu mereka tentang hal itu sehingga mereka bersedia menikahkan putranya – misalnya berkata, "Aku telah memberikan kepadanya sepuluh ribu dirham," atau "Ia memiliki sepuluh ribu dirham," dan sejenisnya. Dalam hal ini, hak mereka seharusnya terkait dengan jumlah tersebut dari harta ayah.

Nafkah istri sebelum putra baligh atau sebelum ia merelakan pernikahan seharusnya disamakan dengan mahar. Al-Qadhi berkata dalam Al-Jami': Jika ayah yang menanggung mahar putranya meninggal dan mahar diambil dari peninggalannya, maka ia berhak untuk menagihnya kembali kepada putra – dan ini

dinashkan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Ibn Manshur dan Al-Barzali.

Al-Qadhi berkata: Kemungkinan Imam Ahmad menetapkan hal itu berdasarkan riwayat lain, yaitu bahwa ayah melakukannya secara sukarela namun penyerahan belum terjadi darinya. Atas dasar inilah Abu Hafsh memahaminya.

Abu al-Abbas berkata: Jawaban tidak lengkap kecuali dengan kedua sumber sekaligus. Ini karena ayah berkedudukan sebagai pengganti putranya; andai orang asing menanggungnya dengan izin putra maka sah, apalagi jika ayah sendiri yang menanggungnya — lebih utama menjadi jaminan yang mengikat bagi putra. Jika ayah berhak menetapkan kewajiban dalam tanggungan putra tanpa penjaminan, maka dengan penjaminan dan pelunasannya lebih utama lagi.

Al-Qadhi berkata dalam Al-Jami': Jika ayah menanggungnya maka ia terikat, sebagaimana jika orang asing yang menanggungnya. Jika ayah telah menyerahkannya kepada istri, apakah ayah berhak menagih kembali kepada putra? Dalam hal ini ada dua riwayat, yang dasarnya adalah masalah penjaminan orang asing atas nama orang lain tanpa izinnya.

Abu al-Abbas berkata: Bahkan wajib dikembalikan menurut satu pendapat, karena ayah berkedudukan sebagai pengganti putra dalam memberi izin kepada dirinya sendiri, sebagaimana jika orang asing menanggung dengan izin sendiri.

Jika seseorang melunasi utang orang lain — baik berupa mahar maupun lainnya — maka pihak yang dilunasi berhak mengambilnya sebagai pelunasan utangnya dan sebagai penggantinya. Adapun pihak yang dilunasi utangnya, jika tidak

dapat menagih kembali, maka ia diperlakukan sebagai orang yang menerima kebaikan. Kemudian apakah dapat dikatakan bahwa jika akad berakhir, seperti talak sebelum dukhul atau batalnya jual beli, hak kembali kepada pihak yang dilunasi — seluruhnya atau sebagiannya — atau tidak, sehingga harta kembali kepada pihak yang melunasi? Yang lebih kuat adalah tidak wajib berpindah.

Mahar menjadi tetap dengan khalwat sekalipun istri menghalang-halangi persetubuhan, dan ini tampak jelas dari pernyataan Imam Ahmad dalam riwayat Harb. Beliau ditanya: "Bagaimana jika suami mendatangnya sementara ada wanita-wanita lain bersamanya, ia memegang tangannya, dan sejenisnya tanpa berkhawat?" Beliau menjawab: "Jika ia telah mendapat sesuatu dari perempuan itu yang tidak halal bagi orang lain, maka mahar wajib."

Jika kita berpendapat tidak ada mahar dengan khalwat dalam nikah fasid — sedangkan kita berpendapat wajib idah padanya — dan fasakh karena mempertimbangkan suami dari sisi mahar atau nafkah, maka ini serupa dengan fasakh karena li'an oleh suami. Dari sini dapat ditarik kemungkinan pemotongan separuh berdasarkan riwayat yang dinashkan dari Imam Ahmad, bahwa istri berhak mendapat separuh mahar karena ia memiliki alasan yang dibenarkan dalam fasakh. Dan hal ini dapat ditarik pula serta wajib menurut pendapat yang menyatakan bahwa keluarnya kemaluan dari milik suami itu bernilai, dan wajib mut'ah bagi setiap perempuan yang ditalak — dan ini adalah riwayat dari Imam Ahmad yang dinukilkan oleh Hanbal, serta sesuai dengan petunjuk lahir Al-Qur'an.

Abu al-Abbas memilih dalam Al-I'tisham bi al-Kitab wa al-Sunnah bahwa setiap perempuan yang ditalak berhak mendapat

mut'ah, kecuali yang belum disetubuhi dan telah ditetapkan maharnya — dan ini adalah riwayat dari Imam Ahmad, serta pendapat Umar.

Jika kita mewajibkan mut'ah bagi perempuan yang telah disetubuhi, baik talaknya ba'in maupun raj'i, maka seharusnya mut'ah itu juga diwajibkan bersamaan dengan nafkah akad di mana kita mewajibkannya. Nafkah perempuan yang masih dalam masa rujuk merupakan pengganti tertentu dari jenis pemberian lain, sehingga tidak wajib baginya dua kali kewajiban.

Mempertimbangkan kondisi zaman juga wajib dalam penetapan mahar mitsil. Jika zamannya adalah zaman murah maka mahar turun, dan jika mahar-mahar telah naik maka ia ikut naik. Jika zamannya adalah zaman mahal dan penuh ketakutan maka mahar turun. Kebiasaan daerah dan suku dalam menetapkan tinggi-rendahnya mahar juga perlu dipertimbangkan. Demikian pula sifat-sifat yang dipertimbangkan dalam hal kesetaraan (kafaah). Jika ayahnya dahulu berkecukupan lalu menjadi miskin, atau memiliki pekerjaan yang baik lalu beralih ke pekerjaan yang lebih rendah, atau memiliki kepemimpinan atau kekuasaan lalu hilang — maka semua itu wajib dipertimbangkan. Demikian pula jika keluarga kedua pihak dahulu memiliki kemuliaan dan kepemimpinan di tanah asal mereka, lalu berpindah ke negeri yang tidak ada kemuliaan dan kepemimpinan bagi mereka di sana — maka mahar pun berbeda-beda sesuai kondisi tersebut dalam kebiasaan masyarakat.

Jika kebiasaan mereka adalah menyebutkan mahar namun tidak pernah benar-benar diambil — seperti kebiasaan sebagian

suku yang kasar akhlaknya seperti suku Kurdi dan lainnya – maka keberadaannya sama seperti ketiadaannya. Syarat yang mendahului akad berkedudukan sama dengan syarat yang menyertai akad, dan kebiasaan yang konsisten berlaku seperti hukum yang telah ditetapkan.

Abu al-Abbas berkata: Saya pernah ditanya tentang suatu masalah dari bab ini: "Berapa mahar mitsil perempuan ini?" Saya menjawab: "Yang berlaku menurut kebiasaan untuk diambil dari suami." Mereka berkata: "Yang biasa diambil hanyalah uang muka sebelum dukhul." Saya pun menjawab: "Itulah mahar mitsilnya."

Ayah adalah pihak yang memegang kendali akad nikah, dan ini adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad yang juga didukung segolongan ulama. Namun dalam perkataan Imam Ahmad tidak terdapat pernyataan bahwa pemaafan ayah itu sah karena ia memegang kendali akad nikah, melainkan karena ia berhak mengambil dari harta putrinya sesukanya. Dan alasan Imam Ahmad bahwa ia berhak mengambil dari harta putrinya sesukanya mengharuskan bolehnya memaafkan seluruh mahar setelah dukhul, demikian pula seluruh utang lainnya.

Yang lebih tepat dalam masalah istri yang masih kecil adalah bahwa walinya berhak menuntut separuh mahar untuknya, sedangkan separuh yang lain tidak dapat dituntut kecuali jika perempuan itu telah menyerahkan dirinya. Ini karena separuh pertama menjadi hak sebagai imbalan atas al-habs (pengekangan diri), yang sudah terjadi dengan akad; sedangkan separuh yang lain adalah sebagai imbalan dukhul, sehingga tidak menjadi hak kecuali setelah penyerahan diri.

Jika kedua pihak berselisih mengenai penerimaan mahar, maka yang lebih tepat: jika kebiasaan yang berlaku umum dalam utang-piutang atau barang semacam ini adalah bahwa penerimaan biasanya telah terjadi, maka yang dibenarkan adalah pendapat yang sesuai dengan kebiasaan — dan ini berjalan sesuai prinsip kami dan prinsip Imam Malik dalam pertentangan antara ashl (kaidah pokok) dan kebiasaan. Yang nampak adalah kebiasaan itu lebih diutamakan, dan ada perbedaan antara petunjuk situasi yang bersifat umum dan mutlak dengan petunjuk situasi yang bersifat khusus dan terikat.

Adapun jika istri pada saat akad dalam keadaan miskin, lalu ditemukan padanya seribu dirham, dan ia berkata, "Ini adalah maharku," sementara ia berkata, "Aku menerimanya dari selain suami" namun tidak menyebutkan sumbernya dan tidak ada penerimaan harta semisal itu yang terjadi sebelumnya — ini serupa dengan masalah pengajaran surah yang disyaratkan, yang dalam hal itu ada dua pendapat. Ini juga serupa dengan kesepakatan atas surah itu dan atas pakaian. Dalam semua kasus ini, jika perempuan menyebutkan sumber penerimaan yang mungkin terjadi darinya — sebagaimana yang mungkin terjadi dari suami — maka yang tepat adalah pendapatnya yang dibenarkan. Jika tidak, maka tidak.

Rekan-rekan kami dan ulama lainnya menyatakan bahwa wajib mahar mitsil bagi perempuan yang disetubuhi karena syubhat. Yang tepat adalah jika dalam persetubuhan syubhat itu dimungkinkan adanya mahar yang disebutkan, maka itu yang wajib. Sebab syubhat ada tiga macam: syubhat akad, syubhat keyakinan, dan syubhat kepemilikan.

Adapun akad nikah, tidak diragukan lagi mengenainya. Adapun akad jual beli, jika seorang laki-laki menyetubuhi

perempuan yang dibelinya dengan pembelian yang rusak, maka yang lebih tepat adalah tidak ada mahar dan tidak ada upah atas manfaatnya. Adapun syubhat keyakinan, jika kekeliruan hanya terjadi pada pihak laki-laki, maka yang tepat tidak ada kewajiban mahar bagi perempuan. Jika kekeliruan terjadi pada pihak perempuan saja – misalnya ia meyakini bahwa laki-laki itu adalah suaminya – maka tidak jauh jika diwajibkan mahar yang disebutkan.

Adapun syubhat kepemilikan, seperti budak mukatab, budak mukatab dari mukatab, dan budak yang dimiliki bersama: jika ia telah bersepakat dengan pihak yang berhak menerima mahar atas suatu jumlah tertentu, maka seharusnya tidak ada kewajiban selain itu. Dan ini adalah qiyas dari pertanggungan barang dan manfaat – keduanya ditanggung dengan nilai, kecuali jika pemilik telah bersepakat dengan perusak atas jumlah yang berbeda, baik perusakan itu halal maupun haram.

Jika persetubuhan dalam nikah syubhat berulang, maka tidak diragukan bahwa yang wajib hanya satu mahar, sebagaimana hanya wajib satu idah. Mahar tidak wajib bagi perempuan yang dipaksa berzina, dan ini adalah riwayat dari Imam Ahmad, mazhab Abu Hanifah, dan pilihan Abu al-Barakat.

Abu al-Abbas menyebutkan di tempat lain: dari Abu Bakr terdapat pembedaan – diwajibkan bagi gadis, tidak bagi janda – dan ini diriwayatkan oleh Ibn Manshur dari Imam Ahmad. Namun, budak perempuan yang masih gadis jika disetubuhi secara paksa, syubhat, atau atas dasar suka sama suka – seharusnya tidak ada perbedaan pendapat mengenai wajibnya ganti rugi atas keperawanan, yaitu selisih harga yang berkurang akibat hilangnya

keperawanan. Terkadang hal itu bernilai beberapa kali lipat mahar mitsil budak perempuan.

Jika istrinya keluar dari pernikahan bukan atas kehendaknya – karena dirusak oleh si istri sendiri, atau oleh orang lain, atau karena sumpahnya bahwa ia tidak akan melakukan sesuatu lalu ia melakukannya – maka ia berhak atas mahar istrinya. Ini adalah riwayat dari Imam Ahmad, seperti halnya kasus suami yang hilang, berdasarkan pendapat yang benar bahwa keluarnya kemaluan dari milik suami itu bernilai – dan ini adalah riwayat dari Imam Ahmad. Jika perpisahan terjadi dari sisi istri, maka ia seperti perusakan yang dilakukan penjual; suami diberi pilihan menurut pendapat yang masyhur antara menuntut istrinya membayar mahar mitsil sebagai ganti rugi dari mahar yang disebutkan, atau menggugurkan mahar yang disebutkan.

[Bab Walimah]

Walimah khusus untuk makanan pesta pernikahan menurut yang tersurat dari kalam Imam Ahmad dalam riwayat Al-Marwazi. Ada yang berpendapat bahwa istilah walimah digunakan untuk setiap makanan yang disajikan dalam kegembiraan yang terjadi, dan ini disebutkan dalam Al-Jami'. Ada pula yang berpendapat bahwa istilah itu berlaku demikian, namun dalam pernikahan lebih jelas penggunaannya.

Waktu walimah berdasarkan hadits tentang Zainab dan sifatnya menunjukkan bahwa walimah diadakan setelah dukhul. Yang lebih tepat adalah bahwa memenuhi undangan walimah hukumnya boleh, bukan wajib, jika dalam majelis walimah terdapat orang-orang yang (secara syar'i) harus dihindari.

Pendapat yang paling moderat adalah bahwa jika seseorang hadir di walimah dalam keadaan berpuasa — jika tidak makan akan menyedihkan hati pengundang — maka makan lebih utama. Jika hati pengundang tidak akan bersedih, maka menyempurnakan puasa lebih utama.

Tuan rumah tidak seharusnya memaksa-maksa tamu untuk makan jika tamu menolak, karena keduanya adalah hal yang dibolehkan. Jika ia memaksakan yang tidak wajib atas tamunya, maka itu termasuk jenis perbuatan meminta-minta yang dilarang. Tamu pun tidak seharusnya menolak jika ia melihat bahwa penolakannya akan menimbulkan kerusakan-kerusakan, karena membatalkan puasanya adalah boleh. Jika meninggalkan yang boleh itu mengharuskan terjadinya hal-hal yang terlarang, maka seharusnya ia melakukan yang boleh itu, bahkan bisa menjadi wajib.

Jika dalam memenuhi undangan terdapat maslahat pemenuhan undangan itu sendiri namun juga mengandung kerusakan berupa syubhat, maka meninggalkannya lebih kuat.

Abu al-Abbas berkata: Masalah ini — menurut yang saya yakini — memiliki perbedaan pendapat. Undangan walimah adalah izin untuk makan dan masuk; demikian disebutkan dalam Al-Mughni. Namun dalam Al-Muharrar disebutkan bahwa makan tidak boleh kecuali dengan izin tegas atau kebiasaan. Perkataan Syaikh Abd al-Qadir sejalan dengan Al-Muharrar. Apa yang keduanya katakan berbeda dengan pendapat mayoritas rekan-rekan kami.

Hadir dengan tetap mengingkari kemungkaran menurut Abd al-Qadir adalah haram. Menurut Al-Qadhi dan Syaikh Abu

Muhammad adalah wajib. Atau diqiyaskan dengan pernyataan Imam Ahmad dalam hal memilih saat kemungkaran yang diketahui namun tidak tampak, bahwa orang tersebut boleh memilih keduanya. Meski meninggalkannya lebih sesuai dengan kalam Imam Ahmad — karena kerusakan hilang dengan hadir dan mengingkari — tetapi tidak wajib karena di dalamnya terdapat pembebanan untuk mengingkari, dan juga karena pengundang telah menggugurkan kehormatannya sendiri dengan mengadakan kemungkaran.

Ini serupa dengan kasus seseorang yang melewati orang yang sedang melakukan kemaksiatan: apakah ia mengucapkan salam kepadanya atau meninggalkan salam?

Jika mereka khawatir melakukan yang haram namun tidak ada keyakinan yang menguat pada salah satu dari dua sisi, maka telah terjadi pertentangan antara yang mewajibkan — yaitu undangan — dan yang membolehkan tidak hadir — yaitu kekhawatiran menyaksikan dosa. Maka seharusnya kehadiran tidak wajib, karena yang mewajibkan tidak selamat dari pertentangan yang setara dengannya. Dan tidak pula haram, karena yang mengharamkan juga demikian. Maka gugurlah kewajiban dan keharaman, dan yang tepat adalah kebolehan.

Semua teks Imam Ahmad menunjukkan larangan berdiam di tempat yang berbahaya. Hal ini juga dinyatakan oleh Al-Qadhi, dan merupakan konsekuensi logis dari pendapat Syaikh Abu Muhammad yang secara tegas melarang berdiam di tempat yang terdapat minuman keras, serta perabot emas dan perak.

Larangan ini memiliki dua landasan:

Pertama, membiarkan hal-hal tersebut di dalam rumah adalah suatu kemungkaran, sehingga seseorang tidak boleh memasuki tempat yang di dalamnya terdapat hal semacam itu. Berdasarkan landasan ini, maka diperbolehkan memasuki rumah-rumah ahli dzimmah dan gereja-gereja mereka meskipun di dalamnya terdapat gambar-gambar, karena mereka dibiarkan melakukan hal itu dan tidak dilarang darinya, sebagaimana mereka juga tidak dilarang menampakkan minuman keras. Dengan dasar inilah terjawab seluruh dalil yang dikemukakan oleh Abu Muhammad. Larangan malaikat untuk masuk menjadi alasan larangan keberadaannya di dalam rumah. Berdasarkan ini pula, jika di tempat undangan terdapat anjing yang tidak boleh dipelihara, maka malaikat pun tidak akan masuk ke dalamnya. Berbeda halnya dengan orang yang dalam keadaan junub, karena orang junub tidak akan lama dalam keadaan tersebut, sehingga malaikat tidak dihalangi untuk masuk jika ia berada di sana hanya sebentar.

Kedua, berdiam di tempat itu sendiri hukumnya haram atau makruh, kecuali dalam keadaan darurat, sebagaimana disebutkan dalam hadits Umar dan lainnya. Illat-nya adalah karena rumah tersebut menyerap karakter dari gambar-gambar yang diharamkan, sehingga seseorang tidak boleh memasuki rumah-rumah ahli dzimmah.

Abu Al-Abbas dalam kesempatan lain lebih mengunggulkan pendapat tidak boleh masuk ke tempat ibadah yang di dalamnya terdapat gambar, dan bahwa hal itu seperti masjid yang didirikan di atas kuburan. Gereja-gereja bukan milik siapa pun, dan ahli dzimmah tidak berhak melarang orang yang beribadah kepada Allah di dalamnya, karena kita telah memberikan jaminan

perlindungan kepada mereka. Adapun orang yang beribadah di antara orang-orang yang lalai, pahalanya lebih besar.

Haram hukumnya menghadiri perayaan hari raya orang Yahudi dan Nasrani. Hal ini dinukil oleh Muhanna dari Imam Ahmad. Demikian pula tempat ibadah mereka termasuk dalam hal ini. Hal ini dapat disimpulkan dari riwayat yang dinashkan oleh Imam Ahmad tentang larangan berdagang ke negeri harbi, yakni selama hal itu tidak memaksanya melakukan sesuatu yang haram atau meninggalkan yang wajib. Ia harus mengingkari kemungkaran yang disaksikannya sesuai kemampuan. Haram menjual kepada mereka sesuatu yang diketahui akan dijadikan gereja, patung, atau sejenisnya, serta segala sesuatu yang berkaitan khusus dengan hari raya mereka atau yang setara dengan itu. Abu Al-Abbas berkata: Saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat bahwa hal itu termasuk tasyabbuh (menyerupai) mereka, dan menyerupai mereka hukumnya haram berdasarkan ijma. Pelakunya wajib dikenai sanksi, dan tidak selayaknya memenuhi undangan semacam itu.

Ketika sorban berwarna kuning atau biru menjadi ciri khas mereka, maka haram memakainya. Haram pula makan dan menyembelih melebihi kebiasaan pada hari-hari biasa, meskipun sudah menjadi kebiasaan atau untuk menyenangkan keluarga. Pelakunya dikenai sanksi ta'zir jika mengulanginya. Dimakruhkan pula musim-musim khusus seperti: shalat Raghaib, malam Lailatul Qadar (yang dirayakan secara khusus pada tanggal tertentu), malam Nisfu Sya'ban, karena semua itu adalah bid'ah.

Adapun riwayat-riwayat tentang memakai celak mata pada hari Asyura, atau memakai pacar, atau mandi, atau berjabat tangan, atau mengusap kepala anak yatim, atau makan biji-bijian, atau

menyembelih, dan semisalnya, maka semua itu adalah kedustaan atas nama Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan termasuk bid'ah yang tidak dianjurkan sama sekali menurut para imam agama.

Adapun apa yang dilakukan oleh ahli bid'ah berupa ratapan, meratapi kematian, berkumpul dalam acara kematian, serta mencaci maki para sahabat radliyallahu anhum, maka itu pun termasuk bid'ah dan kemungkaran terbesar. Setiap bid'ah adalah kesesatan, baik yang satu maupun yang lainnya, meskipun sebagian bid'ah dan kemungkaran ada yang lebih berat dari yang lain.

Adapun perselisihan tentang menghiasi dinding, jika bukan dengan sutra atau emas maka diperbolehkan. Sedangkan sutra dan emas hukumnya haram sebagaimana haramnya tali-temali sutra dan emas bagi laki-laki. Mengenai dinding dan kain yang khusus digunakan oleh wanita, maka dalam hal apakah tirai dan penutupnya sama hukumnya seperti permadannya terdapat pertimbangan, karena hal itu bukan termasuk pakaian. Tidak diragukan lagi haramnya menggelar kain di bawah hewan tunggangan pemimpin, apalagi jika terbuat dari bulu mewah atau hasil rampasan. Abu Muhammad memberikan keringanan menutup dinding jika ada kebutuhan seperti menangkal panas atau dingin. Sementara pendapat Al-Qadhi menunjukkan larangan secara mutlak sesuai pendapat Imam Ahmad. Dimakruhkan pula menggantung tirai pada pintu tanpa kebutuhan, karena sudah ada kunci dan pengait lainnya.

Demikian pula tirai di serambi rumah jika tidak ada kebutuhan, karena yang melebihi kebutuhan adalah pemborosan. Apakah sampai ke tingkat haram? Dalam hal ini masih perlu dikaji.

Al-Marwazi berkata: Saya pernah bertanya kepada Abu Abdillah tentang hukum memungut kacang walnut yang dihamburkan. Beliau memakruhkannya dan berkata: Sebaiknya diberikan atau dibagikan. Dalam riwayat Ishaq bin Hani', beliau berkata: Saya tidak menyukai perebutan kacang walnut, demikian pula jika gula diberikan dengan cara seperti itu. Al-Qadhi berkata: Dimakruhkan memakan hasil pungutan dari barang yang dihamburkan, baik mengambilnya sendiri maupun mengambil dari orang yang memungutnya. Pernyataan Imam Ahmad bahwa ini adalah rampasan, mengandung makna keharaman, dan pendapat ini kuat. Adapun pendapat yang membolehkan secara mutlak, maka itu sangat jauh dari kebenaran.

Dimakruhkan makan dan minum sambil berdiri tanpa kebutuhan. Dimakruhkan pula menggabungkan sesuatu yang dalam kebiasaan dimakan satu per satu. Abu Al-Abbas berbeda pendapat tentang apakah makan hingga kenyang sekali hukumnya makruh atau haram.

Abu Al-Abbas di tempat lain secara tegas menyatakan haramnya berlebihan (israf), yang ia tafsirkan sebagai melampaui batas. Apabila seseorang membaca "Bismillahirrahmanirrahim" saat makan, maka itu baik karena lebih sempurna. Berbeda halnya dengan saat menyembelih, karena ada pendapat yang menyatakan hal itu tidak sesuai. Seseorang boleh mengambil makanan dari rumah sahabat atau kerabatnya tanpa izin, selama ia tahu tidak akan keberatan.

[Bab: Pergaulan dengan Wanita]

Jika suami mensyaratkan bahwa ia akan menerima istri dalam keadaan masih kecil untuk memeliharanya, maka menurut qiyas mazhab berdasarkan salah satu dari dua riwayat yang dikeluarkan oleh Abu Bakar, yaitu jika ia mengecualikan sebagian manfaat yang menjadi haknya berdasarkan akad mutlak, maka syarat ini sah. Ini serupa dengan kasus jika disyaratkan dalam akad budak perempuan bahwa penyerahannya dilakukan pada malam atau siang hari. Jika disyaratkan dalam akad budak perempuan bahwa ia berada di sisi tuannya pada siang hari, dan kita berpendapat bahwa hal itu adalah konsekuensi akad mutlak atau tidak berpendapat demikian, maka salah satu dari dua pendapat menyatakan bahwa syarat ini adalah untuk kepentingan tuan, bukan kewajiban atasnya, seperti halnya syarat tempat tinggal bagi istri yang merupakan syarat yang menguntungkannya sekaligus mewajibkannya. Jika hal ini diqiyaskan dengan syarat tempat tinggal istri, yaitu bahwa jika ia mensyaratkan rumahnya maka suami tidak wajib membayar sewa rumah itu, maka hal itu cukup beralasan.

Jika kewajiban akad berupa serah terima dikembalikan kepada adat kebiasaan, maka adat tidak mengenal bahwa seorang wanita diserahkan kepada suami dalam keadaan masih kecil, dan suami pun tidak berhak atas hal itu karena ketidakmungkinan untuk memanfaatkannya.

Suami tidak wajib memberi nafkah dalam keadaan ini, karena jika ia tidak memiliki hak atas dirinya akibat ketidakmampuan untuk memanfaatkan, maka tidak ada nafkah baginya, sebab nafkah mengikuti adanya pemanfaatan.

Wajib bagi istri untuk melayani suaminya dengan cara yang baik sesuai kesetaraan antara keduanya. Hal ini berbeda-beda

sesuai keadaan: pelayanan wanita Badui tidak sama dengan wanita pedesaan, dan pelayanan wanita yang kuat tidak sama dengan yang lemah. Hal ini dinyatakan oleh Al-Jauzajani dari kalangan sahabat kami dan Abu Bakar bin Abi Syaibah. Hal ini dapat disimpulkan dari nash Imam Ahmad bahwa seseorang boleh menikahi budak perempuan karena kebutuhannya pada pelayanan, bukan pada bersenang-senang.

Perkataan Imam Ahmad menunjukkan bahwa ia melarang memberikan izin kepada istri dzimmiyyah untuk keluar menuju gereja, berbeda dengan memberikan izin kepada istri muslimah untuk pergi ke masjid yang justru diperintahkan. Demikian pula disebutkan dalam Al-Mughni bahwa jika istrinya seorang dzimmiyyah, maka suami berhak melarangnya keluar ke gereja. Suami berhak melarang istri keluar dari rumahnya, sehingga jika ia melarangnya, istri tidak boleh keluar meskipun untuk menjenguk kerabat mahramnya yang sakit atau menghadiri jenazahnya.

Adapun dalam keadaan tidak ada larangan maupun izin, apakah istri boleh keluar untuk hal tersebut seperti pergi bekerja, ataukah tidak boleh kecuali dengan izin seperti puasa sunnah, dalam hal ini Abu Al-Abbas menyatakan keragu-raguannya.

Perkataan Al-Qadhi dalam At-Ta'liq mengandung makna bahwa istri tidak wajib memperbolehkan suami menciumnya. Abu Al-Abbas berkata: Saya tidak memandang pendapat itu benar, bahkan istri dipaksa untuk memperbolehkan suami dari segala jenis bersenang-senang yang dibolehkan. Jika suami istri saling ridha untuk disetubuhi pada dubur, maka keduanya diceraikan. Demikian pula dinyatakan oleh sahabat-sahabat kami, dan hal yang sama berlaku secara qiyas terhadap saling ridha untuk disetubuhi saat haid.

Seorang istri boleh memisahkan dirinya dari suami di tempat tidur karena hak Allah, berdasarkan kisah orang-orang yang tertinggal. Selayaknya dalam keadaan ini ia tetap berhak mendapatkan nafkah, karena yang menahannya seperti halnya jika suami enggan membayar mahar. Suami wajib menyetubuhi istrinya sesuai dengan kebutuhannya, selama tidak melemahkan tubuhnya atau menyibukkannya dari mata pencaharian, tanpa dibatasi empat bulan seperti yang berlaku pada budak perempuan. Jika keduanya berselisih, maka selayaknya hakim yang menetapkannya sebagaimana nafkah. Demikian pula jika suami berlebihan, hal itu juga ditetapkan oleh hakim.

Tampaknya giliran yang wajib di awal pernikahan tidak harus ditentukan kadarnya, sebagaimana juga persetubuhan tidak ditentukan kadarnya, melainkan sesuai kebutuhan. Karena bisa dikatakan bahwa kebolehan menikahi empat wanita tidak mengharuskan bahwa jika ia menikahi satu wanita, wanita itu mendapatkan haknya sendirian sama seperti ketika ada beberapa istri bersama. Berdasarkan ini, kisah Ka'b bin Sur ditafsirkan sebagai penetapan untuk orang tersebut secara khusus yang tidak harus diikuti, sebagaimana jika hakim menetapkan nafkah.

Perkataan sahabat-sahabat kami bahwa suami wajib bermalam di sisi istrinya satu malam dari empat malam, bermalam ini mengandung dua makna: pertama, berjima di dalam rumah; kedua, berbagi tempat tidur. Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"dan pisahkanlah mereka di tempat tidur"** (An-Nisa: 34) bersama sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam *"dan janganlah memisahkan diri kecuali di tempat tidur"* menunjukkan wajibnya bermalam di tempat tidur dan menunjukkan bahwa ia tidak boleh meninggalkan rumah.

Nash Imam Ahmad tentang orang yang berpuasa di siang hari dan shalat malam menunjukkan wajibnya bermalam di tempat tidur. Demikian pula apa yang disebutkan tentang nusyuz bahwa jika istri nusyuz, suami memisahkan dirinya di tempat tidur, menunjukkan bahwa hal itu tidak dilakukan tanpa adanya nusyuz.

Terjadinya mudarat bagi istri akibat ditinggalkan bersetubuh menjadi alasan fasakh dalam segala keadaan, baik disengaja oleh suami atau tidak, bahkan meskipun ia mampu maupun tidak mampu, sebagaimana nafkah, bahkan lebih layak untuk fasakh ketika tidak memungkinkan dalam kasus ila' berdasarkan ijma. Berdasarkan ini pula, hukum istri tawanan dan tahanan serta orang-orang yang istrinya tidak dapat memanfaatkannya jika ia meminta perceraian, adalah sama seperti hukum istri suami yang hilang berdasarkan ijma, sebagaimana dinyatakan oleh Abu Muhammad Al-Maqdisi.

Sahabat-sahabat kami berkata: Suami wajib bermalam di sisi istri merdeka satu malam dari empat malam, dan di sisi istri budak satu malam dari tujuh atau delapan malam berdasarkan dua pendapat yang berbeda. Tampaknya dapat dinyatakan bahwa budak perempuan berhak mendapat satu malam dari empat malam, karena pembagian setengah hanya berlaku pada giliran permulaan. Suami tidak bisa memiliki lebih dari empat istri, sehingga jika ia menikahi empat budak perempuan, maka ia telah mencapai batas maksimalnya, dan budak perempuan sama seperti wanita merdeka dalam giliran permulaan. Adapun giliran pemerataan, keduanya berbeda ketika kita membolehkan seorang lelaki merdeka menghimpun tiga wanita merdeka dan satu budak dalam satu riwayat. Sedangkan dalam riwayat yang lain, hal itu tidak terbayangkan.

Adapun seorang budak laki-laki, menurut qiyas pendapat mereka, ia memberikan giliran kepada istri merdeka satu malam dari dua malam, dan kepada istri budak satu malam dari tiga atau empat malam. Tidak terbayangkan ia menghimpun empat istri menurut pendapat kami dan mayoritas ulama, meskipun menurut Imam Malik hal itu bisa terbayangkan.

Sahabat-sahabat kami berkata: Suami wajib memberikan giliran kepada istri yang cacat seperti yang berpenyakit vitiligo dan lepra jika fasakh tidak diperbolehkan. Demikian pula keduanya wajib memperbolehkan suami yang berpenyakit vitiligo dan lepra. Menurut qiyas hal itu wajib, namun masih perlu dikaji, karena mungkin dikatakan bahwa bagi keduanya hal itu menjadi mudarat. Namun jika istri tidak memperbolehkannya maka tidak ada nafkah baginya, dan jika suami tidak menikmatinya maka istri berhak fasakh. Penyebab fasakh di sini adalah tidak disetubuhinya, dan ini mengarah pada wajibnya persetubuhan.

Biaya nafkah untuk orang gila yang aman ditanggung oleh walinya. Yang paling tepat adalah bahwa wali itu adalah yang memiliki perwalian atas dirinya, karena ia yang memiliki hak asuh. Sedangkan yang berhak mendidik dan mengajarnya adalah ayah, kemudian wasiat.

Sahabat-sahabat kami berkata: Suami berdosa jika menceraikan salah satu dari dua istrinya pada saat giliran istrinya tersebut. Alasan mereka mengindikasikan bahwa jika ia menceraikannya sebelum datang gilirannya, maka ia boleh melakukannya. Tampaknya ia boleh menceraikan kapan saja tanpa batasan, karena giliran hanya wajib selama ia masih menjadi istri,

sebagaimana nafkah, dan bukan sesuatu yang telah tetap dalam tanggungan sebelum waktunya berlalu sehingga bisa dikatakan itu adalah utang. Memang, jika ia belum memberikan giliran hingga malam yang menjadi haknya berlalu, maka ia wajib menggantinya. Jika ia menceraikannya sebelum menggantinya, berarti ia berdosa. Jika ia ingin mengganti malam musim dingin dengan malam musim panas, maka istri berhak menolak karena adanya perbedaan antara kedua waktu tersebut.

Suami wajib menyamakan nafkah di antara para istri. Pendapat Al-Qadhi dalam At-Ta'liq menunjukkan hal itu, demikian pula dalam hal pakaian.

Sahabat-sahabat kami berkata: Tidak boleh istri mengambil kompensasi atas haknya dalam hal bermalam, demikian pula persetubuhan. Namun dalam perkataan Al-Qadhi terdapat sesuatu yang mengindikasikan kebolehnya. Abu Al-Abbas berkata: Menurut qiyas mazhab menurut saya, boleh mengambil kompensasi atas seluruh haknya dari giliran dan lainnya, karena jika suami boleh mengambil kompensasi atas haknya dari istri, maka istri pun boleh mengambil kompensasi atas haknya dari suami, karena keduanya merupakan manfaat tubuh.

Imam Ahmad telah menegaskan di berbagai tempat bahwa boleh bagi seorang wanita untuk memberikan kompensasi agar urusannya berada di tangannya sendiri. Juga karena istri berhak atas suaminya sebagaimana suami berhak menahannya, dan ini adalah salah satu bentuk perbudakan, sehingga boleh mengambil kompensasi atasnya. Masalah ini menyerupai perdamaian dalam hak syuf'ah dan had qadzaf.

Jika suami bepergian dengan salah satu istrinya tanpa pengundian, sahabat-sahabat kami berkata: Ia berdosa dan wajib menggantinya. Namun pendapat yang lebih kuat adalah bahwa ia tidak perlu menggantinya, dan ini adalah pendapat ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah.

Jika istri atau walinya mengklaim bahwa suami mendzaliminya, dan hakim adalah walinya serta dikhawatirkan terjadi kezaliman, maka hakim mengangkat seorang pengawas. Namun hal ini masih perlu dikaji. Masalah pengangkatan pengawas ini tidak disebutkan oleh Al-Kharqi dan ulama-ulama terdahulu. Konsekuensi logis dari perkataan mereka adalah bahwa jika terjadi permusuhan dan dikhawatirkan terjadi perselisihan, maka diutuslah dua orang juru damai tanpa perlu mengangkat pengawas.

Sahabat-sahabat kami berkata: Boleh kedua juru damai itu dari orang lain (bukan kerabat), tetapi sebaiknya dari keluarga kedua belah pihak. Kewajiban keduanya berasal dari keluarga adalah konsekuensi dari perkataan Al-Kharqi yang mensyaratkan hal itu sebagaimana ia mensyaratkan sifat amanah. Ini adalah pendapat yang paling benar karena merupakan nash Al-Quran, dan juga karena kerabat lebih mengetahui sebab-sebab tersembunyi dan lebih dekat kepada amanah serta memperhatikan kemaslahatan. Selain itu, keduanya juga berwenang dalam hal menyatukan dan menceraikan, dan ini lebih utama dari perwalian dalam akad nikah, apalagi jika kita menganggap keduanya sebagai hakim sebagaimana yang benar dan ditegaskan oleh Imam Ahmad dalam salah satu dari dua riwayatnya, serta merupakan pendapat Ali, Ibnu Abbas, dan lainnya, juga merupakan mazhab Imam Malik.

Apakah kedua juru damai itu jika kita nyatakan mereka adalah hakim bukan wakil, berhak menjatuhkan talak tiga atau fasakh seperti dalam kasus ila'? Disebutkan bahwa dalam kasus ila', karena ia menggantikan kedudukan suami dalam talak, maka ia memiliki wewenang yang sama dengan suami yakni satu atau tiga. Maka tampaknya di sini pun demikian jika kita katakan keduanya adalah hakim. Adapun jika kita katakan mereka adalah wakil, maka mereka tidak memiliki wewenang kecuali sebatas yang mereka diwakili di dalamnya. Sedangkan mengenai fasakh, hal itu tidak tampak beralasan karena keduanya bukan hakim asal.

Kitab Khulu'

Para ulama berbeda pendapat mengenai kewajiban khulu' karena buruknya hubungan antara suami istri, meskipun istri membenci suaminya karena akhlaknya atau sifat-sifatnya yang lain, sementara suami masih mencintainya. Dalam kondisi ini, kemakruhan khulu' lebih condong berlaku bagi pihak suami. Abu Thalib meriwayatkan dari Imam Ahmad: "Jika seorang istri membenci suaminya sementara suami mencintainya, aku tidak memerintahkannya untuk berkhulu', dan sebaiknya ia bersabar."

Al-Qadhi memahami pendapat ini sebagai anjuran, bukan kemakruhan, mengingat adanya nash yang menyatakan kebolehan dalam beberapa keadaan. Apabila suami menahan istri agar ia menebus dirinya sementara istri tidak berzina, maka hal itu haram baginya. Ibnu Aqil berkata: "Imbalan dikembalikan dan istri jatuh talak bain." Abu Al-Abbas berkata: "Pendapat ini memiliki sisi yang baik dan sisi yang kuat. Jika kita berpendapat bahwa khulu' sah tanpa imbalan, maka kedudukannya seperti orang yang berkhulu' dengan imbalan barang yang dirampas, babi,

atau semacamnya, dan pengambilan dua riwayat di sini sangat kuat."

Khulu' terhadap perempuan hamil tidak sah menurut pendapat yang lebih kuat, sebagaimana nikah tahlil pun tidak sah, karena tujuannya bukan untuk mendekatkan diri kepada Allah, melainkan agar perempuan tetap mengikuti suaminya – sebagaimana nikah tahlil bertujuan untuk menyetubuhi istri agar ia kembali kepada suami pertamanya. Suatu akad tidak boleh dimaksudkan hanya untuk sebagian tujuannya saja. Jika khulu' tidak sah, maka istri tidak jatuh bain karenanya.

Khulu' dari pihak orang lain (bukan suami) diperbolehkan menurut empat imam mazhab dan mayoritas ulama. Ia boleh berkhulu' dengan istri orang lain sebagaimana ia boleh menebus tawanan, dan sebagaimana orang lain boleh memberikan imbalan kepada tuan seorang hamba untuk membebaskannya. Oleh karena itu, sudah seharusnya hal ini disyaratkan dengan niat untuk membebaskan istri dari ikatan suami demi kemaslahatannya.

Mahna meriwayatkan dari Imam Ahmad tentang seorang laki-laki yang berkata kepada laki-laki lain: "Ceraikan istrimu agar aku dapat menikahnya, dan kamu akan mendapat seribu dirham." Lalu ia mengambil seribu dirham itu, kemudian berkata kepada istrinya: "Kamu tertalak." Imam Ahmad berkata: "Subhanallah, seseorang berkata kepada orang lain, 'ceraikan istrimu agar aku menikahnya,' ini tidak halal."

Dalam mazhab Imam Syafi'i terdapat dua pendapat: jika dikatakan bahwa khulu' adalah fasakh, maka ia tidak sah dari pihak orang lain. Mereka berpendapat karena itu merupakan iqalah (pembatalan), dan iqalah tidak sah dari pihak orang lain –

demikian disebutkan oleh Abu Al-Ma'ali dan ulama-ulama mazhab Khurasan lainnya. Pendapat yang sahih dalam kedua mazhab adalah bahwa pada pendapat yang menyatakan khulu' sebagai fasakh, ia tetap merupakan fasakh meskipun dilakukan bersama orang lain. Hal ini telah ditegaskan oleh para fuqaha dari kedua mazhab, meskipun pensyarah kitab Al-Wajiz tidak menyebutkannya. Para imam ulama Irak seperti Abu Ishaq dalam kitab Khilaf-nya dan lainnya telah menyebutkannya.

Semakna dengan khulu' dari pihak orang lain adalah pemaafan atas qishash dan lainnya dengan imbalan harta dari pihak orang lain, sebagaimana disebutkan para fuqaha dalam pembahasan orang yang menanggung utang untuk mendamaikan para pihak yang bersengketa, di mana ia menjamin harta kepada masing-masing pihak dari hartanya sendiri.

Kesimpulannya, khulu' sah dilakukan oleh siapa pun yang memiliki kewenangan talak melalui kepemilikan, perwakilan, atau perwalian – seperti hakim dalam perkara syiqaq. Demikian pula jika hakim melakukannya dalam kasus ila', impoten, ketidakmampuan finansial, atau keadaan lain di mana hakim memiliki kewenangan untuk memisahkan pasangan. Karena hamba sahaya dan orang yang kurang akal pun sah talaknya tanpa imbalan, maka dengan imbalan lebih layak lagi. Namun bisa saja dikatakan bahwa penerimaan wasiat dan hibah oleh keduanya tanpa izin wali memiliki dua pendapat; jika tidak ada perbedaan yang jelas di antara keduanya, maka perbedaan pendapat tidak dapat ditarik keluar.

Yang lebih jelas adalah bahwa jika perempuan berada di bawah perwalian ayah, maka ayah berhak mengkhulu'nya jika hal itu membawa kemaslahatan baginya. Hal ini sesuai dengan

sebagian riwayat dari Imam Malik dan dapat ditarik dari pokok-pokok pandangan Imam Ahmad.

Khulu' dengan imbalan adalah fasakh dengan lafal apa pun, meskipun dilakukan dengan lafal talak yang jelas, dan tidak termasuk dalam hitungan talak tiga.

Inilah yang diriwayatkan dari Abdullah bin Abbas dan para sahabatnya, serta dari Imam Ahmad dan ulama-ulama terdahulu mazhabnya. Tidak seorang pun dari kalangan salaf, tidak pula Ahmad bin Hanbal, tidak pula ulama terdahulu mazhabnya, yang membedakan antara satu lafal dengan lafal lain dalam khulu' — baik lafal talak maupun lainnya. Bahkan seluruh ungkapan mereka tegas menyatakan bahwa khulu' adalah fasakh dengan lafal apa pun. Abdullah berkata: "Aku melihat ayahku berpegang pada pendapat Ibnu Abbas." Dan telah sahih dari Ibnu Abbas bahwa: "Setiap yang diizinkan dengan harta, maka itu bukan talak."

Adapun yang dikehendaki oleh qiyas adalah bahwa jika suami menceraikan istrinya untuk dinikahi orang lain maka berlaku mahar mitsil, demikian pula dalam khulu', bahkan lebih layak lagi.

Abu Al-Abbas berkata di tempat lain: apakah suami boleh menjatuhkan talak bain kepada istrinya tanpa imbalan? Dalam hal ini terdapat tiga pendapat:

Pertama, suami tidak boleh menjatuhkan talak bain kecuali dengan imbalan. Jika talak dijatuhkan setelah dukhul tanpa imbalan, maka talak itu raj'i. Inilah mazhab Syafi'i, salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Maliki, dan salah satu dari dua riwayat dari Imam Ahmad.

Kedua, talak bain boleh dijatuhkan tanpa imbalan secara mutlak, baik atas pilihan istri maupun tidak. Inilah mazhab Abu Hanifah dan satu riwayat dari Imam Ahmad.

Ketiga, suami boleh menjatuhkan talak bain tanpa imbalan dalam beberapa keadaan tertentu, tidak dalam keadaan lain. Jika istri memilih talak bain tanpa imbalan, maka suami boleh menjatuhkannya, dan khulu' tanpa imbalan pun sah serta menimbulkan bainunah — baik sebagai talak maupun fasakh menurut salah satu pendapat. Inilah mazhab Maliki yang masyhur dalam riwayat Abu Al-Qasim, dan merupakan riwayat lain dari Imam Ahmad yang dipilih oleh Al-Khiraqi.

Pendapat ketiga ini memiliki dua landasan: pertama, hak rujuk adalah hak bersama suami istri, sehingga jika keduanya sepakat menggugurkannya, maka gugurlah. Kedua, ini merupakan perpisahan dengan imbalan, karena istri rela melepaskan nafkah dan tempat tinggal, sementara suami rela melepaskan hak rujuknya. Sebagaimana suami dapat menjadikan imbalan berupa penggugur hak istri yang telah tetap seperti utang, maka ia pun boleh menjadikan imbalan berupa penggugur hak yang telah tetap bagi keduanya akibat talak — misalnya jika berkhulu' dengan syarat istri menanggung nafkah anak. Ini adalah pendapat yang kuat dan termasuk dalam nafkah dari pihak lain.

Jika suami mensyaratkan hak rujuk dalam akad khulu', maka menurut qiyas mazhab, syarat ini sah — sebagaimana jika istri memberikan harta agar ia memiliki urusannya sendiri, karena Imam Ahmad telah menashkan kebolehan, dengan alasan bahwa hukum asal adalah bolehnya syarat dalam akad.

Al-Qadhi berkata dalam pembahasan khulu': jika suami mentalak istrinya, lalu istri mulai menjalani masa idah kemudian memberikan harta kepadanya untuk menghilangkan hak rujuknya, maka hak rujuk itu tidak hilang. Al-Qadhi menyebutkan hal ini dengan cara yang mengisyaratkan bahwa ini adalah kesepakatan ulama, namun perlu ditinjau kembali.

Jika istri berkhulu' atas dasar pembebasan dari sesuatu yang kewajiban hukumnya bersumber dari ijihad atau taklid — misalnya berkhulu' dengan ganti rugi nilai anjing yang dirusak sementara keduanya berkeyakinan adanya kewajiban ganti rugi — maka khulu' seperti itu seharusnya sah. Namun jika suami menikahnya dengan imbalan nilai anjing yang menjadi tanggungan istrinya, maka penamaan imbalan itu seharusnya tidak sah, karena kewajiban ini mengandung unsur gharar, sedangkan gharar tidak sah dalam mahar — berbeda halnya dalam khulu'.

Mahna meriwayatkan dari Imam Ahmad tentang seorang laki-laki yang berkhulu' dengan istrinya sebesar seribu dirham yang menjadi tanggungan ayahnya: "Hal itu boleh. Jika ayahnya tidak membayar apa pun, maka suami dapat menuntut ganti kepada istri, dan istri dapat menuntut kepada ayah." Pernyataan Imam Ahmad ini benar secara zahirnya, yaitu khulu' dengan imbalan berupa utang, dan utang termasuk gharar. Kedudukannya seperti khulu' dengan imbalan barang yang belum diterima (sebelum qabdh). Ketika imbalan yang ditentukan tidak terpenuhi, suami kembali ke nilai penggantinya — sebagaimana kita katakan dalam kasus pembelian barang yang dirampas yang diperkirakan dapat diselamatkan namun ternyata tidak bisa.

Jika istri berkhulu' dengan imbalan utang dalam tanggungannya lalu mengalihkannya kepada ayahnya, maka

penafsiran Al-Qadhi dapat diterima, yaitu bahwa ini merupakan hiwalah (pengalihan utang). Ketika suami menerima hiwalah namun tidak ada pengakuan utang dari pihak ayah, suami berhak menuntut kembali harta khulu' kepada istri, dan istri berhak menuntut ayah atas klaimnya. Namun jika ayah telah mengakui utangnya kemudian mengingkarinya, maka suami tidak berhak menuntut kembali kepada istri, karena hak telah berpindah dan pengingkaran tidak menetapkan hak tuntutan kembali.

Kitab Talak

Talak sah dijatuhkan oleh suami. Dari Imam Ahmad terdapat satu riwayat yang menyatakan talak juga sah dari hamba sahaya, anak kecil, orang gila, dan tuan mereka. Yang seharusnya ditetapkan adalah menyamakan antara akad dan fasakh dalam bab ini: setiap orang yang memiliki kewenangan atas akad nikah seseorang, ia pun memiliki kewenangan atas fasakhnya – inilah qiyas riwayat ini dan tuntutan dari pokok-pokok ushul.

Termasuk dalam hal ini adalah wali yang menikahkan, dan para wali yang menikahkan orang gila. Jika kita membolehkan wali dalam salah satu riwayat untuk melaksanakan qishash, membolehkannya melakukan kitabah dan memerdekakan hamba demi kemaslahatan, serta membolehkannya melakukan timbal-balik dalam jual beli dan membatalkannya demi kemaslahatan, maka kita telah menempatkannya pada posisi orang itu sendiri. Demikian pula hakim yang memiliki kewenangan menikahkan. Ini berlaku bagi orang yang memiliki kewenangan jenis pernikahan.

Talak orang yang mabuk tidak jatuh, meskipun mabuknya karena sesuatu yang haram. Inilah satu riwayat dari Imam Ahmad

yang dipilih oleh Abu Bakr. Al-Maimuni meriwayatkan bahwa Ahmad mencabut pendapat selain itu, seraya berkata: "Dulu aku berpendapat bahwa talak orang mabuk jatuh, hingga aku menelitinya dan lebih condong berpendapat bahwa talaknya tidak jatuh." Menghilangkan akal tanpa sebab yang syar'i adalah perbuatan haram.

Jika suami mengklaim bahwa saat menjatuhkan talak akalnya sedang terganggu karena sakit atau pingsan, Abu Al-Abbas berkata: "Aku berfatwa bahwa jika ada sebab yang memungkinkan kebenarannya, maka yang diambil adalah perkataannya disertai sumpah."

Suami wajib memerintahkan istrinya untuk melaksanakan salat. Jika istri tidak melaksanakan salat, maka suami wajib menceraikannya menurut pendapat yang sah.

Abu Al-Abbas berkata di tempat lain: "Jika istri diajak untuk melaksanakan salat namun menolak, maka nikahnya fasakh menurut salah satu dari dua pendapat ulama, dan tidak fasakh menurut pendapat yang lain — karena tidak setiap kewajiban menceraikan berakibat fasakh nikah tanpa tindakan suami. Jika suami tidak mampu menceraikannya karena mahalnnya mahar, maka ia berdosa karena telah menikahi perempuan yang tidak salat. Dalam kondisi ini hendaknya ia bertobat kepada Allah Ta'ala dan berniat bahwa jika ia mampu melakukan lebih dari itu, ia akan melakukannya."

Talak orang yang dipaksa tidak jatuh. Pemaksaan terjadi baik melalui ancaman maupun melalui dugaan kuat bahwa ia akan dirugikan — dalam diri atau hartanya — meskipun tanpa ancaman langsung.

Abu Al-Abbas berkata di tempat lain: "Pendapat bahwa pemaksaan adalah jika ia menduga kuat ancaman itu akan terlaksana tidaklah tepat. Yang benar adalah bahwa meskipun kedua kemungkinan berimbang, itu sudah merupakan pemaksaan. Adapun jika ia takut ancaman itu terjadi namun menduga kuat tidak akan terjadi, maka hal ini masih bisa diperdebatkan dalam perkataan Ahmad dan ulama lainnya." Jika seseorang berniat untuk enggan dan menjatuhkan talak lalu mengucapkannya, maka talak itu jatuh. Ini adalah riwayat yang dikisahkan oleh Abu Al-Khattab dalam Al-Intishar. Jika seseorang disihir agar menjatuhkan talak, maka itu termasuk pemaksaan.

Abu Al-Abbas berkata: "Aku menelaah mazhab dan mendapati bahwa pemaksaan berbeda-beda sesuai dengan perkara yang dipaksakan. Pemaksaan yang diperhitungkan dalam perkataan kufur tidak sama dengan pemaksaan yang diperhitungkan dalam hibah dan semacamnya. Ahmad telah menashkan di banyak tempat bahwa pemaksaan untuk kufur tidak terjadi kecuali dengan penyiksaan berupa pukulan atau pemenjaraan, dan ancaman lisan saja bukan merupakan pemaksaan."

Ahmad juga menashkan bahwa jika seorang istri menghibahkan maharnya atau tempat tinggalnya kepada suami, ia berhak mencabutnya kembali — dengan alasan bahwa seorang istri tidak menghibahkan sesuatu kepada suaminya kecuali karena takut diceraikan atau diperlakukan buruk. Dengan demikian, rasa takut diceraikan atau diperlakukan buruk dianggap sebagai pemaksaan dalam hibah. Dalam pernyataan lain Ahmad berkata: "Karena suami telah memaksanya." Namun pemaksaan semacam ini tidak berlaku dalam hal kufur. Seorang tawanan yang takut

kaum kafir tidak menikahkannya atau memisahkannya dari istrinya tidak dibolehkan mengucapkan kalimat kufur.

Demikian pula jika seseorang memiliki hak berupa utang atau titipan pada orang lain, lalu orang itu berkata: "Aku tidak akan membayarmu kecuali kamu menjual atau menghibahkan kepadaku." Malik berpendapat bahwa ini adalah pemaksaan, dan ini sesuai dengan qiyas dari pendapat Ahmad dan nashteksnya dalam masalah menahan hak istri agar ia berkhulu'.

Al-Qadhi mengikuti pendapat Hanafiah dan Syafi'iah bahwa itu bukan pemaksaan. Pernyataan Ahmad tentang wajibnya seorang suami menceraikan istri atas perintah ayah dibatasi pada kondisi ayah yang saleh.

Talak saat haid adalah haram karena larangan menghendaki kerusakan, dan karena bertentangan dengan apa yang Allah perintahkan. Jika suami mentalak istrinya dalam masa suci namun telah disetubuhi dalam masa suci tersebut, maka talak itu haram dan tidak jatuh. Talak tiga jatuh jika dijatuhkan sekaligus maupun terpisah-pisah setelah dukhul dalam satu kali. Abu Al-Abbas berkata: "Aku tidak mengetahui seorang pun yang membedakan antara dua bentuk tersebut."

Istri yang raj'iyyah tidak terkena talak susulan selama masa idah — dengan alasan bahwa menjatuhkan talak kepada istri raj'iyyah dalam masa idahnya sebelum merujuknya adalah haram.

Jika suami berkata: "Kamu tertalak di akhir masa sucimu" dan ia belum menyetubuhinya dalam masa suci tersebut, maka hal itu diperbolehkan — kecuali menurut riwayat yang menyatakan bahwa quru' adalah masa-masa suci. Mayoritas ulama mazhab

kami berpendapat demikian. Al-Ja'd mengikuti Al-Qadhi dalam Al-Mujarrad bahwa itu adalah talak bid'ah.

Barangsiapa bersumpah dengan talak dalam keadaan ia mengetahui dirinya berdusta, maka istrinya tidak tertalak dan ia tidak wajib membayar kafarat sumpah.

Jika seorang laki-laki berkata: "Istri si fulan tertalak," lalu laki-laki itu berkata: "Tiga kali," maka kasus ini menyerupai seseorang yang berkata: "Aku berhutang padamu seribu," lalu orang kedua berkata: "Dalam keadaan baik." Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Ini merupakan pokok masalah dalam pembicaraan antara dua orang ketika orang kedua menyampaikan sifat atau semacamnya: apakah ucapannya menjadi pelengkap dari ucapan pertama?

Mengenai niatan dalam talak, mazhab Imam Ahmad menetapkan bahwa jika niat itu menggugurkan sebagian dari talak, maka tidak diterima — misalnya suami berkata: "Kamu tertalak tiga," lalu berkata: "Aku berniat kecuali satu." Dalam hal ini tidak diterima berdasarkan satu riwayat. Namun jika niat tidak menggugurkan talak, melainkan hanya mengalihkan dari satu keadaan ke keadaan lain — misalnya berniat dari ikatan tali, belunggu, atau masuk ke dalam rumah selama setahun dan semacamnya — maka ini terdapat dua riwayat: salah satunya menerima, sebagaimana jika ia berkata: "Kamu tertalak, kamu tertalak," lalu berkata: "Aku berniat yang kedua sebagai penegasan," maka diterima berdasarkan satu riwayat.

Ungkapan "kamu tertalak," "kamu dimerdekakan," dan bentuk-bentuk lafal serupa merupakan insya' (pernyataan yang mewujudkan hukum) sejauh ia merupakan penetapan hukum,

namun juga merupakan khabar (pemberitaan) sejauh ia menunjukkan makna yang ada dalam batin.

Barangsiapa dipersaksikan atas talak tiga kemudian difatwakan bahwa ia tidak menanggung apa-apa, maka ia tidak dimintai pertanggungjawaban atas pengakuannya tersebut, karena diketahui bahwa landasannya dalam pengakuan itu adalah sesuatu yang ia tidak mengetahuinya.

Jika suami mengalihkan ucapannya kepada makna lain yang mungkin, dapat dibenarkan bahwa perkataannya diterima jika ia orang yang adil — sebagaimana yang dikatakan Ahmad dalam kasus perempuan yang mengabarkan bahwa ia telah menikah dengan orang yang menyetubuhinya, dan dalam kasus orang yang mengabarkan harga jika ia mengklaim kekeliruan menurut satu riwayat. Jika hal ini juga dikatakan kepada perempuan yang mengabarkan haidnya dalam kasus talak yang dikaitkan dengan haid, maka hal itu dapat dibenarkan, karena orang yang mengabarkan sesuatu yang bertentangan dengan hukum asal harus memenuhi syarat keadilan.

Talak tidak jatuh dengan ungkapan kiasan kecuali disertai niat, kecuali jika ada indikasi yang menunjukkan maksud talak. Jika ungkapan kiasan digabungkan dengan lafal yang menunjukkan hukum-hukum talak — misalnya berkata: "Aku membatalkan pernikahan," "Aku memutus ikatan pernikahan," atau "Aku menghilangkan hubungan antara aku dan istriku" — Al-Ghazali dalam Al-Mustasfa menyebutkan dalam pembahasan qiyas bahwa talak jatuh dengan ungkapan kiasan asalkan diniatkan.

Abu Al-Abbas berkata: "Pendapat ini menurut saya lemah dalam semua mazhab, karena para ulama telah menegaskan

dalam pembahasan wakaf bahwa jika ungkapan kiasan digabungkan dengan sebagian hukumnya, maka ia menjadi seperti ungkapan yang jelas (sharih)."

Harus dibedakan antara ucapan suami: "Kamu bukan istriku," dan ucapannya: "Aku tidak punya istri," serta ucapannya ketika ditanya: "Apakah kamu punya istri?" lalu ia menjawab: "Tidak." Perbedaan ini nyata dari segi makna dan cakupan: yang pertama merupakan penafian pernikahan terhadapnya, dan menafikan pernikahan darinya sama seperti menetapkan talak — bisa berupa insya' dan bisa berupa khabar. Berbeda dengan penafian pernikahan secara umum, karena itu hanya digunakan sebagai khabar saja.

Dalam Al-Mughni, Al-Kafi, dan lainnya disebutkan bahwa jika suami "menjual" istrinya, maka talak tidak jatuh karenanya. Ibnu Aqil berkata: "Menurut saya itu merupakan ungkapan kiasan." Abu Al-Abbas berkata: "Pendapat ini dapat diterima jika yang dimaksudkan adalah khulu', bukan jual beli diri."

Al-Qadhi berkata: "Jika suami berkata kepada istrinya: 'Pilihlah dirimu,' lalu istri menyatakan bahwa ia telah memilih dirinya namun suami mengingkarinya, maka yang diambil adalah perkataan suami, karena pilihan itu adalah sesuatu yang bisa dibuktikan oleh istri dengan saksi. Maka perkataan suami mengenai pilihan istrinya tidak diterima."

Abu Al-Abbas berkata: Tampaknya perkataan wanita itu dapat diterima sebagaimana halnya wakil, sesuai dengan apa yang disebutkan oleh para pengikut mazhab kami bahwa seorang wakil perkataan dapat diterima dalam setiap tindakan yang dikuasakan kepadanya. Seandainya suami mengklaim bahwa ia telah

mencabut kuasa wakil sebelum wakil tersebut menjatuhkan talak, maka pengakuannya tidak dapat diterima kecuali dengan bukti. Hal ini ditegaskan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Abu Al-Harits, sebagaimana disebutkan oleh Al-Qadhi dalam Al-Mujarrad. Apabila seorang suami berkata kepada istrinya, "Jika engkau membebaskan aku dari tanggungan, maka engkau tertalak," lalu istri menjawab, "Semoga Allah membebaskanmu dari apa yang biasa dituntut para wanita kepada para lelaki," maka hal itu berlaku jika si istri sudah dewasa dan cakap hukum.

[Bab: Hal-hal yang Mempengaruhi Jumlah Talak]

Apabila suami berkata, "Talak wajib bagiku," sementara ia memiliki lebih dari satu istri, maka jika terdapat niat atau sebab yang menuntut keumuman atau kekhususan, hal itu diamalkan. Namun jika tidak ada niat maupun sebab, maka yang tepat adalah bahwa masalah ini dibangun di atas dua riwayat mengenai jatuhnya tiga talak kepada satu istri. Sebab keumuman talak itu terkadang berlaku pada zatnya sendiri dan terkadang pada objeknya. Keduanya dibedakan dengan alasan bahwa keumuman mashdar terhadap satuan-satuannya lebih kuat daripada keumumannya terhadap objek yang dimakan dan diminum; jika mashdar itu umum, maka tidak lazim bahwa keumuman terhadap satuan-satuannya berarti keumuman pula terhadap objek-objeknya.

Abu Al-Abbas menguatkan di tempat lain jatuhnya talak bagi semua istri tanpa harus jatuh tiga talak kepada satu istri. Ia membedakan keduanya dengan alasan bahwa menjatuhkan tiga talak kepada satu istri adalah haram, berbeda halnya dengan

banyak istri. Jika kita berpendapat dengan keumuman, maka tidak ada lagi pembahasan. Namun jika kita tidak berpendapat demikian, apakah ditentukan satu istri dengan undian ataukah dengan penentuan suami sendiri? Dalam hal ini terdapat dua riwayat.

Pemisah antara mustatsna (yang dikecualikan) dan mustatsna minhu (yang darinya dikecualikan) berupa ucapan orang lain atau diam, tidak menjadi pemisah yang menghalangi sahnya pengecualian. Pengecualian dan syarat, apabila pertanyaan itu memiliki pengaruh, semuanya menguatkan riwayat yang lain, yaitu bahwa selama keduanya masih dalam pembicaraan itu, suami boleh menambahkan sesuatu yang mengubahnya. Dengan demikian, sambungnya satu pembicaraan itu seperti sambungnya ijab dan kabul. Tidak disyaratkan bahwa pengecualian, syarat, kata penghubung yang mengubah, dan pengecualian dengan kehendak Allah—di mana hal itu berpengaruh—harus dilafazkan dengan suara yang dapat didengar sendiri. Abu Al-Abbas berkata: Aku telah menelaah teks-teks perkataan Imam Ahmad dan mendapatinya memerintahkan seorang lelaki untuk menjauhi istrinya dalam setiap sumpah yang diucapkan dengan talak, selama ia tidak tahu apakah ia telah menunaikan sumpahnya atau melanggarnya, hingga ia yakin bahwa ia telah menunaikannya. Jika ia tidak tahu bahwa ia menunaikannya pada suatu waktu dan ragu pada waktu yang lain, maka ia menjauhi istrinya di saat keraguan itu. Imam Ahmad menegaskan cabang-cabang dari pokok ini di beberapa tempat: apabila ia berkata kepada istrinya, "Jika engkau sedang hamil, maka engkau tertalak."

Imam Ahmad menegaskan bahwa suami harus menjauhi istrinya hingga jelas bahwa istrinya tidak hamil. Al-Qadhi tidak menyebutkan adanya perbedaan pendapat bahwa suami dilarang menggaulinya sebelum istibra' (masa bersuci), jika ia telah menggaulinya sebelum sumpah diucapkan. Dari perkataan Al-Qadhi dapat disimpulkan: apabila istri tidak haid dan tidak tampak tanda-tanda kehamilan, apakah rahimnya dinyatakan bebas sehingga boleh digauli dan jelas bahwa talak tidak jatuh setelah lewat sembilan bulan atau tiga bulan? Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Ini berlaku bagi wanita yang masih bisa haid dan hamil. Adapun wanita yang sudah menopause dan anak kecil, maka wajib dilakukan istibra' seperti masa haid, yaitu tiga bulan atau satu bulan—sebagaimana perbedaan pendapat di dalamnya—atau bisa dikatakan boleh menggauli mereka sebelum istibra' kecuali jika sedang hamil, dan inilah yang benar. Setiap keadaan di mana syaratnya bersifat ketiadaan yang akan jelas di kemudian hari, seperti ucapan "Jika Zaid tidak datang" atau "Jika Zaid tidak datang bulan ini" dan semisalnya, maka tidak boleh menggauli istri hingga hal itu menjadi jelas.

Di antara contohnya: apabila suami mewakilkan seseorang untuk menjatuhkan talak istrinya, maka ia harus menjauhi istrinya hingga ia tahu apa yang telah dilakukan oleh wakilnya. Al-Qadhi memahami hal ini sebagai anjuran, namun pendapat wajibnya lebih kuat.

Di antara contohnya: apabila suami berkata, "Engkau tertalak pada Malam Lailatul Qadar," maka ia harus menjauhi istrinya ketika telah memasuki sepuluh malam terakhir, karena ada kemungkinan Lailatul Qadar jatuh pada malam pertama. Al-Qadhi memahaminya sebagai larangan.

Di antara contohnya: apabila suami berkata, "Engkau tertalak satu bulan sebelum kematianku," maka ia harus menjauhi istrinya selamanya. Al-Qadhi memahaminya sebagai anjuran.

Di antara contohnya: masalah seseorang yang berkata, "Jika burung ini adalah gagak, maka istriku tertalak tiga," lalu orang lain berkata, "Jika burung ini bukan gagak, maka istriku tertalak tiga," kemudian burung itu terbang dan tidak diketahui jenisnya. Dalam hal ini keduanya harus menjauhi istri-istri mereka hingga mereka yakin. Al-Qadhi memahaminya sebagai anjuran. Adapun syarat-syarat yang mereka telah putus harapan untuk mengetahuinya, maka dalam hal itu—beserta pengetahuan terhadapnya—terdapat pembahasan tentang jatuhnya talak. Al-Qadhi menyebutkan dalam masalah burung tersebut bahwa lahir perkataan Ahmad adalah jatuhnya pelanggaran sumpah. Penjelasan Al-Qadhi dalam masalah "Engkau tertalak jika Allah menghendaki" juga jelas dalam hal itu, sebab ia menjadikan syarat yang tidak diketahui setara dengan ketiadaan syarat. Hal ini tampak jelas dalam perkataan Ahmad: "Engkau tertalak jika si Fulan menghendaki; jika si Fulan tidak menghendaki, maka jatuhlah talak." Sebab kehendak manusia dan kehendak Allah tidak dapat diketahui yang tersembunyi darinya. Hal ini menunjukkan bahwa setiap syarat yang tersembunyi dan tidak dapat diketahui, maka talak yang digantungkan padanya tetap jatuh. Berdasarkan ini, barang siapa bersumpah untuk masuk surga, maka ia melanggar sumpahnya karena surga adalah perkara gaib yang tidak dapat diketahui. Namun perkataan Imam Ahmad di kebanyakan tempat hanyalah berisi perintah untuk menjauhi istri saja, dan ini adalah fikih yang baik. Sebab bersumpah dengan talak dihukumi seperti bersumpah dengan nama Allah. Seandainya seseorang bersumpah dengan

nama Allah atas suatu perkara sementara ia tidak tahu apakah ia jujur dalam sumpahnya, maka ia berdosa meskipun ia tidak yakin bahwa ia berdusta. Demikian pula sumpah talak, bahkan lebih berat.

Imam Ahmad juga menegaskan bahwa apabila seseorang ragu apakah ia telah menjatuhkan talak atau belum, maka talak tidak jatuh, dan ia tidak menyinggung soal menjauhi istri. Maka perlu diperhatikan apakah di sini juga diperintahkan untuk menjauhi istri, ataukah dibedakan dengan alasan bahwa orang ini tidak mengucapkan sumpah sehingga ia seperti orang yang ragu apakah ia pernah bersumpah atau tidak? Dikatakan dalam Al-Muharrar: Kesempurnaan wara' dalam keraguan adalah memutuskannya dengan rujuk atau akad jika memungkinkan, dan jika tidak, maka dengan perpisahan yang pasti, yaitu dengan mengucapkan, "Jika aku belum menjatuhkan talak, maka engkau tertalak." Al-Qadhi berkata: Adapun dalam hal wara', jika seseorang mengetahui dari dirinya bahwa setiap kali ia menjatuhkan talak, ia hanya menjatuhkan satu talak karena keyakinannya bahwa lebih dari itu adalah bid'ah, maka hendaklah ia mewajibkan dirinya satu talak dan kemudian merujuk istrinya. Jika talak itu memang telah terjadi, berarti ia telah merujuk; dan jika talak itu belum terjadi, maka hal itu tidak membahayakannya. Namun jika seseorang mengetahui dari dirinya bahwa setiap kali ia menjatuhkan talak, ia menjatuhkan tiga talak, maka hendaklah ia mewajibkan dirinya tiga talak, maknanya adalah ia menjatuhkan tiga talak sehingga istrinya halal bagi suami lain secara lahir dan batin. Abu Al-Abbas berkata: Yang menunjukkan bahwa setiap kali keraguan tentang jatuhnya talak muncul, maka yang lebih utama adalah menjaga kelangsungan pernikahan, bahkan makruh atau haram

menjatuhkannya karena keraguan itu, adalah bahwa talak adalah sesuatu yang dibenci oleh Allah Yang Maha Pengasih dan dicintai oleh setan. Hal ini juga ditunjukkan oleh kisah Harut dan Marut. Selain itu, kelangsungan pernikahan lebih kuat tuntutananya daripada memulainya, seperti halnya shalat. Apabila seseorang ragu dalam shalat apakah ia telah berhadass atau belum, tidak dianjurkan baginya untuk membatalkan shalatnya karena keraguan itu berdasarkan teks hadis, karena hal itu berarti membatalkan shalat dengan keraguan. Demikian pula membatalkan pernikahan, bahkan pernikahan lebih berat karena jika shalat dibatalkan, masih memungkinkan untuk memulainya kembali, berbeda dengan pernikahan. Apabila suami menjatuhkan talak kepada salah satu istrinya secara tertentu kemudian ia lupa siapa yang ditalak, atau menjatuhkannya secara tidak tertentu, maka ditentukan dengan undian menurut pendapat yang sah.

[Bab: Talak yang Dikaitkan dengan Syarat-syarat]

Bab mengenai talak yang dikaitkan dengan syarat-syarat. Talak yang digantungkan pada suatu syarat dijatuhkan ketika syarat itu terpenuhi. Oleh karena itu, sebagian ahli fikih berkata bahwa pengaitan talak menjadi penjatuhan pada keadaan berikutnya, dan sebagian lain berkata bahwa ia siap untuk menjadi penjatuhan. Apabila talak dikaitkan dengan akad nikah, maka mazhab yang dinaskan adalah bahwa hal itu tidak sah, meskipun diucapkan sesuai mazhab Malik, karena hal itu adalah komitmen terhadap mazhab tertentu yang tidak mengikat. Ini berlaku apabila istri pada saat pengaitan tidak sedang dalam pernikahannya. Namun jika istri sedang dalam pernikahannya saat itu, dan suami mengaitkan talaknya pada talak yang akan terjadi di kemudian hari,

maka Ahmad menegaskan dalam riwayat Ibnu Manshur dan lainnya bahwa pengaitan ini sah. Al-Qadhi menyebutkan hal ini dalam Al-Mujarrad dari Abu Bakr, dan Ibnu Aqil menguatkannya, karena pengaitan di sini terjadi dalam ikatan pernikahan.

Dari pokok mazhab kami bahwa sifat yang mutlak mencakup semua pernikahan dengan kemutlakannya dan sifat itu terikat di dalamnya, apalagi jika disertai dengan pernikahan tertentu. Pengaitan nazar dengan kepemilikan, seperti ucapan "Jika Allah memberiku harta, maka aku wajib bersedekah dengannya atau sebagiannya demi Allah," adalah sah secara sepakat. Hal ini ditunjukkan oleh firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan di antara mereka ada yang berjanji kepada Allah, 'Jika Allah memberikan sebagian karunia-Nya kepada kami, niscaya kami akan bersedekah.'" (At-Taubah: 75)** dan seterusnya. Pengaitan pembebasan budak dengan kepemilikan adalah sah, dan inilah mazhab yang dinaskan dari Ahmad. Al-Khallal dan muridnya tidak menyebutkan adanya perbedaan pendapat dalam hal itu, sedangkan Ibnu Hamid dan Al-Qadhi menyebutkan dua riwayat. Dikatakan: Mayoritas pengikut mazhab kami berpendapat bahwa apabila orang yang mengaitkan berkata, "Aku percepat apa yang aku gantungkan," maka hal itu tidak dapat dipercepat. Namun dalam apa yang mereka katakan terdapat tinjauan, karena ia memiliki hak untuk mempercepat hutang yang ditanggihkan.

Hak-hak Allah Subhanahu wa Ta'ala dan hak-hak manusia pada umumnya adalah sama, baik ditanggihkan secara syariat maupun secara syarat.

Apabila dikatakan kepada seseorang, "Istrimu telah berzina" atau "Istrimu telah keluar dari rumah," lalu ia marah dan berkata, "Kalau begitu ia tertalak," maka talak tidak jatuh. Ibnu Aqil berfatwa

demikian, dan ini adalah pendapat Atha' bin Abi Rabah. Hal yang hampir sama disebutkan oleh Ibnu Abi Musa. Namun Al-Qadhi berbeda pendapat. Apabila suami berkata kepada istrinya, "Engkau tertalak *an* (bahwa) engkau masuk rumah"—dengan hamzah dibaca fathah—maka ia tidak tertalak jika ia belum masuk, karena suami hanya menjatuhkan talak karena suatu sebab, dan talak tidak tetap tanpa sebab tersebut. Termasuk dalam bab ini adalah apa yang sering ditanyakan, seperti seseorang yang meyakini bahwa orang lain telah mengambil hartanya, lalu ia bersumpah untuk mengembalikannya, atau berkata, "Jika ia tidak mengembalikannya, maka istriku tertalak," kemudian ternyata jelas bahwa orang itu tidak mengambilnya; atau berkata, "Zaid pasti akan hadir," kemudian ternyata jelas bahwa Zaid telah meninggal; atau berkata, "Engkau pasti memberiku dari dirham yang ada padamu," padahal tidak ada dirham padanya.

Masalah ini terbagi dua bagian. Pertama: yang tampak bahwa tujuannya telah tercapai tanpa harus melakukan perbuatan yang disumpahkan, seperti apabila ia menyangka istrinya mencuri hartanya lalu ia bersumpah agar istri mengembalikannya, kemudian ternyata jelas bahwa istrinya tidak mencurinya. Kedua: yang tujuannya tidak tercapai, seperti apabila ia bersumpah, "Pasti ia memberiku seribu dirham dari kantong ini," lalu ternyata jelas bahwa tidak ada dirham di dalamnya.

Bagian pertama sangat jelas bahwa ia tidak melanggar sumpahnya, karena maksudnya adalah "kembalikan jika engkau yang mengambilnya," dan syarat ini meskipun tidak disebutkan dalam lafaz, namun sudah pasti dipahami.

Bagian kedua: meskipun tujuannya tidak tercapai, namun ia tidak memiliki tujuan bersamaan dengan terwujudnya hal yang

disumpahkan. Maka seolah-olah ia tidak bersumpah atasnya. Sedangkan pada bagian pertama, tujuannya tercapai dari perbuatan tersebut, sehingga ia dianggap telah menunaikan sumpahnya.

Apabila seseorang berkata, "Engkau tertalak hari ini jika besok datang dan aku masih termasuk orang yang berhak menjatuhkan talak," Abu Al-Abbas berkata: Talak jatuh berdasarkan apa yang aku lihat, karena ia tidak menjadikan hal itu sebagai syarat yang bergantung padanya jatuhnya talak. Ini seperti halnya apabila ia berkata, "Engkau tertalak satu bulan sebelum kematianku," karena ia tidak menjadikan kematiannya sebagai syarat yang padanya jatuh talak sebulan sebelumnya, melainkan ia menyusunnya dan talak pun jatuh sesuai susunan itu.

Barang siapa mengaitkan talak pada suatu syarat atau mengharuskannya dengan tidak bermaksud selain mendorong atau mencegah, maka cukup baginya membayar kafarat sumpah jika ia melanggar. Namun jika ia bermaksud sebagai balasan dengan pengaitan talaknya, maka jatuhlah talak itu meskipun syaratnya tidak disukai. Demikian pula sumpah dengan memerdekakan budak, zihar, pengharaman, dan yang demikian itu ditunjukkan oleh perkataan Ahmad dalam hal nazar haji dan perampasan.

Ucapan seseorang, "Ia adalah Yahudi jika ia melakukan ini" dan "Talak wajib bagiku" dan semisalnya adalah sumpah menurut kesepakatan orang-orang yang berakal, para ahli fikih, dan semua umat. Tampaknya apabila seseorang bersumpah untuk melakukan sesuatu, maka kemutlakannya mewajibkan segera melakukan hal yang disumpahkan selama tidak ada qarinah yang menuntut penundaan, karena sumpah-sumpah itu seperti perintah dalam

syariat. Berbeda dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sungguh kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram."** (Al-Fath: 27) dan firman-Nya: **"Ya, demi Tuhanku, sungguh kamu pasti akan dibangkitkan."** (At-Taghabun: 7) karena maksudnya adalah kabar, bukan dorongan. Hal ini dapat dijawab bahwa segera itu tidak datang dari sisi lafaz melainkan dari sisi hukum perintah.

Abu Al-Abbas berkata: Aku ditanya tentang seseorang yang berkata, "Talak wajib bagiku selama si Fulan berada di kota ini." Aku menjawab bahwa jika ia bermaksud talak berlaku hingga si Fulan keluar, maka talak telah jatuh dan penentuan waktu menjadi gugur—inilah makna lughawi-nya. Namun jika ia bermaksud "Engkau tertalak jika si Fulan tetap berada di sini," maka jika si Fulan keluar setelah sumpah diucapkan, ia tidak melanggar; dan jika tidak, ia melanggar. Ini serupa dengan ucapan "Engkau tertalak hingga satu bulan ke depan."

Abu Al-Hasan At-Tamimi berkata: Aku ditanya tentang seorang lelaki yang memiliki empat istri. Ia berkata kepada salah satunya—sambil menghadapinya secara langsung—"Siapa pun di antara kalian yang pertama kali aku talak, maka budakku merdeka." Ia berkata kepada yang kedua, "Jika aku menalakmu, maka dua budakku merdeka." Ia berkata kepada yang ketiga, "Jika aku menalakmu, maka tiga budakku merdeka." Dan ia berkata, "Jika aku menalak yang keempat, maka empat budakku merdeka." Kemudian ia menalak semuanya. Berapa budak yang merdeka? Ia berkata: Aku menjawab berdasarkan perhitungan yang hadir bahwa sepuluh budak merdeka dengan talaknya kepada mereka semua.

Abu Al-Abbas berkata: Masalah ini tidak menggabungkan semua sifat dalam satu subjek, melainkan talak setiap istri adalah

sifat tersendiri. Lafaz ini, jika ia menalak mereka satu per satu, maka yang tampak adalah merdekanya sepuluh budak sebagaimana dikatakan Abu Al-Hasan. Namun jika ia menalak mereka sekaligus dengan satu ucapan, maka yang tampak adalah merdekanya tiga belas budak. Cara yang paling tepat dalam mencukupkan sebagian sifat adalah bahwa jika sifat itu berupa dorongan, pencegahan, membenaran, atau pendustaan, maka ia seperti sumpah. Jika tidak, maka ia adalah sebab murni yang tidak bisa tidak harus terwujud sepenuhnya.

Abu Al-Abbas berkata: Aku ditanya tentang seseorang yang berkata kepada istrinya, "Engkau tertalak tiga selain hari ini." Aku menjawab bahwa lahirnya adalah talak jatuh esok hari, namun seringkali yang dimaksud adalah selain waktu ini, dan itulah yang dimaksud oleh orang yang bersumpah. Ini seperti seandainya ia berkata, "Engkau tertalak pada waktu yang lain" atau "Bukan dalam keadaan ini" atau "Bukan dalam masa ini," dan ia meniatkan penundaan. Jika ia menentukan waktu tertentu seperti waktu sakit, kemiskinan, mahalnnya harga, atau murahnnya harga dan semisalnya, maka terikat dengannya. Jika ia tidak meniatkan sesuatu, maka ini seperti ia berkata, "Engkau tertalak pada suatu waktu yang jauh dari saat ini," sehingga menyerupai kata "hin" (suatu masa). Hanya saja, perbedaan itu terkadang dimaksudkan sebagai perbedaan waktu dan terkadang sebagai perbedaan keadaan. Yang dimaksud oleh orang yang bersumpah tidak tertentu, sehingga ia bersifat mutlak. Maka kapan pun keadaan berubah dengan perubahan yang sesuai untuk talak, jatuhlah talak itu.

Apabila suami berkata, "Engkau tertalak pada awal bulan ini," maka ia tertalak dengan masuknya bulan tersebut. Demikianlah

pendapat pengikut mazhab kami, demikian pula dengan ucapan "pada awal bulan," "pada kepala bulan," dan "pada permulaan bulan."

Apabila suami berkata, "Engkau tertalak bersamaan dengan kematianku" atau "bersamaan dengan kematianmu," maka ini bukan sesuatu yang berarti. Hal ini dinukil oleh Muhanna dari Imam Ahmad dan ditegaskan oleh para pengikut mazhab.

Namun tampaknya berdasarkan pendapat Ibnu Hamid bahwa talak jatuh, karena sifat talak dan bainunah (perpisahan) apabila terwujud dalam satu waktu, maka talak jatuh. Mungkin saja Ibnu Hamid membedakan keduanya dengan alasan bahwa jatuhnya talak bersamaan dengan bainunah memiliki faedah, yaitu pengharaman atau pengurangan bilangan talak, berbeda dengan bainunah karena kematian.

Jika beberapa sifat talak digantungkan pada satu orang secara bersamaan, maka yang jatuh hanya satu talak. Ini merupakan pendapat yang paling kuat karena itulah yang paling tampak dari maksud si pemohon, dan kebiasaan umum pun menghendakinya, kecuali jika ia meniatkan sebaliknya. Imam Ahmad telah menegaskan hal ini dalam riwayat Ibnu Manshur mengenai seseorang yang berkata kepada istrinya, "Kamu tertalak satu jika melahirkan anak laki-laki, atau tertalak dua jika melahirkan anak perempuan," lalu ternyata istrinya melahirkan anak laki-laki sekaligus anak perempuan; maka keputusannya bergantung pada niatnya, karena yang ia maksud hanyalah satu kelahiran.

Imam Ahmad menolak pendapat Sufyan yang menyatakan bahwa talak pertama jatuh berdasarkan syarat yang pertama,

sedangkan talak yang kedua tidak jatuh dan tidak memisahkan. Para sahabat kami berkata: jika seseorang berkata, "Kamu tertalak dan budakku merdeka jika Zaid menghendaki," maka talak tidak jatuh kecuali dengan kehendak Zaid atas keduanya, selama tidak ada niat lain. Namun ada kemungkinan bahwa kehendak itu berlaku bagi keduanya secara bersama-sama, atau berlaku secara mutlak sehingga bila salah satu dari keduanya dikehendaki maka yang dikehendaki itulah yang terjadi. Demikian pula dalam masalah yang serupa, seperti dalam khuluk dengan ucapan "Kamu berdua tertalak," dan seperti orang yang berkata, "Demi Allah, aku tidak akan beriman dan tidak akan kafir, jadilah sebagaimana Allah kehendaki semuanya," maka syarat menjadi gugur dan ia tidak melakukan semua yang diucapkan dalam sumpahnya, sehingga ia dinyatakan melanggar sumpah.

Al-Qadhi berkata dalam Al-Jami': Jika seseorang berkata, "Kamu tertalak jika Zaid tidak menghendaki," maka ia telah menggantungkan talak pada suatu sifat, yaitu ketiadaan kehendak Zaid. Maka kapan saja Zaid tidak menghendaki, talak pun jatuh karena syaratnya telah terpenuhi, yaitu ketiadaan kehendak dari pihaknya.

Abu Al-Abbas berkata: Menurut qiyas, talak tidak jatuh hingga kehendak itu tidak mungkin lagi terwujud, kecuali jika ada niat atau indikasi yang menuntut kesegeraan. Jika seseorang berkata kepada istrinya, "Kamu tertalak jika Allah menghendaki," maka menurut mayoritas ulama talak tidak jatuh. Namun jika ia bermaksud menjatuhkan talak dan mengucapkan "jika Allah menghendaki" sebagai penegasan dan pengukuhan atas penjatuhan itu, maka menurut mayoritas ulama talak tetap jatuh. Sebagian ulama berpendapat talak tidak jatuh secara mutlak,

sebagian lainnya berpendapat jatuh secara mutlak. Perincian yang kami sebutkan inilah yang benar. Adapun pengikatan dengan "jika" yang merupakan pengikatan murni tanpa ada unsur pembenaran suatu berita maupun dorongan untuk berbuat, seperti ucapan "jika matahari terbit," maka pengecualian berlaku di sini. Ada kemungkinan masalah ini dikeluarkan berdasarkan pendapat sahabat kami tentang apakah ini termasuk sumpah atau bukan.

Termasuk dalam bab ini adalah pengikatan talak pada suatu kejadian yang berkaitan dengannya secara tujuan, seperti ucapan "Jika ayahmu meninggal maka kamu tertalak," atau "Jika ayahku ini meninggal maka kamu tertalak," dan sejenisnya.

Menurut qiyas mazhab, pengecualian tidak berpengaruh dalam kasus seperti ini, karena seseorang tidak bersumpah atas hal itu dengan nama Allah. Talak merupakan cabang dari sumpah dengan nama Allah. Jika yang diucapkan atau yang dijadikan syarat adalah berita tentang sesuatu yang akan datang bukan perintah, seperti ucapan "Pasti jamaah haji akan tiba" atau "Pasti sultan akan datang," maka ini seperti sumpah dan pengecualian berlaku padanya. Jika syaratnya adalah sesuatu yang bersifat ketiadaan, seperti ucapan "Jika aku tidak melakukan demikian maka kamu tertalak, insya Allah," maka seharusnya diperlakukan seperti penegasan sebagaimana dalam sumpah dengan nama Allah. Pengecualian juga berlaku dalam nazar, seperti dalam ucapan "Aku pasti akan bersedekah insya Allah," karena nazar itu adalah sumpah. Pengecualian juga berlaku dalam pengharaman dan zihar, dan ini merupakan yang ditegaskan oleh Ahmad dalam keduanya.

Para ulama memiliki dua pendapat tentang pengecualian yang bermanfaat. Pertama, pengecualian tidak bermanfaat hingga

diniatkan sebelum selesainya ucapan yang dikecualikan darinya; ini adalah pendapat Al-Syafi'i, Al-Qadhi Abu Ya'la, dan yang mengikuti mereka. Kedua, pengecualian tetap bermanfaat meskipun tidak diniatkan kecuali setelah selesai ucapan, bahkan seandainya sebagian hadirin berkata kepadanya "ucapkan insya Allah" dan ia pun mengucapkannya, itu tetap bermanfaat. Inilah mazhab Ahmad yang ditunjukkan oleh pernyataannya, yang diamalkan oleh ulama-ulama terdahulu dari kalangan sahabatnya, dan merupakan pilihan Abu Muhammad serta lainnya. Ini juga merupakan mazhab Malik, dan inilah yang benar. Niat untuk mengucapkan pengecualian tidak disyaratkan; seandainya ucapan itu terlontar di lisannya secara kebiasaan atau diucapkan untuk mendapat berkah, maka hukum sumpah tetap gugur. Demikian pula ucapan "jika Allah berkehendak" jika yang dimaksud dengan kehendak adalah masyiah (kehendak) bukan mahabbah (kecintaan) dan perintah-Nya. Barangsiapa ragu tentang pengecualian dan kebiasaannya adalah mengucapkan pengecualian, maka ia seperti orang yang diketahui telah mengucapkannya, sebagaimana wanita mustahadhah yang beramal berdasarkan kebiasaan dan tamyiz meskipun belum duduk pada masa haid minimal, sedangkan kewajiban ibadah tetap menjadi tanggungannya.

Dikatakan dalam Al-Muharrar: Jika seseorang berkata "Jika aku menceraikanmu maka kamu tertalak," atau "Jika aku menceraikanmu maka budakku merdeka," maka ia tidak dianggap melanggar sumpahnya kecuali dengan talak yang ia jatuhkan secara langsung atau ia gantungkan setelah keduanya dengan syarat, maka ia dimintai pertanggungjawaban.

Abu Al-Abbas berkata: Ada kemungkinan bahwa jika talak yang digantungkan sebelum atau bersamaan dengan akad sifat ini digantungkan pada perbuatannya dan ia melakukannya atas pilihan sendiri, maka perbuatannya itu merupakan talak, dan bahwa talak itu membutuhkan sifat yang juga berasal dari perbuatannya. Jika ia menggantungkannya pada perbuatan orang lain dan tidak memerintahkan orang itu untuk melakukan, maka bukan termasuk talak. Jika tidak demikian, ia bersumpah tidak akan menceraikan lalu menjadikan urusannya di tangan istrinya atau memberinya pilihan, kemudian istri itu menceraikan dirinya sendiri, maka kemungkinannya dikeluarkan berdasarkan dua riwayat tentang pembagian setengah mahar: jika kita katakan mahar dibagi dua maka kita jadikan itu sebagai talak, dan jika kita katakan mahar gugur maka kita tidak jadikan itu sebagai talak, melainkan hanya pemberian kewenangan untuk menceraikan. Jika seseorang berkata "Jika aku menceraikanmu" atau "Jika talakku jatuh padamu maka kamu tertalak tiga sebelumnya," maka pengikatan itu batal dan tidak jatuh selain talak yang langsung diucapkan. Ibnu Syuraih berpendapat pintu talak tertutup karenanya, dan apa yang ia katakan itu adalah perkara baru dalam Islam yang tidak pernah difatwakan oleh seorang pun dari kalangan sahabat, tabi'in, maupun salah satu dari empat imam.

Mayoritas ulama mengingkari orang yang berfatwa dengan hal itu. Barangsiapa bertaklid kepada seseorang dalam masalah itu, kemudian bersumpah dengan talak setelah itu dengan keyakinan bahwa talak tidak jatuh atasnya, maka talak tidak jatuh atasnya menurut pendapat ulama yang paling kuat, seperti orang yang menjatuhkan talak kepada perempuan yang ia kira orang asing ternyata diam-diam adalah istrinya, maka menurut pendapat

yang sah talak tidak jatuh. Jika seseorang bersumpah kepada orang lain bahwa ia pasti akan berbicara dengan si Fulan, maka seharusnya ia tidak dianggap memenuhi sumpahnya kecuali dengan perkataan yang baik seperti salam dan sejenisnya, bukan dengan cacian dan sejenisnya. Sebab sumpah pada sisi penafian lebih umum dari makna lafal secara bahasa, sedangkan pada sisi penetapan lebih khusus, sebagaimana yang kami katakan tentang orang yang bersumpah akan menikah dan sejenisnya; ia tidak dianggap memenuhi sumpahnya kecuali dengan sempurnanya hal yang disebutkan. Jika seseorang menggantungkan talak pada pembicaraan Zaid, apakah tulisan atau surat yang hadir darinya sama seperti isyarat sehingga ada dua pendapat tentangnya, ataukah ia melanggar sumpah dalam segala keadaan? Abu Al-Abbas merasa ragu dalam masalah ini dan berkata: Asal dari dua pendapat itu adalah sah tidaknya akad nikah melalui tulisan bagi orang yang mampu berbicara.

Jika seseorang berkata "Jika kamu mendurhakai perintahku maka kamu tertalak," kemudian ia memerintahkan sesuatu dengan perintah mutlak lalu istrinya melanggar, maka ia melanggar sumpahnya. Jika istrinya meninggalkan perintah karena lupa, tidak tahu, atau tidak mampu, maka seharusnya ia tidak dianggap melanggar sumpahnya, karena peninggalan seperti ini bukan kedurhakaan. Jika ia memerintahkan sesuatu yang jelas bersifat anjuran dengan berkata "Aku memerintahkanmu untuk keluar dan aku membolehkanmu untuk duduk," maka tidak ada pelanggaran sumpah, karena sumpah diartikan pada perintah mutlak atas perintah mutlak, sedangkan yang dianjurkan bukanlah sesuatu yang diperintahkan dengan perintah mutlak, melainkan diperintahkan dengan perintah terikat. Jika seseorang

menggantungkan talak pada keluarnya istri tanpa izin, kemudian ia mengizininnya sekali lalu istri itu keluar lagi di lain waktu tanpa izin, maka talak jatuh. Ini adalah mazhab Ahmad karena "keluar" adalah nakirah dalam konteks syarat yang menghendaki keumuman. Jika ia mengizininnya lalu istri berkata "Aku tidak akan keluar" kemudian ia keluar dengan izin yang telah diberikan itu, Abu Al-Abbas berkata: Aku pernah ditanya tentang masalah ini dan kemungkinannya ia tidak melanggar sumpah, karena penolakan istri untuk keluar tidak mengeluarkan izin itu dari statusnya sebagai izin. Namun jika suami ketika istri berkata "Aku tidak akan keluar" merasa tenang bahwa ia tidak akan keluar, lalu ternyata ia keluar tanpa memberitahunya, maka ia keluar tanpa sepengetahuannya, sedangkan izin adalah pengetahuan dan pembolehan.

Dikatakan pula bahwa istri telah mengembalikan izin itu kepadanya, sehingga ia seperti ucapan "Urusanmu ada di tanganmu jika kamu menginginkan." Asal dari masalah ini adalah bahwa bab ini ada dua jenis: perwakilan dan pembolehan. Jika seseorang berkata kepadanya "Juallah ini" lalu ia berkata "Aku tidak mau menjual," maka penolakan ini menggugurkan penerimaan dalam wasiat, dan orang yang diwasiatkan kepadanya belum memilikinya. Jika ia membolehkan sesuatu kepadanya lalu ia berkata "Aku tidak menerima," apakah ia berhak mengambilnya setelah itu? Ini perlu dipertimbangkan. Ada kemungkinan bahwa penetapan itu seperti pemberitaan dalam hal pengulangan.

Yang tampak dari perkataan Abu Al-Abbas bahwa jika seseorang bersumpah akan membayar utangnya pada waktu yang telah ditentukan lalu orang yang berpiutang membebaskannya sebelum waktu itu, maka ia tidak melanggar sumpahnya. Ini adalah

pendapat Abu Hanifah, Muhammad, dan satu pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya.

Bab: Kumpulan Masalah Sumpah

Jika seseorang bersumpah tentang sesuatu yang tertentu dengan sifat tertentu, lalu ternyata memiliki sifat lain, seperti ucapannya "Demi Allah aku tidak akan berbicara dengan anak kecil ini" ternyata ia adalah orang tua, atau "Aku tidak akan minum dari khamar ini" ternyata ia adalah cuka, atau seseorang bersumpah karena meyakini bahwa lawan bicaranya akan melakukan apa yang dijadikan sumpah karena keyakinannya bahwa orang itu tidak akan menentangnya jika ia menekannya dan tidak akan membuat sumpahnya dilanggar, atau karena istrinya adalah kerabatnya dan ia tidak ingin menceraikannya, kemudian ternyata ia keliru dalam keyakinannya; maka masalah ini dan sejenisnya masih diperdebatkan. Yang paling tepat adalah talak tidak jatuh, sebagaimana jika seseorang bertemu dengan seorang perempuan yang ia sangka orang asing lalu berkata "Kamu tertalak" ternyata perempuan itu adalah istrinya, maka menurut pendapat yang sah talak tidak jatuh, karena yang dipertimbangkan adalah apa yang ada dalam hatinya, yaitu ia bermaksud pada sesuatu yang tertentu dengan sifat yang tidak demikian adanya. Demikian pula tidak ada pelanggaran sumpah jika seseorang bersumpah kepada orang lain bahwa ia pasti akan melakukan sesuatu lalu orang itu melanggarnya, jika maksudnya adalah memuliakan bukan mewajibkan, karena itu seperti perintah yang difahami darinya sebagai penghormatan, sebagaimana Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan Abu Bakar radhiyallahu 'anhu untuk berdiri dalam barisan namun ia tidak berdiri.

Ada kemungkinan dibedakan antara pelanggaran dalam hal zat dan pelanggaran dalam hal sifat, sebagaimana keduanya dibedakan dalam sah dan rusaknya akad. Jika seseorang bersumpah tidak akan masuk rumah lalu ia memasukkan sebagian tubuhnya, apakah ia melanggar sumpah? Ada dua riwayat. Ada kemungkinan dibedakan antara jika yang dimaksud adalah mengharamkan tempat itu bagi dirinya, maka ia melanggar sumpah dengan memasukkan sebagian tubuhnya karena ia telah menyentuh sebagian yang diharamkan, dan antara jika maksudnya adalah menetap di suatu tempat, maka jika ia mengeluarkan sebagian tubuhnya ia tidak melanggar sumpah, sebagaimana orang yang beri'tikaf. Jika seseorang bersumpah "Aku tidak akan memakan riba, tidak akan minum khamar, dan tidak akan berzina," lalu ia meminum nabadz yang masih diperdebatkan hukumnya, atau memberikan pinjaman yang menarik manfaat, atau menikah tanpa wali dan saksi; maka menurut kami ia melanggar sumpah jika ia meyakini keharamannya atau tidak memiliki keyakinan dan kami telah menetapkan hukumnya. Jika ia meyakini kehalalannya atau kami tidak menetapkan hukumnya, maka dalam menetapkan pelanggaran ada keraguan. Ada kemungkinan dibedakan antara hal yang memungkinkan adanya perbedaan pendapat seperti hilah-hilah riba dan masalah nabadz.

Jika seseorang bersumpah tidak akan bersekutu dengan si Fulan kemudian keduanya membubarkan persekutuan namun masih ada di antara mereka utang-utang bersama atau harta benda; ia berkata: Aku berfatwa bahwa sumpah berakhir dengan bubarnya akad persekutuan. Barangsiapa bersumpah tidak akan mencium mawar atau bunga violet, lalu ia mencium minyaknya atau air mawar, maka ia melanggar sumpah. Al-Qadhi berkata ia

tidak melanggar sumpah. Abu Al-Abbas berkata: Ada kemungkinan ia melanggar sumpah dengan air namun tidak dengan minyak, demikian pula dengan air dupa dan bunga lotus, karena air adalah pembawa wangi mawar dan aromanya ada padanya, berbeda dengan minyak yang disandarkan pada mawar namun aromanya tidak begitu tampak padanya. Tentang apakah buah-buahan kering termasuk dalam sumpah mutlak tentang buah-buahan masih perlu dipertimbangkan, demikian pula Abu Muhammad mengecualikan sebagian buah pohon seperti zaitun. Barangsiapa bersumpah tidak akan masuk rumah si Fulan lalu ia masuk ke rumah yang diwasiatkan kepadanya manfaatnya, maka rumah itu seperti rumah sewaan, demikian pula rumah yang diwakafkan kepadanya secara pribadi. Jika wakaf itu untuk jenis tertentu maka lebih kuat dari pinjaman karena manfaatnya merupakan hak jenis itu. Akik dan tasbih tidak termasuk dalam sumpah mutlak tentang memakai perhiasan kecuali bagi orang yang kebiasaannya berhias dengan keduanya.

Jika seseorang menikahkan putrinya kemudian berkata "Demi Allah aku tidak akan menikahkan kamu dengannya" atau "Selama aku ada aku tidak akan menikahkan kamu dengannya," maka dalam konteks ini kata "menikahkan" bermakna penyerahan yang merupakan hubungan suami istri. Demikian pula dalam sewa-menyewa dan sejenisnya.

Jika seseorang bersumpah tidak akan berbicara dengan si Fulan selama "hin" dan tidak meniatkan sesuatu, maka itu adalah enam bulan. Ahmad telah menegaskan hal ini.

Masalah ini mengandung suatu kaidah pokok, yaitu bahwa lafal mutlak yang memiliki batas tertentu dalam kebiasaan umum dan diketahui bahwa ia tidak menambah pada apa yang dicakup

oleh nama itu, maka ia diartikan sesuai dengan apa yang telah digunakan secara syar'i meskipun penggunaan itu bersifat kebetulan, sebagaimana yang ia katakan dalam banyak tempat.

Jika seseorang bersumpah tidak akan melakukan sesuatu lalu ia melakukannya karena lupa akan sumpahnya atau tidak tahu bahwa itu yang dimaksud dalam sumpahnya, maka ia tidak melanggar sumpah meskipun dalam masalah talak, pembebasan budak, dan lainnya, dan sumpahnya tetap berlaku. Ini adalah satu riwayat dari Ahmad, dan jumlah perawinya sama dengan perawi riwayat yang membedakan. Termasuk dalam ini adalah orang yang melakukannya karena ta'wil, baik dengan mengikuti orang yang memberinya fatwa atau bertaklid kepada ulama yang telah wafat, baik ulama itu benar maupun keliru. Termasuk dalam ini pula jika seseorang berkhuluk dan melakukan apa yang disumpahnya dengan meyakini bahwa perbuatan setelah khuluk tidak tercakup dalam sumpahnya, atau ia melakukan apa yang disumpahnya karena lupa atau tidak tahu.

Segolongan ahli fikih menyangka bahwa jika seseorang bersumpah dengan talak atas suatu perkara yang ia yakini sesuai dengan sumpahnya lalu ternyata sebaliknya, maka ia pasti melanggar sumpah tanpa ada perbedaan pendapat. Ini adalah kesalahan; bahkan dalam mazhab Ahmad pun ada perbedaan pendapat.

Jika seseorang bersumpah kepada dirinya atau orang lain bahwa ia pasti akan melakukan sesuatu lalu ia lupa atau tidak tahu, maka ia tidak melanggar sumpah, karena tidak ada perbedaan antara sulitnya pemenuhan sumpah karena ketiadaan pengetahuan dan karena ketiadaan kemampuan. Ada kemungkinan bahwa jika ia benar-benar lupa akan sumpahnya, ia

tetap menunaikan perbuatan itu jika masih mungkin untuk ditunaikan. Jika orang yang bersumpah tidak mengetahui sumpah si pemohon, maka ia seperti orang yang lupa.

Jika seseorang bersumpah tidak akan menikahkan putrinya lalu putrinya dinikahkan oleh wali yang lebih jauh atau oleh hakim, maka ia melanggar sumpah jika ia menjadi penyebab pernikahan itu. Jika tidak, maka tidak ada pelanggaran sumpah, kecuali jika niat atau penyebab menuntut bahwa yang ia maksud adalah tidak akan memungkinkan putrinya untuk menikah; maka jika ia mampu mencegahnya namun tidak mencegah, ia melanggar sumpah, jika tidak mampu maka tidak. Jika yang dimaksud adalah agar putrinya tidak menikah, maka ia melanggar sumpah dalam segala keadaan.

Jika seseorang bersumpah tidak akan bermuamalah dengan Zaid atau tidak akan menjual kepadanya, lalu ia bermuamalah atau menjual kepada wakilnya, maka ia melanggar sumpah. Kapan pun perbuatan yang disumpahkan terlaksana olehnya sendiri atau oleh wakilnya, ia melanggar sumpah.

Dikatakan dalam Al-Mujarrad dan Al-Fushul: Jika ada sebutir kurma di tangan istri, lalu suami berkata "Jika kamu memakannya maka kamu tertalak, dan jika kamu tidak memakannya maka kamu tertalak," lalu ia memakan sebagiannya, maka ia melanggar sumpah berdasarkan pendapat kami tentang orang yang bersumpah tidak akan memakan roti ini lalu ia memakan sebagiannya. Abu Al-Abbas berkata: Seharusnya dalam sumpah seperti ini dikatakan seperti yang dikatakan dalam masalah tangga, yaitu "Jika kamu turun atau naik atau diam di dalam air atau keluar," bahwa ia melanggar sumpah dalam segala keadaan karena ia menghalanginya dari makan dan dari meninggalkannya,

seolah-olah talak digantungkan pada ada dan tiadanya sesuatu itu; maka adanya sebagian dan tiadanya sebagian tidak keluar dari dua sifat itu, sebagaimana jika digantungkan pada keadaan ada saja atau keadaan tiada saja.

Kitab Ar-Raj'ah (Kitab Rujuk)

Abu Al-Abbas berkata: Abu Hanifah menjadikan persetubuhan sebagai rujuk, dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad. Asy-Syafi'i tidak menjadikannya sebagai rujuk, dan ini adalah riwayat dari Ahmad. Malik menjadikannya sebagai rujuk jika disertai niat, dan ini juga merupakan riwayat dari Ahmad; ia membolehkan persetubuhan dengan istri yang sedang dalam masa rujuk jika diniatkan sebagai rujuk. Pendapat inilah yang paling adil dan paling sesuai dengan prinsip-prinsip dasar hukum. Pernyataan Abu Musa dalam kitab Al-Irsyad pun menunjukkan hal tersebut. Rujuk tidak sah apabila dilakukan secara sembunyi-sembunyi dalam keadaan apa pun, dan hal ini disebutkan oleh Abu Bakar dalam kitab Asy-Syafi.

Diriwayatkan dari Abu Thalib, ia berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang seorang laki-laki yang menceraikan istrinya lalu merujuknya kembali, namun ia merahasiakannya dari para saksi hingga masa idah habis. Ahmad menjawab: Keduanya harus dipisahkan dan suami tidak berhak merujuknya lagi. Pengumuman cerai, khul', dan persaksian wajib dilakukan sebagaimana halnya pernikahan, bukan pada awal terjadinya perpisahan.

Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu Manshur: Jika suami menceraikan istrinya dengan talak tiga kemudian mengingkarinya, maka istri boleh menebus dirinya dengan apa yang ia mampu. Jika ia dipaksa, maka jangan berhias untuknya, jangan mendekatinya,

dan larilah jika mampu. Dalam riwayat Abu Thalib, Ahmad berkata: Ia melarikan diri dan tidak boleh menikah hingga talaknya diumumkan dan diketahui publik. Jika suami tidak mengakui talaknya lalu meninggal dunia, maka istri tidak mendapat warisan, karena ia mengambil sesuatu yang bukan haknya. Ia melarikan diri darinya namun tidak boleh keluar dari kota, melainkan bersembunyi di kotanya sendiri. Ada yang bertanya kepada Ahmad: Sebagian ulama berpendapat bahwa istri boleh membunuhnya sebagaimana seseorang yang membela diri. Ahmad pun tidak menyukai pendapat itu. Namun jika suami berkata: "Aku menghalalkannya dan telah menikahinya," maka Ahmad berkata: Pengakuan itu diterima.

Al-Qadhi berkata: Tidak boleh membunuhnya, maksudnya adalah tidak boleh sengaja membunuhnya. Namun jika ia bermaksud menolaknya dan tindakan itu mengakibatkan kematiannya, maka tidak ada pertanggungjawaban.

Abu Al-Abbas berkata: Perkataan Ahmad menunjukkan bahwa menolak dengan cara membunuh tidak dibolehkan, dan itulah yang tidak disukai Ahmad, karena secara lahiriah suami tersebut tidak melakukan pelanggaran yang nyata. Menolak dengan cara membunuh hanya dibolehkan terhadap orang yang jelas-jelas melakukan pelanggaran. Mayoritas sahabat kami berpendapat bahwa wanita yang diceraikan talak tiga menjadi halal melalui persetubuhan oleh anak yang hampir balig dan orang kafir zimmi jika wanita tersebut juga kafir zimmi.

Abu Al-Abbas berkata: Pernikahan yang tetap diberlakukan setelah masuk Islam, atau ketika perkara itu dibawa kepada kami untuk diputuskan, adalah pernikahan yang sah. Berdasarkan ini, pernikahan tanpa wali dan tanpa saksi pun bisa menghalalkan.

Demikian pula jika seorang laki-laki menikahi seorang wanita bersama saudaranya, kemudian saudaranya meninggal sebelum dipisahkan, maka pernikahan itu tetap berlaku. Namun jika ia menikahinya dalam masa idah atau bersama saudaranya lalu menceraikannya sementara penghalang masih ada, maka ini perlu ditinjau lebih lanjut. Sebab pernikahan semacam itu tidak menetapkan hak waris dan tidak berlaku padanya hukum-hukum pernikahan, sehingga seharusnya wanita tersebut tidak halal baginya.

Para sahabat kami berkata: Apabila istri yang diceraikan dan diharamkan pergi jauh, lalu mengabarkan bahwa ia telah menikah, disetubuhi, dan telah selesai masa idahnya, serta hal itu memungkinkan terjadi, maka mantan suami boleh menikahinya kembali jika ia menduga kuat bahwa wanita itu jujur. Jika tidak, maka tidak boleh.

Masalah ini mengandung pula ketentuan bahwa apabila seorang wanita menyatakan bahwa ia pernah memiliki suami yang kemudian menceraikannya, maka ia boleh dinikahi dan dinikahkan, meskipun talak itu belum terbukti. Tidak bisa dikatakan bahwa pengakuannya atas pernikahan menjadikan hak suami itu terkait dengannya sehingga tidak boleh dinikahi hingga terbukti berakhirnya ikatan tersebut. Imam Ahmad menegaskan dalam masalah talak: jika talak dikirimkan kepadanya secara tertulis, maka ia tidak boleh menikah hingga talak itu terbukti. Demikian pula jika seorang wanita bersuami mengklaim bahwa suaminya telah menceraikannya, ia tidak boleh menikah hanya berdasarkan klaimnya itu saja, berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Karena masalah di sini adalah ketika wanita mengklaim bahwa ia telah menikah dengan seseorang yang tidak dikenalnya,

lalu diceraikan, dan ia tidak menyebutkan identitas orang tersebut secara spesifik. Pernikahan itu tidak terbukti kepada seseorang yang dikenal, melainkan kepada orang yang tidak diketahui. Ini seperti seseorang yang berkata: "Aku memiliki harta milik seseorang dan telah menyerahkannya kepadanya." Ini bukan merupakan pengakuan secara sepakat. Begitu pula perkataan wanita: "Aku pernah memiliki suami dan ia menceraikanku, dan tuanku telah memerdekakanku." Namun jika ia berkata: "Si Fulan menikahiku lalu menceraikanku," maka itu seperti pengakuan atas harta sambil mengklaim telah dilunasinya. Menurut mazhab, hal itu tidak dianggap sebagai pengakuan.

Bab Ila' (Sumpah Tidak Menyetubuhi Istri)

Jika seorang suami bersumpah untuk tidak menyetubuhi istrinya dan membatasi sumpahnya dengan suatu batas waktu yang secara umum tidak diyakini akan terpenuhi, namun ternyata waktu itu berlalu tanpa ada halangannya, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat: salah satunya mempermasalahkan apakah dipersyaratkan mengetahui batas waktu tersebut pada saat pengucapan sumpah, ataukah cukup dengan terbuktinya hal tersebut dalam kenyataan.

Jika suami tidak kembali menyetubuhi istrinya dan menceraikannya setelah habis masa ila', atau hakim yang menjatuhkan talak atasnya, maka yang terjadi hanyalah talak raj'i. Inilah yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan merupakan salah satu riwayat dari Ahmad. Jika suami merujuk, maka ia wajib menyetubuhi istrinya segera setelah rujuk tersebut apabila istri memintanya. Suami pun tidak diperbolehkan melakukan rujuk

kecuali dengan syarat ini, karena Allah hanya menjadikan rujuk bagi orang yang menghendaki perbaikan, sebagaimana firman-Nya:

"Dan para suami mereka lebih berhak untuk merujuk mereka dalam masa itu, jika mereka menghendaki perbaikan." (Al-Baqarah: 228)

Kitab Azh-Zhihar

Jika seorang suami berkata kepada istrinya: "Engkau bagiku seperti punggung ibuku," maka itu adalah zhihar, meskipun ia meniatkan talak. Inilah yang tampak dari mazhab Ahmad. Al-'Aud (kembali) adalah persetubuhan, dan itulah pendapat mazhab. Meskipun ia bertekad untuk menyetubuhi, pendapat yang paling sahih adalah bahwa kafarat tidak wajib kecuali setelah terjadinya persetubuhan. Tidak ada zhihar terhadap budak perempuan miliknya dan tidak pula terhadap ibu dari anaknya, namun ia tetap dikenai kafarat, sebagaimana yang dinukil oleh banyak ulama.

Abu Thalib menukil bahwa kafarat zhihar wajib. Berdasarkan hal ini, mengarah kepada pendapat bahwa wanita tersebut haram baginya hingga ia membayar kafarat, sebagaimana salah satu dari dua pendapat jika ia berkata: "Engkau haram bagiku," dan ini lebih kuat.

Disebutkan dalam Al-Muharrar: Jika suami menyetubuhi istrinya dalam keadaan gila, maka ia tetap dikenai kafarat, sebagaimana yang telah dinashkan Ahmad. Meskipun dalam bab talak disebutkan hal yang mengisyaratkan bahwa dalam mazhab yang tampak tidak ada pelanggaran sumpah bagi orang yang gila.

Jika ada perbedaan yang bisa dijadikan alasan maka baiklah, jika tidak, maka yang dinashkan adalah terjadinya pelanggaran sumpah dalam keadaan gila secara mutlak, dan ini masih perlu ditinjau.

Adapun yang dikeluarkan dalam kafarat yang bersifat mutlak, tidak dibatasi oleh ketentuan syariat, melainkan oleh kebiasaan, baik dari segi kadar maupun jenisnya, tanpa penetapan takaran maupun kepemilikan. Inilah yang menjadi qiyas mazhab dalam hal nafkah istri, kerabat, hamba sahaya, tamu, dan pekerja yang diupah dengan makanan. Lauk-pauk wajib jika seseorang biasa memberi makan keluarganya dengan lauk, jika tidak maka tidak wajib. Kebiasaan orang-orang pun berbeda-beda dalam hal ini sesuai dengan kondisi murah-mahalnya harga, kaya-miskinnya seseorang, dan berbeda pula antara musim dingin dan musim panas.

Kewajiban-kewajiban yang telah ditentukan dalam syariat berkaitan dengan sedekah terbagi menjadi tiga jenis: Pertama, sedekah yang diwajibkan ditentukan kadarnya namun tidak ditentukan siapa penerimanya, seperti zakat. Kedua, penerima ditentukan namun kadar hartanya tidak ditentukan, seperti kafarat. Ketiga, keduanya ditentukan, seperti fidyah gangguan dalam haji. Hal ini demikian karena sebab wajibnya zakat adalah harta, maka yang ditetapkan adalah kadar harta yang wajib dikeluarkan. Adapun kafarat, sebabnya adalah suatu perbuatan yang memiliki pengganti, seperti jima', sumpah, dan zhihar, maka yang ditetapkan adalah penerimanya, sebagaimana ditetapkan pula pembebasan budak dan puasa. Sedangkan yang berkaitan dengan haji mencakup jiwa dan harta, karena ibadahnya bersifat jasmani dan materi, maka dari itu keduanya ditetapkan.

Kitab Al-Li'an

Seandainya suami tidak mengucapkan dalam sumpahnya kalimat "dalam hal tuduhan yang aku lontarkan kepadanya," maka menurut qiyas mazhab, sumpah itu tetap sah, sebagaimana jika suami dalam akad nikah hanya mengucapkan: "Aku menerima." Jika kita membolehkan penggantian lafaz syahadah, kemarahan, dan laknat, maka tentu lebih boleh lagi jika diucapkan dalam bahasa selain Arab.

Jika suami telah mengucapkan li'an namun istri menolak mengucapkan li'an, maka ia dikenai hukuman had, dan ini adalah mazhab Asy-Syafi'i. Adapun lafaz "talak" apakah termasuk ungkapan tegas atau sindiran, para ulama berbeda pendapat dalam hal ini, dan Abu Al-Abbas pun berbeda pernyataan dalam masalah ini.

Jika seseorang mencaci orang lain dengan berkata: "Engkau terlaknat anak zina," maka ia wajib dikenai ta'zir atas ucapan semacam itu, dan ia juga wajib dikenai hukuman had qadzaf jika ia tidak bermaksud bahwa orang yang dicaci itu melakukan perbuatan seperti perbuatan orang jahat atau seperti perbuatan anak zina. Had qadzaf tidak dijatuhkan kecuali atas permintaan, berdasarkan ijmak.

Adapun penuduh yang bertobat sebelum orang yang dituduh mengetahuinya, apakah tobatnya sah? Yang lebih tepat adalah bahwa hal itu berbeda-beda tergantung kondisi masing-masing orang.

Abu Al-Abbas berkata di tempat lain: Mayoritas ulama berpendapat bahwa jika orang yang dituduh mengetahuinya, maka tobat penuduh tidak sah. Jika tidak mengetahui, maka tobatnya sah, dan hendaklah ia mendoakan orang yang dituduh itu serta memohonkan ampunan baginya. Menurut riwayat yang paling sahih, tidak wajib baginya mengakui kesalahannya jika ditanya; ia boleh menggunakan ungkapan samar, bahkan meskipun diminta bersumpah, karena ia adalah pihak yang dizalimi, dan tobatnya tetap sah. Dalam hal kebolehan terus terang mengakui kebohongan yang diperbolehkan di sini masih perlu ditinjau. Jika ia tidak bertobat namun menggunakan sindiran yang baik, maka itu adalah kebohongan, dan sumpahnya adalah sumpah ghamus. Pilihan para sahabat kami adalah agar ia tidak memberitahu orang yang bersangkutan, melainkan mendoakannya sebagai penebus kezaliman yang telah ia lakukan.

Adapun berzina dengan istri orang lain adalah seperti menggunjingnya. Anak zina kemungkinan besar akan melakukan perbuatan jahat, sebagaimana yang banyak terjadi, meskipun orang yang paling mulia di sisi Allah Ta'ala pun bisa saja lahir dari keadaan semacam itu.

Bab Penentuan Nasab

Istri tidak menjadi tempat tidur (yang menetapkan nasab) kecuali setelah terjadi hubungan suami istri. Hal ini diambil dari pernyataan Imam Ahmad dalam riwayat Harb. Hukum-hukum pun dapat terpilah-pilah berdasarkan sabda Nabi: *"Berhijablah, wahai Saudah."* Inilah yang menjadi nashsh-nashsh Ahmad.

Jika seorang laki-laki mengakui anak yang lahir dari hasil zina dan tidak ada status hubungan suami istri, maka nasab anak itu tetap dikaitkan kepadanya. Inilah mazhab Al-Hasan, Ibnu Sirin, An-Nakha'i, dan Ishaq.

Jika nasab seseorang ditetapkan melalui pengakuan atau kesaksian, kemudian datang saksi lain yang bersaksi bahwa orang ini bukan dari jenis yang sama, misalnya yang satu berkebangsaan Romawi dan yang lain Persia, maka dari satu sisi ini adalah pertentangan antara qiyafah atau keterangan saksi, dan dari sisi lain adalah usia. Dengan demikian, apakah pertentangan yang masih ada ini menciderai penetapan nasab?

Abu Al-Abbas berkata: Masalah ini pernah muncul dan aku ditanya tentangnya. Jawabannya adalah: jika perbedaan antara keduanya secara pasti meniadakan nasab, maka kedudukannya seperti usia, misalnya jika salah satunya berkulit hitam pekat dan yang lain berkulit putih bersih, maka nasab dinafikan. Namun jika itu hanyalah sesuatu yang masih mungkin terjadi, maka nasab tidak dinafikan. Akan tetapi, jika penyebab penetapan nasab adalah hubungan suami istri, maka pertentangan itu tidak diperhatikan. Jika yang menetapkannya hanya pengakuan atau kesaksian semata, maka perbedaan jenis adalah pertentangan yang nyata. Jika nasab itu adalah hubungan anak dengan ayah, maka penetapannya lebih kuat daripada selainnya, karena seorang anak pada umumnya pasti memiliki ayah.

Disebutkan dalam Al-Kafi: Jika orang yang gila mengingkari nasab setelah ia dewasa dan sembuh, maka pengingkarannya tidak diperhatikan.

Abu Al-Abbas berkata: Namun mengarah kepada pendapat bahwa pengingkarannya diterima, karena ini adalah penetapan hak atas dirinya hanya berdasarkan perkataan orang lain sementara ia menentangnya, sebagaimana jika kita memutuskan bahwa seorang anak terlantar adalah merdeka, lalu setelah dewasa ia mengakui statusnya sebagai budak, maka pengakuannya diterima.

Jika seorang wanita memasukkan budak perempuannya kepada suaminya, maka jika suami meyakini kebolehan, anak yang lahir darinya adalah anaknya. Jika tidak, maka ada dua riwayat. Dalam riwayat yang paling sahih, perbuatan itu haram jika ia meyakini kehalalannya.

Jika pemegang gadai menyetubuhi budak perempuan yang digadaikan atas izin pemiliknya, dan ia meyakini kebolehan hal itu, maka anak yang lahir darinya adalah anaknya dan terlahir merdeka.

Jika dua orang berselisih tentang kepemilikan seekor hewan atau anak unta, lalu seorang ahli lacak jejak bersaksi bahwa hewan itu dilahirkan oleh hewan milik orang ini, maka seharusnya keputusan dibuat berdasarkan kesaksian tersebut, dan kesaksian itu lebih diutamakan daripada kepemilikan fisik.

Mengarah pula kepada pendapat bahwa qiyafah dapat digunakan dalam semua perkara harta benda, sebagaimana kita menggunakannya dalam perkara balok kayu dan benda yang dicabut jika memiliki tempat tertentu di dalam rumah, dan sebagaimana kita memutuskan dalam hal kepemilikan bersama secara fisik berdasarkan kepemilikan menurut adat, sehingga kita memberikan kepada masing-masing pasangan suami istri apa

yang sesuai dengannya menurut kebiasaan, dan kepada masing-masing pengrajin apa yang sesuai dengannya.

Demikian pula sebagaimana kita memutuskan berdasarkan deskripsi dalam masalah barang temuan jika dua orang mengklaimnya. Ini adalah sejenis qiyafah atau serupa dengannya. Begitu juga jika dua orang berselisih tentang tanaman atau buah yang ada di tangan keduanya, lalu para ahli bersaksi bahwa itu berasal dari kebun ini, maka keputusan dikembalikan kepada para ahli jika kedua pihak yang berselisih berkedudukan setara, sebagaimana kita merujuk kepada para ahli dalam masalah nasab.

Demikian pula jika dua orang berselisih tentang pakaian atau bagal, dan pakaian itu sesuai dengan salah seorang dari keduanya bukan yang lain, atau jika keduanya berselisih tentang seekor binatang yang berjalan dari kejauhan menuju kandang salah seorang dari keduanya bukan yang lain, atau keduanya berselisih tentang sepasang sepatu atau daun pintu yang cocok dengan yang satunya, atau terdapat tanda salah seorang dari keduanya padanya seperti sepatu milik tentara, baik barang yang dipersengketakan itu ada di tangan keduanya maupun di tangan pihak ketiga.

Adapun jika kepemilikan fisik ada pada salah satu pihak bukan yang lain, maka qiyafah yang bertentangan dengannya adalah seperti qiyafah yang bertentangan dengan hubungan suami istri. Jika kita mengatakan bahwa qiyafah didahulukan dalam kondisi unggul, maka kita bisa berpendapat serupa dalam masalah ini.

Contohnya, jika seseorang mengklaim bahwa sejumlah harta miliknya telah dicuri dan berhasil membuktikannya, lalu seorang pelacak jejak mengikuti jejak dari suatu tempat ke tempat lain,

maka kesaksian pelacak jejak bahwa harta itu masuk ke tempat ini mengharuskan salah satu dari dua hal: hakim memutuskan berdasarkan kesaksian itu, atau memutuskan berdasarkan sumpah dari pihak penggugat, dan yang lebih tepat adalah yang kedua, karena petunjuk ini memperkuat sisi penggugat, sedangkan sumpah disyariatkan bagi pihak yang lebih kuat posisinya.

Jika bayi meninggal sebelum dilihat oleh ahli qiyafah, Al-Muzani berkata: Harta warisannya ditahan. Pendapat ini lemah. Yang lebih tepat menurut qiyas mazhab adalah dilakukan undian. Ada pula pendapat yang mengatakan harta dibagi bersama, dan ada pula yang mengatakan bahwa salah seorang dari keduanya mendapat waris.

Kitab Al-'Idah (Kitab Masa Idah)

Mengarah kepada pendapat bahwa budak perempuan yang sebagian dirinya telah dimerdekakan, jika bagian yang merdeka adalah bagian yang berkaitan dengannya, maka tidak wajib baginya menjalani idah penuh dengan hitungan quru'. Sebab penyempurnaan hitungan quru' bagi budak perempuan hanya karena darurat, sehingga bagi yang sebagian dirinya telah dimerdekakan, hitungannya diambil berdasarkan asalnya secara proporsional dan kemudian disempurnakan.

Disebutkan dalam Al-Muharrar: Jika wanita yang sedang menjalani idah mengklaim bahwa masa idahnya telah selesai dengan quru' atau kelahiran, maka perkataannya diterima jika hal itu memungkinkan, kecuali jika ia mengklaim selesai dengan haid dalam waktu kurang dari satu bulan, maka perkataannya tidak

diterima kecuali dengan keterangan saksi. Hal ini dinashkan Ahmad, dan Al-Khiraqi menerimanya secara mutlak.

Abu Al-Abbas berkata: Qiyas mazhab yang dinashkan adalah bahwa jika ia mengklaim sesuatu yang bertentangan dengan keadaan yang lazim, maka ia dibebani untuk mendatangkan saksi. Jika kita mewajibkan saksi atas dirinya dalam hal jika talaknya dikaitkan dengan haidnya lalu ia berkata: "Aku telah haid," maka kecurigaan atas keinginannya untuk lepas dari idah sama seperti kecurigaan atas keinginannya untuk lepas dari pernikahan. Dengan demikian, mengarah kepada pendapat bahwa jika ia mengklaim idahnya selesai dalam waktu kurang dari tiga bulan, ia dibebani untuk mendatangkan saksi. Jika ia mengklaim idahnya selesai dengan kelahiran, maka kedudukannya seperti jika ia mengklaim bahwa ia telah melahirkan sementara suami mengingkarinya, dalam hal jika talaknya dikaitkan dengan kelahiran; dalam masalah ini terdapat dua pendapat.

Jika suami mengakui bahwa ia menceraikan istrinya pada waktu yang sudah melebihi masa idah syar'i, maka jika yang mengakui itu adalah orang fasik atau yang tidak diketahui keadaannya, perkataannya tidak diterima dalam hal berakhirnya idah yang di dalamnya terdapat hak Allah Ta'ala. Namun jika ia adalah orang yang adil dan tidak dicurigai, misalnya karena ia sedang bepergian lalu ketika kembali ia memberitahukan bahwa ia telah menceraikannya sejak waktu sekian, maka apakah masa idah dihitung sejak berita itu sampai kepadanya – karena tidak ada saksi yang menetapkan hal itu – ataukah dihitung sejak saat talak dijatuhkan, sebagaimana jika ada saksi yang menetapkannya? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat yang dikenal di

kalangan ulama yang mengikuti Ahmad, dan yang terkenal dari beliau adalah pendapat yang kedua.

Pendapat yang benar dalam masalah wanita yang hilang suaminya adalah mazhab Umar bin Al-Khaththab dan para sahabat lainnya, yaitu bahwa ia menunggu selama empat tahun, kemudian menjalani idah wafat, dan setelah itu boleh menikah lagi. Ia menjadi istri suami yang kedua secara lahir maupun batin. Kemudian jika suaminya yang pertama datang setelah pernikahannya, suami pertama diberi pilihan antara istrinya atau maharnya. Tidak ada perbedaan antara sebelum dan sesudah terjadi hubungan suami istri. Inilah yang tampak dari mazhab Ahmad.

Menurut pendapat yang paling sahih, keputusan hakim tidak diperlukan. Sehingga jika masa tunggu dan idah telah selesai, ia boleh menikah tanpa perlu putusan hakim.

Abu Al-Abbas berkata: Aku dulu berpendapat bahwa masalah ini dari beberapa sisi menyerupai masalah barang temuan, kemudian aku mendapati bahwa Ibnu Aqil pun telah menyebutkan dan mengibaratkan hal itu. Ini karena sesuatu yang tidak diketahui keberadaannya dalam hukum syariat dianggap seperti tidak ada. Jika setelah itu keberadaannya diketahui, maka tindakan yang telah dilakukan terhadap keluarga dan hartanya bergantung pada izinnya. Penggantungan tindakan terhadap hak orang lain pada izinnya dibolehkan saat ada kebutuhan menurut pendapat kami tanpa perselisihan. Adapun tanpa kebutuhan, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat, sebagaimana dibolehkan mengelola barang temuan ketika pemiliknya tidak diketahui. Jika pemiliknya datang, maka tindakan penemu bergantung pada

persetujuannya. Masa tunggu empat tahun itu seperti masa satu tahun dalam barang temuan.

Pada pokoknya, setiap keadaan di mana suami istri dipisahkan karena suatu sebab yang mewajibkan perpisahan, kemudian terbukti bahwa sebab itu tidak ada, maka itu menyerupai kasus orang yang hilang. Dan pilihan antara wanita atau mahar adalah pendapat yang paling adil.

Jika seorang wanita menyangka bahwa suaminya telah menceraikannya lalu ia menikah lagi, maka kedudukannya seperti jika ia menyangka suaminya telah meninggal. Jika kita asumsikan bahwa ia menyembunyikan keadaannya dari suaminya lalu menikah dengan orang lain, sementara suaminya yang pertama tidak mengetahuinya hingga suami yang kedua menggaulinya, maka dalam hal ini kedua suami tersebut sama-sama dikenal orang, berbeda dengan wanita tersebut. Namun jika ia meyakini kebolehan hal itu — karena ia menganggap suaminya lemah dalam memenuhi haknya atau lalai dan beranggapan bahwa ia boleh memfasakh dan menikah dengan orang lain — maka ia menyerupai wanita yang hilang suaminya.

Adapun jika ia mengetahui keharamannya, maka ia adalah seorang pezina. Namun laki-laki yang menikahinya kedudukannya seperti orang yang menikahi istri orang yang hilang. Seakan-akan ia menceraikan dirinya sendiri dan laki-laki itu menyetujuinya.

Jika seorang suami menceraikan salah satu dari dua istrinya secara tidak jelas (tanpa menyebutkan nama) lalu ia meninggal sebelum dilakukan undian, maka salah satunya wajib menjalani idah wafat dan yang lain menjalani idah talak. Yang paling jelas

dalam hal ini adalah bahwa keduanya wajib menjalani kedua idah tersebut.

Yang wajib adalah bahwa jika yang terjadi adalah syubhat pernikahan, maka wanita yang disetubuhi menjalani idah seperti wanita yang bersuami, baik merdeka maupun budak. Jika yang terjadi adalah syubhat kepemilikan, maka idahnya adalah idah budak yang dibeli. Adapun zina, maka yang menjadi patokan adalah kondisi pelakunya.

Abu Al-Abbas berkata di tempat lain: Wanita yang disetubuhi dengan syubhat cukup melakukan istibra' dengan satu kali haid, dan ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab. Wanita yang dizinai cukup beridah dengan satu kali haid, dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad. Wanita yang berkhul' cukup beridah dengan satu kali haid, dan ini adalah riwayat dari Ahmad serta mazhab Utsman bin Affan dan ulama lainnya. Wanita yang difasakh pernikahannya demikian pula, dan Ahmad mengisyaratkan hal ini dalam riwayat Shalih. Wanita yang ditalak tiga kali idahnya adalah satu kali haid.

Aku berkata: Abu Al-Abbas mengutip hal tersebut dari kitab Al-Fawa'id, dinukil dari Ibnu Al-Labban.

Wanita yang haidnya berhenti dan ia tidak mengetahui penyebabnya: jika ia mengetahui bahwa haidnya tidak akan kembali, maka ia beridah dengan hitungan bulan. Jika tidak, maka ia beridah selama satu tahun.

Wanita yang ditalak ba'in, meskipun suami tidak wajib menanggung biaya hidupnya, jika suami mau, ia boleh menempatkannya di rumahnya atau di tempat lain yang layak baginya dan tidak ada hal yang mengkhawatirkan, demi menjaga

kemurnian benihnya, sambil menanggung biaya hidupnya. Hal itu boleh baginya.

Demikian pula wanita yang hamil akibat persetubuhan syubhat atau pernikahan fasid, maka orang yang menyetubuhinya tidak wajib menanggung biaya hidupnya jika kita berpendapat nafkah wajib baginya, kecuali jika ia menempatkannya di tempat yang layak demi menjaga kemurnian benihnya; dalam hal itu ia wajib melaksanakannya dan wajib pula menanggung biaya hidupnya. Wallahu a'lam.

Pasal Mengenai Istibra' (Masa Bersuci Budak Perempuan)

Istibra' tidak wajib bagi budak perempuan yang masih perawan, baik yang sudah dewasa maupun yang masih kecil. Inilah mazhab Ibnu Umar, pilihan Al-Bukhari, dan salah satu riwayat dari Ahmad. Yang lebih tepat adalah demikian. Demikian pula tidak wajib istibra' bagi budak perempuan yang dibeli dari laki-laki yang dapat dipercaya yang memberitahukan bahwa ia tidak pernah menyetubuhinya, atau pernah menyetubuhinya namun telah menjalani istibra'. Selesai.

Kitab Radha' (Penyusuan)

Apabila seorang perempuan dikenal jujur dan menyatakan bahwa ia telah menyusui seorang bayi sebanyak lima kali susuan, maka pernyataannya diterima dan hukum radha' (penyusuan) ditetapkan menurut pendapat yang sahih. Adapun penyusuan perempuan dewasa dapat menimbulkan keharaman (hubungan mahram) sehingga mereka tidak perlu merasa sungkan satu sama lain, karena adanya kebutuhan sebagaimana dalam kisah Salim

maula (bekas budak) Abu Hudzaifah. Ini adalah mazhab Aisyah, Atha', Al-Laits, dan Dawud, yakni mereka yang berpendapat bahwa penyusuan perempuan dewasa menimbulkan keharaman secara mutlak. Sedangkan penyusuan setelah masa saphi tidak menimbulkan keharaman meskipun usia bayi belum mencapai satu tahun, dan ini adalah pendapat Ibnu Al-Qasim, murid Malik.

Apabila dua orang laki-laki bersama-sama menggauli seorang perempuan, maka hukum anak yang menyusu dari air susu perempuan tersebut adalah seperti hukum anak dari kedua laki-laki itu dan anak-anak mereka. Jika nasabnya tidak terhubung kepada salah satu dari keduanya, maka yang wajib adalah bahwa ia diharamkan atas anak-anak keduanya karena ia adalah saudara dari salah satu golongan dan terjadi kerancuan. Atau dikatakan sebagaimana yang dikatakan dalam masalah talak bahwa ia dihalalkan bagi keduanya, karena kerancuan dalam hak dua orang bukanlah dalam hak satu orang.

Kitab Nafaqat (Nafkah)

Seorang anak yang berkecukupan wajib menafkahi ayahnya yang tidak mampu, istri ayahnya, dan saudara-saudaranya yang masih kecil. Suami tidak diwajibkan untuk menyerahkan kepemilikan nafkah dan pakaian kepada istri, melainkan cukup memberi nafkah dan pakaian sesuai kebiasaan, berdasarkan sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya haknya atasmu adalah engkau memberinya makan ketika engkau makan, dan memberinya pakaian ketika engkau berpakaian,"* sebagaimana sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam mengenai budak. Kemudian, budak pun tidak wajib menerima kepemilikan secara

ijmak meskipun dikatakan bahwa ia memiliki sesuatu dengan cara pemilikan. Hal ini juga dapat ditakhrij dari salah satu dari dua riwayat bahwa kafarat tidak wajib atas orang yang miskin, bahkan di sini lebih utama karena kesulitan dan beratnya beban. Apabila tahun telah berlalu dan pakaian masih dalam keadaan baik,

para ulama kami berpendapat bahwa suami wajib memberikan pakaian untuk tahun berikutnya. Mereka juga menyebutkan suatu kemungkinan bahwa tidak ada sesuatu pun yang wajib atasnya, dan kemungkinan ini adalah qiyas mazhab, karena nafkah dan pakaian tidak dibatasi kadarnya menurut kami. Apabila pakaian itu masih mencukupinya selama beberapa tahun, maka tidak wajib memberikan yang lain. Pendapat ini hanya tepat menurut pendapat orang yang menjadikannya terbatas kadarnya. Demikian pula berdasarkan qiyas ini, seandainya ia menyimpan sisa nafkah kemarin untuk hari ini, karena meskipun nafkah itu wajib sebagai imbalan, maka imbalan yang lain tidak disyaratkan untuk disimpan maupun diserahkan kepemilikannya, melainkan cukup dengan memungkinkan pemanfaatannya. Demikian pula imbalannya, dan perumpamaannya adalah pekerja yang dibayar dengan makanan dan pakaian. Berdasarkan apa yang kami katakan, qiyas mazhab menunjukkan bahwa apabila istri telah mengambil nafkah kemudian nafkah itu musnah atau dicuri, maka suami wajib menggantinya. Ini adalah qiyas dari pendapat kami dalam masalah orang yang berhaji atas nama orang lain: apabila uang yang diterimanya sebagai bekal musnah, maka musnahnya ditanggung oleh pemiliknya. Disebutkan dalam kitab Al-Muharrar: seandainya istri membelanjakan dari hartanya sementara suami tidak ada, kemudian terbukti suaminya telah meninggal, apakah ia

dapat menuntut kembali apa yang telah dibelanjakannya setelah kematiannya? Dalam hal ini terdapat dua riwayat.

Abu Al-Abbas berkata: Berdasarkan qiyasnya, setiap orang yang diizinkan memanfaatkan sesuatu kemudian izin itu gugur karena perbuatan Allah atau perbuatan orang yang memberi izin, seperti peminjam apabila meninggal atau menarik kembali pinjamannya, pemberi hibah, dan ahli wakaf. Namun ia tidak menyebut kakek di sini ketika menjatuhkan talak. Barangkali ia membedakan antara kematian dan talak, karena keteledoran dalam talak berasal dari suami itu sendiri. Dalam masalah pembayaran nafkah dan pakaian, yang diterima perkataannya adalah pihak yang dikuatkan oleh kebiasaan ('urf), dan ini adalah mazhab Malik. Hal ini juga dapat ditakhrij berdasarkan mazhab Ahmad dalam mendahulukan dalil yang zahir atas dasar asal, dan berdasarkan salah satu dari dua pendapat dalam masalah apabila suami memberikan mahar berupa pengajaran sebuah qasidah, lalu ternyata istri telah menghafalnya, dan ia berkata, "Aku belajar dari orang lain," sedangkan suami berkata, "Dari aku." Pendapat yang menyatakan bahwa yang diterima adalah perkataan suami. Apabila suami telah berdua-duaan dengan istrinya, maka mahar menjadi tetap kewajibannya, dan pengakuannya bahwa ia tidak mengetahui istrinya tidak diterima meskipun ia buta. Imam Ahmad telah menegaskan hal ini karena kebiasaan menunjukkan bahwa hal itu tidak tersembunyi darinya. Dengan demikian, kebiasaan di sini didahulukan atas dasar asal.

Demikian pula pengakuannya tentang pemberian nafkah, karena kebiasaan di sana lebih kuat. Seandainya suami menafkahi istri dan memberinya pakaian selama suatu masa, kemudian wali mengklaim bahwa ia tidak mengizinkan dan bahwa istri masih di

bawah perwaliannya, maka perkataan wali tidak diterima apabila suami telah menerimanya dengan penyerahan yang sah secara syariat. Ini adalah kesepakatan para imam ulama, meskipun segelintir orang menyelisihinya. Persetujuan wali atas keberadaan istri di sisi suami sementara istri membutuhkan nafkah dan pakaian merupakan izin berdasarkan kebiasaan.

Para ulama kami menyebutkan di antara hal-hal yang menggugurkan nafkah istri adalah: puasa nazar yang masih menjadi tanggungan, puasa kafarat, dan puasa qadha Ramadan sebelum waktunya sempit, apabila puasa-puasa tersebut dilakukan tanpa izin suami.

Abu Al-Abbas berkata: Menurut kami, pelaksanaan nazar dan kafarat adalah segera (*fori*), sehingga hukumnya seperti yang telah ditentukan waktunya. Sedangkan puasa qadha menyerupai salat di awal waktu. Kemudian, dalam semua bentuk puasa tersebut seharusnya hanya nafkah siang hari saja yang gugur, karena perempuan seperti ini dianggap nusyuz (tidak taat) pada suatu hari dan taat pada hari lain. Tidak bisa dikatakan dalam hal ini sebagaimana yang dikatakan dalam ijarah bahwa penghalangan penyerahan sebagian manfaat menggugurkan seluruhnya, karena nafkah yang telah berlalu tidak gugur, dan apabila ia taat di masa mendatang maka ia berhak mendapatkan nafkah.

Istri yang ditinggal mati suaminya tidak berhak mendapat nafkah dan tempat tinggal, kecuali apabila ia dalam keadaan hamil, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat. Apabila nafkah tidak diwajibkan dari harta warisan, maka seharusnya nafkah itu wajib dari harta bayi yang dikandung atau dari harta orang yang wajib memberi nafkah, apabila kita berpendapat bahwa nafkah wajib untuk janin sebagaimana upah menyusui wajib.

Abu Al-Abbas berkata di tempat lain: Nafkah dan tempat tinggal wajib bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya selama masa idahnya, dengan syarat ia menetap di rumah suami. Apabila ia keluar maka tidak mengapa apabila itu lebih baik baginya. Istri yang ditalak ba'in dalam keadaan hamil berhak mendapat nafkah karena kehamilannya dan untuk kepentingan janin. Ini adalah mazhab Malik dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan Syafi'i. Apabila seorang perempuan menikah dan ia memiliki anak, lalu anak itu marah dan ia membawanya ke kota lain, maka ia tidak berhak menuntut ayah untuk memberikan nafkah anak tersebut.

Menyusui bayi wajib atas ibu dengan syarat ia masih bersama suami. Ini adalah pendapat Ibnu Abi Laila dan ulama salaf lainnya. Ibu tidak berhak mendapat upah yang melebihi nafkah dan pakaiannya. Ini adalah pilihan Al-Qadi dalam kitab Al-Mujarrad dan pendapat ulama Hanafiyah, karena Allah Ta'ala berfirman: **"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf."** (Al-Baqarah: 233). Allah tidak mewajibkan bagi mereka kecuali pakaian dan nafkah dengan cara yang makruf, yaitu yang wajib karena hubungan pernikahan, dan apa yang mungkin disisihkan berupa tambahan khusus untuk bayi yang disusui. Sebagaimana Ia berfirman mengenai perempuan hamil: **"Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan kandungannya."** (At-Talaq: 6). Dengan demikian, nafkah anak masuk dalam nafkah ibunya karena ia mendapat gizi darinya.

Demikian pula dengan bayi yang disusui, dan nafkah di sini wajib karena dua hal, sehingga seandainya kewajiban dari salah satunya gugur, yang lain tetap berlaku. Seperti apabila istri nusyuz tetapi tetap menyusui anaknya, maka ia berhak mendapat nafkah karena penyusuan, bukan karena hubungan pernikahan.

Adapun apabila istri telah ditalak ba'in dan ia menyusui anak suami, maka ia berhak mendapat upahnya tanpa keraguan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya."** (At-Talaq: 6). Upah ini adalah nafkah dan pakaian, dan inilah yang dikatakan oleh sekelompok ulama di antaranya Ad-Dahhak dan lainnya.

Apabila perempuan itu sedikit air susunya dan suaminya menceraikannya, maka suami berhak menyewa perempuan lain untuk menyusui anaknya. Apabila ia melakukan hal itu, maka tidak ada kewajiban apa pun bagi perempuan pertama berkaitan dengan anak tersebut, namun ia tetap berhak mengasuhnya. Seorang kerabat wajib menebus kerabatnya dari tawanan meskipun tidak wajib membebaskannya dari perbudakan, dan kewajiban ini lebih utama daripada menanggung diyat ('aql).

Nafkah wajib bagi setiap ahli waris meskipun ia memutuskan hubungan, baik dari kalangan kerabat jauh maupun lainnya, karena hal itu termasuk menyambung silaturahmi yang bersifat umum sebagaimana keumuman pewarisan di kalangan kerabat jauh. Ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad dan pendapat yang lebih kuat adalah kewajibannya secara bertingkat. Apabila kerabat yang berkecukupan menolak, maka seharusnya ia diperlakukan seperti orang yang tidak mampu, sebagaimana orang yang memiliki harta namun dihalangi darinya karena perampasan atau jarak. Namun

seharusnya yang wajib di sini adalah pinjaman dengan harapan dapat dikembalikan. Berdasarkan hal ini, kapan pun nafkah wajib atasnya maka pinjaman pun wajib atasnya apabila ia mampu membayar.

Al-Qadi, Abu Al-Khattab, dan lainnya menyebutkan dalam masalah ayah dan anak: qiyas menunjukkan bahwa ayah menanggung seperenam, namun para ulama meninggalkan qiyas karena zahir ayat. Padahal ayat tersebut hanya berbicara tentang bayi yang belum memiliki anak. Oleh karena itu, seharusnya dibedakan antara anak kecil dan selainnya, karena orang yang telah memiliki anak, sangat jauh kemungkinan bahwa nafkah orang itu tidak wajib atas anaknya, melainkan tetap wajib atas ayahnya. Tidak ada dalam Al-Qur'an sesuatu yang bertentangan dengan hal ini. Pendapat ini kuat berdasarkan pernyataan Ibnu 'Aqil di mana ia menyebutkan dalam kitab At-Tadzkirah bahwa anak sendirilah yang menanggung nafkah kedua orang tuanya.

Bab Hadanah (Pengasuhan Anak)

Tidak ada hak hadanah kecuali bagi laki-laki dari kalangan ashabah, atau perempuan yang mewarisi, atau perempuan yang terhubung melalui ashabah atau pewaris. Apabila mereka semua tidak ada, maka hakimlah yang berwenang. Ada pendapat yang menyatakan apabila mereka tidak ada, hak hadanah ditetapkan bagi kerabat lainnya, kemudian baru hakim. Ketika semua tidak ada, dapat dipertimbangkan bahwa hak hadanah jatuh kepada siapa yang terlebih dahulu menguasainya, sebagaimana dalam masalah bayi yang ditemukan (laqit). Para pengasuh anak-anak yatim dahulu tidak meminta izin dari hakim. Yang tepat adalah

masalah ini dipertimbangkan antara warisan dan harta. Bibi dari pihak ayah lebih berhak daripada bibi dari pihak ibu. Demikian pula perempuan-perempuan dari pihak ayah lebih didahulukan dari perempuan-perempuan dari pihak ibu, karena perwalian ada pada ayah, demikian pula kerabat-kerabatnya. Ibu didahulukan atas ayah hanya karena ayah tidak dapat menggantikan peran ibu dalam memperhatikan kemaslahatan bayi. Adapun alasan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mendahulukan bibi (dari pihak ibu) binti Hamzah atas bibinya Shafiyyah adalah karena Shafiyyah tidak mengajukan permintaan, sedangkan Ja'far meminta mewakili bibi (dari pihak ibu) si anak, sehingga Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memutuskan hak hadanah untuknya dalam keadaan bibinya tidak hadir. Penglihatan yang lemah menghalangi kesempurnaan perhatian yang dibutuhkan anak yang diasuh.

Apabila ibu menikah lagi, maka ia tidak berhak atas hadanah. Para ashabah perempuan wajib mencegahnya dari perbuatan-perbuatan yang diharamkan. Apabila ia tidak mau berhenti kecuali dengan dipenjara, maka mereka boleh memenjarakannya, dan apabila perlu dibelenggu maka bolehlah dibelenggu. Tidak sepatutnya seorang anak memukul ibunya, dan para ashabah tidak boleh memutus hubungan dengannya sedemikian rupa sehingga ia leluasa untuk berbuat keburukan. Sebaliknya, mereka harus mengawasinya sesuai kemampuan mereka. Apabila ia membutuhkan nafkah dan pakaian, maka berilah ia pakaian. Mereka tidak berhak menegakkan hukuman hudud atasnya. Wallahu subhanahu wa ta'ala a'lam.

Kitab Al-Jinayat (Tindak Pidana)

Hukuman-hukuman syariat disyariatkan semata-mata sebagai rahmat Allah Ta'ala kepada hamba-hamba-Nya. Hukuman tersebut bersumber dari kasih sayang kepada makhluk dan keinginan untuk berbuat baik kepada mereka. Oleh karena itu, orang yang menghukum manusia atas dosa-dosa mereka hendaknya bertujuan untuk berbuat baik kepada mereka dan menyayangi mereka, sebagaimana seorang ayah bertujuan mendidik anaknya dan sebagaimana seorang dokter bertujuan mengobati pasiennya.

Tobat pelaku pembunuhan jiwa dengan sengaja diterima menurut pendapat mayoritas ulama. Ibnu Abbas berkata: tidak diterima. Dari Imam Ahmad terdapat dua riwayat. Apabila qisas telah dilaksanakan di dunia, apakah orang yang terbunuh masih dapat menuntut haknya di akhirat? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Tobat setelah pelukaan atau setelah lemparan sebelum mengenai sasaran tidak menghalangi kewajiban qisas.

Para ulama kami menyebutkan di antara bentuk pembunuhan sengaja yang mewajibkan qisas: seseorang yang dipersaksikan atas kemurtadannya lalu dibunuh karenanya, kemudian para saksi mencabut kesaksian mereka dan berkata bahwa mereka sengaja membunuhnya.

Namun hal ini perlu dikaji, karena orang murtad hanya dibunuh apabila tidak bertobat, sehingga orang yang dipersaksikan itu masih memiliki kemungkinan untuk bertobat sebagaimana ia memiliki kemungkinan untuk selamat apabila dilempar ke dalam jurang.

Penguasa yang membunuh tanpa hak wajib menanggung qisas dan diyat apabila ia melakukan itu dengan sengaja. Memelihara ular adalah tindak kejahatan yang diharamkan. Disebutkan dalam kitab Al-Muharrar: seandainya seorang penguasa yang adil atau zalim memerintahkan dengan zalim kepada seseorang yang tidak mengetahui kezalimannya untuk membunuh, lalu orang itu membunuh, maka qisas dan diyat hanya dikenakan atas yang memerintahkan saja.

Abu Al-Abbas berkata: Hal ini dibangun atas dasar kewajiban menaati penguasa dalam pembunuhan yang tidak diketahui hukumnya, dan ini perlu dikaji. Bahkan penguasa tidak boleh ditaati sampai diketahui kebolehan membunuh itu, dan dalam hal demikian, ketaatan kepadanya adalah kemaksiatan. Terlebih apabila penguasa itu dikenal dengan kezalimannya, maka ketidaktahuan tentang ketidakbolehan sama seperti mengetahui keharamannya. Qiyas mazhab menunjukkan bahwa apabila orang yang diperintah adalah orang yang biasanya taat kepada penguasa dalam hal semacam itu, maka qisas wajib atas keduanya. Ini lebih tepat daripada hakim dan saksi-saksi yang merupakan sebab yang biasanya mengakibatkan kematian, sehingga lebih kuat daripada orang yang dipaksa.

Seorang muslim tidak dibunuh karena membunuh seorang kafir dzimmi, kecuali apabila ia membunuhnya secara diam-diam untuk mengambil hartanya, dan ini adalah mazhab Malik. Para ulama kami berkata: seorang merdeka tidak dibunuh karena membunuh budak. Namun tidak terdapat nash-nash yang sahih dan tegas tentang budak sebagaimana tentang kafir dzimmi. Bahkan riwayat terbaik yang ada adalah: *"Barangsiapa membunuh budaknya, kami akan membunuhnya."* Hal ini karena apabila ia

membunuh budaknya dengan zalim, maka imam adalah wali atas darahnya.

Selain itu, telah tetap dalam sunah dan atsar bahwa apabila seseorang menyakiti budaknya, maka budak itu menjadi merdeka. Ini adalah mazhab Malik, Ahmad, dan lainnya. Dan membunuhnya adalah bentuk penyiksaan yang paling berat, sehingga ia tidak meninggal kecuali dalam keadaan merdeka. Namun kemerdekaannya tidak terbukti semasa hidupnya sehingga para ashabahnya mewarisinya, melainkan kemerdekaannya ditetapkan secara hukum. Apabila ia merdeka maka loyalitasnya (wala') adalah milik kaum muslimin, sehingga imam adalah walinya dan ia berhak menuntut qisas atas pembunuhnya. Hal ini mungkin dijadikan argumen oleh orang yang berpendapat bahwa pembunuh budak milik orang lain berhak diqisas oleh tuannya. Apabila hadis menunjukkan hal ini, maka pendapat inilah yang lebih kuat. Pendapat ini kuat berdasarkan pendapat Ahmad, karena ia membolehkan kesaksian budak seperti orang merdeka, berbeda dengan kafir dzimmi. Lalu mengapa orang merdeka tidak dibunuh karena membunuh budak?

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah bersabda: "*Darah kaum mukminin setara.*" Orang yang berpendapat bahwa orang merdeka tidak dibunuh karena membunuh budak juga berpendapat bahwa kafir dzimmi yang merdeka tidak dibunuh karena membunuh budak muslim. Padahal Allah subhanahu wa ta'ala berfirman: **"Dan sungguh, seorang hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada seorang musyrik."** (Al-Baqarah: 221). Maka budak mukmin lebih baik dari kafir dzimmi yang musyrik. Bagaimana mungkin ia tidak dibunuh karena membunuh budak? Adapun sunah hanya menyatakan bahwa ayah tidak

dibunuh karena membunuh anaknya, sehingga memasukkan kakek dari pihak ibu ke dalam ketentuan ini adalah jauh. Yang tepat adalah bahwa pembunuh tidak mewarisi hak qisas dari pewaris sebagaimana ia tidak mewarisi dari orang yang terbunuh. Hal ini menyerupai hukuman had qadzaf yang dituntut apabila penuntutnya adalah pewaris atau pewaris dari pewaris.

Berdasarkan hal ini, seandainya salah satu dari dua anak membunuh ayahnya dan yang lain membunuh ibunya yang masih dalam pernikahan ayah, maka masing-masing berhak menuntut qisas atas yang lain sehingga saling menggugurkan. Terlebih apabila dikatakan bahwa hak qisas adalah hak yang dapat dipindahtangankan kepada orang lain, baik melalui perwakilan tanpa keraguan maupun melalui pemilikan, dan itu tidaklah jauh.

Apabila korban rela dengan pelaksanaan qisas atau dengan tanggungan, maka seharusnya hal itu menjadi keharusan sebagaimana halnya apabila ia memaafkan. Berdasarkan hal ini dapat dipahami kisah Ali radhiyallahu 'anhu apabila tidak ditafsirkan sebagai pembunuhan orang murtad, perusak di muka bumi, atau pembunuh para imam.

Apabila seseorang berkata, "Aku adalah pembunuh budak Zaid," maka qiyas mazhab menunjukkan: apabila ia seorang yang ahli nahwu maka ia tidak dianggap mengakui (karena secara bahasa bisa berarti "orang yang akan membunuh"), namun apabila ia bukan ahli nahwu maka ia dianggap mengakui sebagaimana apabila kalimat itu diucapkan dengan idafah (penyandaran).

Barangsiapa melihat seorang laki-laki berzina dengan istrinya, ia boleh membunuh keduanya dalam hubungannya dengan Allah Ta'ala. Ini berlaku baik pelaku zina itu sudah menikah

maupun belum, dikenal atau tidak, sebagaimana yang ditunjukkan oleh pernyataan para ulama kami dan fatwa para sahabat. Ini bukan termasuk bab menolak serangan (daf' as-sha'il) sebagaimana yang disangka sebagian orang, melainkan termasuk bab menghukum orang-orang yang melampaui batas dan berbuat kerusakan.

Adapun apabila laki-laki itu masuk namun belum melakukan perbuatan keji tersebut, tetapi masuk dengan tujuan untuk itu, maka hal ini masih diperdebatkan. Yang lebih berhati-hati bagi suami adalah agar bertobat dari pembunuhan dalam keadaan seperti ini. Barangsiapa diminta untuk melakukan perbuatan keji, ia wajib menolak serangan terhadapnya. Apabila serangan tidak dapat ditolak kecuali dengan pembunuhan, maka ia boleh membunuh berdasarkan kesepakatan para fukaha.

Apabila si pembunuh mengklaim bahwa korban menyerangnya, namun keluarga korban mengingkarinya, maka apabila korban dikenal sebagai orang yang baik-baik dan ia dibunuh di tempat yang tidak menimbulkan kecurigaan, perkataan si pembunuh tidak diterima. Namun apabila korban dikenal sebagai pelaku kejahatan dan si pembunuh dikenal sebagai orang yang baik-baik, maka yang diterima adalah perkataan si pembunuh dengan sumpahnya, terlebih apabila korban dikenal pernah mengganggunya sebelumnya.

Bab: Pelaksanaan Qisas dan Pengampunannya

Sekelompok orang yang bersama-sama berhak atas darah seorang korban pembunuhan, bisa jadi setiap orang di antara mereka memiliki sebagian hak pelaksanaan qisas, sehingga mereka dianggap seperti orang-orang yang berserikat dalam suatu

akad atau gugatan. Penetapan oleh imam memiliki kekuatan yang besar, sebagaimana mereka mendapat pahala atas perwakilannya terhadap pihak yang enggan.

Pengundian pada dasarnya disyariatkan apabila setiap orang adalah pemegang hak atau setara dengan pemegang hak. Namun bisa dipertimbangkan bahwa yang lebih besar haknya atau lebih utama didahulukan, berdasarkan sabda Nabi: "yang lebih tua," sebagaimana para wali dalam pernikahan. Mereka berpendapat: siapa yang didahulukan melalui undian, maka ia didahulukan, namun hak-hak yang lain tidak gugur.

Bisa dipertimbangkan pula, apabila kita berpendapat bahwa wali tidak berhak mengambil diyat kecuali dengan ridha pihak pelaku kejahatan, maka haknya gugur dengan kematiannya, sebagaimana bila seorang budak pelaku kejahatan atau orang yang ditanggung meninggal dunia. Inilah yang tampak dari perkataan Ahmad dalam riwayat Abu Tsawab, Abu Al-Qasim, dan Abu Thalib.

Hal ini juga bisa dipertimbangkan meskipun kita berpendapat bahwa yang wajib adalah qisas secara pasti atau salah satu dari dua hal, karena diyat adalah padanan dari pemaafan. Adapun diyat yang disertai kematian, maka tidak demikian.

Yang semestinya adalah bahwa orang gila tidak dihukum dengan pembunuhan atau pemotongan, tetapi dipukul atas apa yang ia lakukan agar jera. Demikian pula anak kecil yang sudah mumayyiz dihukum atas perbuatan keji dengan ta'zir yang berat.

Para ulama mazhab kami berkata: apabila seorang budak berhak atas qisas atau ta'zir atas tuduhan zina, maka tuntutan dan

penggugurannya ada padanya, bukan pada tuannya. Bisa dipertimbangkan bahwa ia tidak berhak menggugurkannya secara cuma-cuma, sebagaimana orang yang bangkrut dan ahli waris dalam menghadapi utang yang meliputi seluruh harta menurut salah satu pendapat. Demikian pula prinsip ini berlaku bagi washi. Secara analogi, tuan tidak berhak menuntut ta'zir atas tuduhan zina bila budaknya telah meninggal, kecuali jika ia mengajukan tuntutan seperti ahli waris.

Terhadap pelaku kejahatan jiwa diperlakukan hal yang sama seperti yang ia lakukan kepada korban, selama hal itu tidak diharamkan pada dirinya sendiri, atau ia boleh membunuhnya dengan pedang jika ia mau, dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad.

Apabila seseorang mencap orang lain dengan besi panas, maka korban berhak mencapnya dengan cara yang sama jika memungkinkan. Qisas berlaku pula dalam tamparan, pukulan, dan semisalnya. Ini adalah mazhab para khalifah yang lurus dan lainnya, dan Ahmad menegaskan dalam riwayat Ismail bin Sa'd Al-Syalanji.

Qisas tidak boleh dilaksanakan di jalan-jalan kecuali dengan kehadiran penguasa. Barangsiapa membebaskan pelaku kejahatan yang merdeka dari kejahatannya yang dibebankan kepada 'aqilah-nya — jika kita berpendapat diyat wajib atas 'aqilah atau ditanggung darinya sejak awal — atau membebaskan seorang budak jika kita berpendapat kejahatannya ada dalam tanggungannya, maka hal itu sah secara mutlak menurut salah satu pendapat, berdasarkan bahwa makna lafaz ini dalam kebiasaan masyarakat adalah pemaafan secara mutlak, dan

berbagai transaksi dimaknai berdasarkan kebiasaan masyarakat sehingga berbeda-beda sesuai perbedaan kesepakatan.

Apabila para wali korban memaafkan pembunuh dengan syarat ia tidak tinggal di negeri ini, lalu ia tidak memenuhi syarat tersebut, maka pemaafan tidak mengikat, melainkan mereka berhak menuntutnya dengan diyat menurut satu pendapat ulama, dan dengan darah menurut pendapat yang lain. Hal ini sama saja apakah syarat tersebut dinilai sah atau rusak sehingga merusak akad atau tidak.

Pemaafan tidak sah dalam pembunuhan karena lalai karena sulitnya menghindarinya, seperti pembunuhan dalam peperangan. Hak qisas dan pemaafannya tidak bersifat umum bagi seluruh ahli waris, melainkan khusus bagi 'ashabah, dan ini adalah mazhab Malik. Dari Ahmad terdapat riwayat yang sependapat.

Apabila sekelompok orang bersepakat membunuh seseorang, maka para wali darah berhak membunuh mereka semua, dan berhak pula membunuh sebagian mereka. Jika tidak diketahui siapa pembunuh yang sebenarnya, maka para wali berhak bersumpah atas salah seorang bahwa dialah pembunuhnya, dan diputuskan bagi mereka hak darah. Demikianlah.

Kitab Diyat

Yang dikenal adalah bahwa orang merdeka menanggung ganti rugi karena perusakan, bukan karena penguasaan, kecuali anak kecil, maka dalam hal ini ada dua riwayat seperti dua riwayat dalam pencuriannya.

Apabila orang merdeka itu ada hak orang lain yang terkait pada dirinya, misalnya ia memiliki kewajiban qisas, atau dalam tanggungannya ada harta, atau manfaatnya, atau ada amanat-amanat atau barang-barang rampasan di tangannya yang rusak akibat kerusakannya — misalnya ia adalah penjaga atas barang-barang itu dan ketika ia rusak maka penjagaan itu hilang — maka semestinya apabila ia dirusak, maka apa yang lenyap akibat perusakannya berupa benda atau manfaat yang dijamin harus diganti, seperti qisas yang memang dijamin. Namun apakah hak itu beralih kepada si pembunuh sehingga para wali diberi pilihan antara membunuhnya atau memaafkannya, atau beralih kepada meninggalkan yang pertama? Dalam hal ini ada dua riwayat.

Adapun bila ia rusak di bawah kekuasaan yang sewenang-wenang, maka yang tepat adalah bahwa ia menanggung apa yang rusak karenanya berupa harta atau pengganti qisas, sehingga dikatakan: apabila ia wajib atasnya qisas lalu ia menghalangi antara pemilik hak dan pelaksanaan qisas hingga ia meninggal, maka ia menanggung diyat bagi mereka.

Barangsiapa giginya dilukai oleh dua orang dan mereka berselisih, maka yang dibenarkan adalah perkataan korban mengenai seberapa besar yang dirusak oleh masing-masing dari keduanya. Demikianlah yang dikatakan oleh ulama mazhab kami. Bisa dipertimbangkan bahwa keduanya diundi mengenai kadar yang dipersengketakan, karena hak itu ditetapkan atas salah satu dari keduanya tanpa kepastian, sebagaimana jika hak itu ditetapkan bagi salah satu dari keduanya tanpa kepastian.

Apabila seseorang mengambil dari jenggotnya apa yang tidak memiliki keindahan, apakah wajib atas bagiannya atau hukumah?

Pasal

Ayah dan anak laki-laki seseorang termasuk 'aqilah-nya menurut mayoritas ulama, seperti Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad dalam riwayat yang paling kuat darinya. Diyat diambil dari pelaku kejahatan yang tidak disengaja apabila 'aqilah tidak ada, menurut pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat ulama. Diyat tidak ditanggihkan atas 'aqilah apabila imam memandang maslahat di dalamnya, dan Imam Ahmad menegaskan hal tersebut.

Bisa dipertimbangkan bahwa dzawul arham menanggung 'aqilah ketika tidak ada 'ashabah, jika kita berpendapat bahwa nafkah wajib atas mereka. Orang murtad semestinya ditanggung 'aqilah-nya oleh orang yang mewarisinya dari kalangan muslimin atau pemeluk agama yang ia pindah kepadanya.

Bab Qashamah

Al-Maimuni meriwayatkan dari Imam Ahmad bahwa ia berkata: "Aku berpendapat dengan qashamah apabila ada luthakh, apabila ada sebab yang jelas, apabila ada permusuhan, dan apabila orang seperti terdakwa biasa melakukan hal ini." Maka Imam Ahmad menyebutkan empat perkara: luthakh yaitu pembicaraan yang merusak kehormatannya seperti kesaksian yang ditolak; sebab yang jelas seperti ditemukannya seseorang terbunuh; permusuhan; dan bahwa orang yang dituntut termasuk yang dikenal melakukan pembunuhan. Ini adalah pendapat yang benar dan dipilih oleh Ibnu Al-Jauzi.

Apabila ada luthakh yang menguatkan dugaan bahwa orang yang dituduh memang membunuhnya, maka para wali korban boleh bersumpah lima puluh kali dan berhak atas darahnya. Adapun memukulnya agar ia mengaku, maka hal itu tidak boleh kecuali disertai indikasi-indikasi yang menunjukkan bahwa ia membunuhnya. Sebagian ulama membolehkan pengakuan melalui pukulan dalam keadaan ini, dan sebagian lain melarangnya secara mutlak.

Kitab Hudud

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka kurunglah mereka dalam rumah hingga kematian menjemput mereka, atau Allah memberi jalan lain bagi mereka."** (An-Nisa: 15)

Ayat ini bisa dijadikan dalil bahwa orang yang berdosa apabila tidak diketahui hukum syariahnya, maka ia ditahan dan dipenjara hingga diketahui hukum syariah atasnya, kemudian dilaksanakan padanya.

Apabila seorang dzimmi berzina dengan perempuan muslimah, maka ia dibunuh dan keislamannya tidak menghindarkannya dari hukuman mati. Tidak disyaratkan pula penyampaian kesaksian dengan cara yang diakui dalam perkara seorang muslim, melainkan cukup dengan ketersebaran dan kemasyhurannya.

Apabila seorang perempuan yang tidak memiliki suami dan tidak ada sebab lain hamil, maka ia dijatuhi hukuman had jika ia tidak mengklaim adanya syubhat. Demikian pula orang yang

tercium bau khamr darinya. Ini adalah riwayat dari Ahmad dalam dua perkara tersebut.

Beratnya kemaksiatan dan hukumannya sebanding dengan kemuliaan waktu dan tempat. Satu dosa besar tidak menghapus seluruh kebaikan, namun bisa menghapus apa yang setara dengannya menurut Ahlus Sunnah.

Tidak disyaratkan dalam pemotongan tangan karena pencurian adanya tuntutan dari orang yang dicuri terhadap hartanya. Ini adalah riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh Abu Bakr dan merupakan mazhab Malik, seperti pengakuannya berzina dengan budak perempuan orang lain.

Barangsiapa mencuri kurma atau ternak dari tempat yang tidak terjaga, maka nilainya dilipatgandakan atasnya. Ini adalah mazhab Ahmad, demikian pula barang lainnya, dan ini adalah riwayat darinya.

Pencuri yang tujuannya mencuri harta orang dan tidak mengincar orang tertentu, maka pemotongan tangannya wajib meskipun pemilik harta memaafkannya.

Pasal: Para Penyamun Hukumnya Sama di Perkotaan dan di Padang Sahara

Ini adalah pendapat Malik dalam pendapat yang masyhur darinya, pendapat Al-Syafi'i, dan mayoritas ulama mazhab kami. Al-Qadhi berkata: mazhab ini sesuai dengan apa yang dikatakan Abu Bakr tentang tidak adanya perbedaan, dan tidak ada nash dalam perselisihan ini. Bahkan mereka di kawasan bangunan lebih berhak mendapat hukuman daripada di padang sahara. Yang

bersembunyi maka tindakannya dilakukan di tempat yang terpencil, dan ini adalah mazhab Ahmad. Demikian pula dalam pencurian; perempuan yang mengajak para perempuan untuk membunuh maka ia dibunuh.

Hukuman-hukuman yang ditegakkan berupa had atau ta'zir, apabila telah terbukti dengan bukti, kemudian orang yang wajib atasnya had menampakkan tobat, maka tobatnya tidak dapat dipercaya dan had tetap ditegakkan atasnya. Apabila ia benar-benar bertobat dalam batinnya, maka had itu menjadi penebus dosanya dan ia mendapat pahala atas kesabarannya. Apabila ia datang sendiri bertobat dan mengaku, maka had tidak ditegakkan atasnya menurut zahir mazhab Ahmad, dan ia menegaskannya dalam beberapa tempat, sebagaimana yang ditetapkan oleh para ulama mazhab dan lainnya dalam perkara penyamun.

Apabila ia bersaksi atas dirinya sendiri sebagaimana yang dilakukan oleh Ma'iz dan Al-Ghamidiyah, dan ia memilih ditegakkan had atasnya, maka had ditegakkan; jika tidak, maka tidak.

Tobat dari suatu dosa sah meskipun masih terus melakukan dosa lain, apabila pendorong tobat dari dosa yang pertama lebih kuat dari pendorong tobat dari dosa yang kedua, atau penghalang dari salah satunya lebih besar. Inilah yang dikenal dari kalangan ulama salaf dan khalaf.

Wajib hukumnya membela harta orang lain, sama saja apakah yang dibela termasuk penduduk Mekah atau lainnya.

Abu Al-Abbas berkata mengenai pasukan yang memerangi orang-orang Arab yang merampas harta para pedagang untuk mengembalikannya kepada mereka: mereka adalah pejuang di jalan Allah, tidak ada tanggungan atas mereka berupa qisas,

perwalian, maupun kafarat. Barangsiapa berjuang demi jabatan dan harta, maka ia tidak mendapat pahala dan berdosa karena niatnya yang rusak, seperti orang yang shalat karena riya dan ingin dipuji.

Pasal: Yang Lebih Utama adalah Meninggalkan Perang Melawan Ahlul Baghyi

Hingga imam memulai terlebih dahulu. Demikianlah pendapat Malik. Imam boleh memerangi kaum Khawarij sejak awal atau sebagai kelanjutan dari upaya mengusir mereka. Mayoritas ulama membedakan antara Khawarij dan pemberontak yang memiliki takwil, dan inilah yang dikenal dari para sahabat dan kebanyakan ulama yang menulis tentang perang melawan ahlul baghyi.

Sebagian berpendapat berperang di pihak Ali, dan sebagian lain berpendapat menahan diri, dan ini adalah pendapat yang masyhur dari ulama Madinah dan ahli hadits, seiring dengan pandangan mereka tentang wajibnya memerangi orang yang keluar dari syariat seperti Haruriyah dan sejenisnya. Riwayat-riwayat mendukung hal ini, maka ikutilah nash yang sahih dan qiyas yang lurus. Ali lebih dekat kepada kebenaran daripada Mu'awiyah.

Barangsiapa menghalalkan menyakiti orang yang memerintah dan melarangnya berdasarkan takwil, maka ia seperti ahli bid'ah dan semisalnya; dengan tobatnya gugurlah hak Allah Subhanahu wa Ta'ala dan hak hamba.

Abu Al-Abbas berdalil untuk hal itu dengan apa yang dirusak oleh ahlul baghyi, karena itu termasuk jihad yang pahalanya wajib dari Allah Subhanahu wa Ta'ala. Perang melawan Tatar meskipun mereka muslim adalah seperti perang Abu Bakr radhiyallahu 'anhu melawan orang-orang yang enggan membayar zakat; hartanya dan keturunannya diambil, demikian pula orang-orang yang berpindah kepada mereka meskipun mengklaim terpaksa.

Barangsiapa menghabisi orang yang terluka, ia tidak berdosa meskipun orang itu telah bersyahadat. Barangsiapa mengambil sesuatu dari mereka maka seperlimanya diambil sebagai khumus dan sisanya menjadi miliknya. Kaum Rafidhah dan Jabaliyah boleh diambil harta mereka dan ditawan perempuan mereka, hal ini didasarkan atas pengkafiran terhadap mereka.

Ulama mazhab kami berkata: apabila dua kelompok saling berperang karena fanatisme golongan atau mengejar jabatan, maka keduanya adalah zalim dan menanggung ganti rugi. Mereka mewajibkan ganti rugi atas seluruh kelompok meskipun tidak diketahui siapa yang merusak secara pasti. Apabila keduanya saling berperang maka saling dipertemukan karena pelaku langsung dan yang membantu dianggap sama menurut mayoritas ulama.

Apabila tidak diketahui seberapa besar yang dirampas oleh masing-masing kelompok dari yang lain, maka keduanya disamakan, seperti orang yang tidak tahu seberapa besar harta haram yang bercampur dengan hartanya, maka ia mengeluarkan separuhnya dan sisanya menjadi miliknya.

Barangsiapa masuk untuk mendamaikan lalu terbunuh dan pembunuhnya tidak diketahui, maka kedua kelompok

menanggungnya. Para ulama telah sepakat bahwa setiap kelompok yang menolak syariat yang mutawatir dari syariat-syariat Islam wajib diperangi hingga agama seluruhnya menjadi milik Allah, seperti para penyamun bahkan lebih dari itu.

Pasal: Apabila Kamu Ragu pada Makanan atau Minuman, Apakah Memabukkan atau Tidak

Hal itu tidak diharamkan hanya karena keraguan semata, dan had tidak ditegakkan atas peminumnya, namun tidak semestinya pula dibolehkan bagi masyarakat karena kemungkinan ia memabukkan, sebab menghalalkan yang haram sama dengan mengharamkan yang halal.

Maka hal ini diklarifikasi dengan kesaksian orang yang kesaksiannya diterima, misalnya seseorang yang pernah merasakannya kemudian bertobat darinya, atau yang merasakannya tanpa meyakini keharamannya, atau dengan meyakini kehalalannya untuk pengobatan dan semisalnya, atau berdasarkan mazhab ulama Kufah yang menghalalkan sedikit nabadz.

Apabila sekelompok orang yang bertakwil dan meyakini keharamannya memberikan kesaksian tentang hal itu, maka semestinya apabila jumlah yang memberitahu sangat banyak sehingga tidak mungkin bersepakat untuk berdusta, hal itu dapat dijadikan dasar hukum, karena ini setara dengan tawatur dan istifadhah, sebagaimana tersebar di kalangan para fasik dan orang-orang kafir mengenai kematian, nasab, pernikahan, dan talak. Maka salah satu dari dua perkara berlaku: hukum dapat diambil dari tawatur karena tawatur tidak mensyaratkan keislaman

dan keadilan; atau kesaksian dapat didasarkan atas istifadhah tanpa mencapai derajat tawatur.

Kita boleh menguji sebagian orang-orang adil dengan merasakannya berdasarkan dua alasan: pertama, ia tidak tahu keharaman hal itu sebelum adanya takwil, sehingga boleh mengambilnya, dan keengganan mengambil sesuatu yang meragukan ditentang oleh maslahat menjelaskan keadaannya. Kedua, hal-hal yang diharamkan boleh dilakukan dalam keadaan darurat, dan kebutuhan untuk menjelaskan adalah darurat, sehingga boleh mengambilnya untuk keperluan itu.

Ganja (hashish/qunnab) adalah najis menurut pendapat yang paling kuat, dan haram baik memabukkan maupun tidak. Yang memabukkan darinya adalah haram berdasarkan kesepakatan umat Islam. Bahayanya dalam beberapa sisi lebih besar dari bahaya khamr, oleh karena itu para fuqaha mewajibkan had atasnya seperti khamr. Sebagian ulama belakangan berhenti pada hukum had-nya dan berpendapat bahwa memakannya mewajibkan ta'zir di bawah had, namun hal ini perlu ditinjau karena ia termasuk dalam keumuman apa yang diharamkan Allah Subhanahu wa Ta'ala. Para pemakainya mendambakan-dampakan dan menyerupakannya dengan meminum khamr bahkan lebih, dan ia menghalangi mereka dari mengingat Allah. Para ulama terdahulu tidak membahas secara khusus tentangnya karena pemakaiannya baru muncul pada akhir abad ke-6 atau sekitar itu, dan kemunculannya bersamaan dengan kemunculan Saif bin Bukhsyakha.

Tidak boleh berobat dengan khamr dan tidak pula dengan hal-hal yang diharamkan lainnya, dan ini adalah mazhab Ahmad. Boleh meminum susu kuda apabila belum menjadi memabukkan.

Pendapat yang benar mengenai had khamr adalah salah satu dari dua riwayat yang sesuai dengan mazhab Al-Syafi'i dan lainnya, yaitu bahwa penambahan di atas empat puluh hingga delapan puluh kali tidak wajib secara mutlak, melainkan diserahkan kepada ijtihad imam, sebagaimana kita membolehkan baginya ijtihad dalam cara pelaksanaan pukulan dengan pelepah kurma, sandal, dan ujung pakaian dalam had-had lainnya.

Di antara ta'zir yang ditetapkan oleh sunnah dan ditegaskan oleh Ahmad dan Al-Syafi'i adalah: pengasingan banci; dan penggundulan kepala Nashr bin Hajjaj oleh Umar serta pengasingannya karena para perempuan tergoda olehnya. Demikian pula orang yang para laki-laki tergoda olehnya dari kalangan amrad.

Ta'zir tidak dibatasi kadarnya, melainkan dengan apa yang membuat pelaku jera. Kadang ta'zir dilakukan dengan perbuatan atau dengan merendahkan kehormatannya, misalnya dengan berkata kepadanya: "Wahai orang zalim! Wahai orang yang melampaui batas!" atau dengan mengusirnya dari majelis.

Para ulama mazhab kami yang membatasi kadar ta'zir, itu hanya dalam ta'zir atas perbuatan atau peninggalan yang telah lalu. Apabila ta'zir itu karena peninggalan sesuatu yang sedang ia lakukan, maka ia setara dengan pembunuhan orang murtad dan orang yang memerangi Islam, serta perang melawan pemberontak dan pelanggar. Ta'zir semacam ini tidak dibatasi kadarnya, bahkan bisa sampai pada pembunuhan, sebagaimana penyerang yang hendak mengambil harta boleh dicegah meskipun dengan cara membunuhnya.

Atas dasar ini, apabila tujuannya adalah menolak kerusakan dan tidak teratasi kecuali dengan pembunuhan, maka ia dibunuh. Dalam hal ini, barangsiapa berulang kali melakukan kerusakan dan tidak jera dengan had-had yang telah ditentukan bahkan tetap dalam kerusakannya, maka ia seperti penyerang yang tidak bisa dihentikan kecuali dengan pembunuhan, maka ia dibunuh. Dikatakan bahwa dimungkinkan peminum khamr pada kali keempat dikategorikan dalam hal ini. Dan mata-mata yang berulang kali memata-matai boleh dibunuh. Hal seperti ini telah disebutkan oleh ulama Hanafiyah dan Malikiyah, dan kepadanya merujuk pendapat Ibnu 'Aqil; ini adalah prinsip yang agung dalam kebaikan masyarakat.

Demikian pula orang yang meninggalkan kewajiban, maka ia terus dihukum hingga ia melaksanakannya. Barangsiapa melarikan diri ke negeri musuh atau bahayanya tidak dapat dihentikan kecuali dengan membunuhnya, maka ia dibunuh.

Ta'zir berupa harta dibolehkan, baik berupa pemusnahan maupun pengambilan, dan ini berjalan sesuai prinsip Ahmad karena para ulama mazhabnya tidak berselisih bahwa hukuman-hukuman dalam bentuk harta tidak semuanya mansukh. Adapun perkataan Syaikh Abu Muhammad Al-Maqdisi bahwa tidak boleh mengambil harta orang yang di-ta'zir, itu merupakan isyarat dari beliau terhadap apa yang dilakukan oleh para penguasa yang zalim.

Barangsiapa yang menyetubuhi wanita musyrik, maka hal itu merusak keadilannya. Ia berhak mendapat hukuman dan ta'zir berlaku atas perbuatan hal-hal yang diharamkan serta peninggalan hal-hal yang diwajibkan. Maka termasuk jenis peninggalan kewajiban adalah menyembunyikan apa yang wajib dijelaskan,

seperti penjual yang menipu, penyewa, orang yang menikah, dan lain-lain dari kalangan para pelaku transaksi. Demikian pula saksi, pemberi informasi, mufti, hakim, dan semacam mereka. Sebab menyembunyikan kebenaran menyerupai kebohongan, dan selayaknya menjadi sebab pertanggungjawaban, sebagaimana kebohongan merupakan sebab pertanggungjawaban. Sesungguhnya kewajiban-kewajiban menurut kami dalam hal pertanggungjawaban sama dengan perbuatan hal-hal yang diharamkan, hingga kami berpendapat: seandainya seseorang mampu menyelamatkan orang lain dengan memberi makan atau minum namun tidak melakukannya sehingga orang itu meninggal, maka ia menanggung pertanggungjawabannya. Berdasarkan hal ini, apabila seseorang menyembunyikan kesaksian yang dengan penyembunyian itu ia membatalkan hak seorang Muslim, maka ia menanggungnya. Seperti apabila seseorang memiliki kewajiban terhadap orang lain dan telah menunaikannya, serta memiliki bukti atas pelunasan tersebut, lalu saksi menyembunyikan kesaksiannya sehingga orang itu terpaksa membayar kewajiban tersebut sekali lagi. Demikian pula jika seseorang memiliki dokumen-dokumen milik seseorang lalu ia menyembunyikan atau mengingkarinya sehingga hak itu hilang. Dan jika ia berkata, "Aku mengetahuinya tetapi tidak akan menyampaikannya," maka kewajibannya untuk menanggung sudah jelas.

Riwayat yang jelas dari Ibnu Hanbal dan Ibnu Manshur menyatakan diterimanya gugatan dari para musuh dan dibolehkannya penyumpahan dalam kesaksian. Termasuk dalam bab ini, apabila di suatu desa, kampung, atau kota terdapat seorang yang zalim, lalu penguasa atau kreditur menanyakan keberadaannya untuk mengambil haknya, maka wajib untuk

menunjukkan tempatnya. Berbeda halnya apabila tujuannya melebihi hak yang seharusnya. Maka berdasarkan hal ini, apabila mereka menyembunyikan hal itu sehingga hak itu hilang, mereka wajib menanggungnya. Penguasa berhak memberikan ta'zir kepada siapa yang terbukti di hadapannya bahwa ia menyembunyikan informasi yang wajib disampaikan, sebagaimana ia berhak memberikan ta'zir kepada orang yang membuat pengakuan secara terpaksa hingga ia menjelaskannya, atau kepada orang yang menyembunyikan pengakuan. Ta'zir bisa juga dijatuhkan karena meninggalkan hal yang dianjurkan, seperti dita'zirnya orang yang bersin namun tidak mengucapkan *alhamdulillah* dengan cara tidak mendoakannya.

Abu al-Abbas berkata di tempat lain: Ta'zir atas sesuatu merupakan dalil keharamannya. Termasuk dalam bab ini adalah apa yang disebutkan oleh ulama-ulama kami dan ulama-ulama Syafi'i tentang hukuman mati bagi tokoh-tokoh ahli bid'ah yang menyeru kepada bid'ahnya, seperti dieksekusinya al-Ja'd bin Dirham, al-Jahm bin Shafwan, dan Ghailan al-Qadari. Hukuman mati terhadap mereka memiliki dua landasan:

Pertama: bahwa hal itu merupakan kekufuran, seperti pembunuhan terhadap orang yang murtad, atau pengingkaran, atau sebagai bentuk pengharaman yang diperberat. Makna ini mencakup baik orang yang menyeru kepada bid'ah maupun yang tidak menyeru. Dan apabila mereka dikafirkan, maka pembunuhan mereka termasuk dalam kategori pembunuhan orang murtad.

Kedua: karena seruan kepada bid'ah mengandung perusakan terhadap agama manusia. Oleh karena itu, prinsip Imam Ahmad dan para fuqaha ahli hadits serta ulama-ulama mereka adalah membedakan antara orang yang menyeru kepada bid'ah dan yang

tidak menyeru, dalam hal penolakan kesaksian, penghindaran periwayatan darinya, penghindaran shalat di belakangnya, dan pem-boikot-annya. Karena itulah dalam kitab-kitab hadits yang enam dan Musnad Ahmad ditinggalkan periwayatan dari orang-orang seperti 'Umar bin 'Ubaid dan sebagainya, namun tidak ditinggalkan dari kalangan Qadariyah yang bukan penyeru bid'ah. Berdasarkan landasan ini, pembunuhan mereka termasuk dalam kategori pembunuhan para perusak yang memerangi, karena peperangan dengan lisan sama dengan peperangan dengan tangan. Memerangi Sunnah dengan pendapat menyerupai memerangi Sunnah dengan periwayatan palsu, yaitu membunuh orang yang sengaja berdusta atas nama Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan membunuh orang yang berdusta atas namanya semasa hidupnya. Ini adalah hadits yang baik karena di dalamnya terdapat pengubahan terhadap sunnahnya.

Abu al-Abbas telah membahas hal ini beserta padanannya dalam kitab *Al-Sharim Al-Maslul*, seperti pembunuhan terhadap orang yang melecehkan kehormatan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam atau mencelanya dan sebagainya. Demikian pula Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan untuk membunuh orang yang memecah belah kaum Muslimin karena di dalamnya terdapat pemecahan terhadap persatuan umat. Termasuk dalam bab ini adalah mata-mata Muslim yang memberitakan kelemahan kaum Muslimin, dan termasuk pula orang yang berdusta dengan lisannya atau tulisannya, atau memerintahkan hal itu sehingga para tokoh umat, baik ulama maupun pemimpinnya terbunuh karenanya, sehingga timbullah berbagai kerusakan yang besar. Orang semacam ini, apabila kerusakannya tidak dapat dicegah

kecuali dengan membunuhnya, maka tidak diragukan lagi ia harus dibunuh. Dan apabila boleh jadi kerusakannya dapat dicegah dan boleh jadi tidak dapat dicegah, ia tetap dibunuh. Berdasarkan hal ini datanglah firman Allah Ta'ala: **"Barangsiapa yang membunuh seseorang bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi..."** (Al-Maidah: 32), dan firman-Nya: **"Sesungguhnya hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi..."** (Al-Maidah: 33). Adapun jika kerusakan yang lebih besar dapat dicegah dengan pembunuhannya, namun masih tersisa kerusakan yang lebih ringan, maka ini merupakan hal yang perlu dikaji lebih lanjut.

Abu al-Abbas berkata: Aku pernah berfatwa kepada seorang panglima yang memimpin pasukan besar dalam peperangan ketika mereka merampas harta kaum Muslimin dan tidak dapat dibendung kecuali dengan pembunuhan, bahwa ia boleh membunuh siapa yang dengan pembunuhannya mereka dapat dihentikan meskipun mereka berjumlah sepuluh orang, karena hal ini termasuk dalam bab pembelaan diri dari serangan. Ia berkata: Dan aku pernah memerintahkan seorang panglima yang keluar untuk meredakan kerusuhan yang terjadi antara kelompok Qais dan Yaman, yang di antara mereka telah terjadi dua ribu korban tewas, untuk membunuh siapa yang dengan pembunuhannya kerusuhan itu dapat dihentikan meskipun mereka berjumlah seratus orang.

Ia berkata: Aku pernah berfatwa kepada para penguasa pada bulan Ramadhan tahun 4 untuk membunuh orang yang ditangkap di pasar kaum Muslimin dalam keadaan mabuk, setelah ia meminum khamr bersama sebagian ahli dzimmah, sementara ia

sedang berjalan membawa sepotong daging hendak dibawa kepada teman-teman minumnya. Sebelumnya aku telah berfatwa kepada mereka bahwa ia berhak mendapat dua hukuman: hukuman atas minumnya dan hukuman atas berbukanya (di bulan Ramadhan). Mereka bertanya, "Berapa kadar ta'zir-nya?" Aku menjawab, "Hal ini berbeda-beda sesuai perbedaan dosa, keadaan pelaku dosa, dan keadaan masyarakat."

Aku sempat menunda keputusan tentang hukuman mati, namun hal ini terasa berat bagi para panglima dan masyarakat hingga aku khawatir jika ia tidak dibunuh, tatanan Islam akan runtuh akibat pelanggaran terhadap hal-hal yang diharamkan di siang hari bulan Ramadhan. Maka aku berfatwa untuk membunuhnya, dan ia pun dibunuh. Kemudian setelah itu ternyata ia adalah seorang Yahudi yang menampakkan keislamannya. Adapun orang yang dituntut itu memiliki tiga keadaan: Pertama, kemurnian keadaannya secara lahiriah, maka apakah hakim harus menghadirkannya? Dalam hal ini terdapat dua riwayat.

Abu al-Abbas menyebutkan di tempat lain bahwa penggugat, apabila terbukti kebohongan gugatannya yang merugikan tergugat, berhak dita'zir karena kebohongan dan kerugian yang ditimbulkannya. Dan cara yang ditempuh qadhi adalah menolak gugatan ini berdasarkan dua riwayat, berbeda dengan jika gugatan itu memungkinkan. Ahmad meriwayatkan dari Abdullah bahwa apabila diketahui melalui adat yang berlaku bahwa gugatan itu tidak memiliki dasar kenyataan, ia tidak disiksa. Sedangkan apabila keduanya tidak diketahui, ia disiksa. Sebagaimana dalam riwayat al-Atsram, dan perbedaan ini adalah baik.

Keadaan kedua: kemungkinan dua hal tersebut, dan dalam hal ini ia dihadirkan tanpa perbedaan pendapat. Keadaan ketiga:

tersangka, yaitu berdasarkan qiyas atas sebab yang menimbulkan dugaan bahwa hak ada padanya. Sesungguhnya "ittihaam" (persangkaan) berasal dari kata "wahm" (dugaan). Pemenjaraannya di sini setara dengan pemenjaraannya setelah penegakan bukti dan sebelum ta'zir, atau setara dengan pemenjaraannya setelah kesaksian satu saksi. Adapun pengujiannya dengan pukulan sebagaimana dibolehkan memukulnya karena ia menolak menunaikan kewajiban berupa utang atau barang, maka dalam masalah ini terdapat hadits al-Nu'man bin Basyir dalam Sunan Abu Dawud, ketika ia berkata: *"Jika kalian mau, aku akan memukulnya. Jika kebenaran tampak darinya (bahwa ia memiliki hak tersebut), maka baik. Jika tidak, aku akan memukul kalian."*

Ia berkata: "Ini adalah putusan Allah dan Rasul-Nya." Hal ini menyerupai penyumpahan penggugat apabila ada indikasi pendukung bersamanya, karena bergabungnya indikasi dengan gugatan menjadikan posisinya lebih kuat. Maka tidak jauh kemungkinan bahwa bergabungnya indikasi dengan persangkaan membolehkan hal yang serupa. Maksudnya adalah bahwa apabila seseorang berhak mendapat ta'zir dan disangka melakukan sesuatu yang mewajibkan suatu hak, seperti terbukti ia merusak tempat penyimpanan dan memasukinya namun ia tidak mengakui pengambilan harta dan pengeluarannya, atau terbukti perampokan dengan keluarnya ia bersenjata dan menghunusnya namun tidak terbukti adanya pembunuhan dan pengambilan, maka ia dita'zir atas kemaksiatan yang telah dilakukannya. Apakah boleh melakukan hal itu juga sekadar sebagai pengujian semata, sehingga tergabung dua kemaslahatan? Hal ini kuat dalam hak-hak manusia.

Adapun dalam hudud Allah Ta'ala ketika ada kebutuhan untuk menegakkannya, maka hal itu dimungkinkan. Yang memperkuat hal ini adalah bahwa imam boleh menghukum orang yang berhak mendapat hukuman dengan suatu pembunuhan, sementara masyarakat awam menduga bahwa ia menghukumnya atas sebagian dosa yang ingin dihindari. Hal ini menyerupai kondisi ketika ia ingin melakukan suatu peperangan namun menyamakannya dengan yang lain. Yang tidak diragukan adalah bahwa apabila hakim mengetahui penyembunyian seseorang terhadap kebenaran, ia menghukumnya hingga ia mengakuinya, sebagaimana ia menghukum orang yang menyembunyikan harta yang wajib ditunaikan. Adapun jika ada kemungkinan ia menyembunyikan, maka hal ini sama dengan tersangka. Informasi dari orang yang berkata bahwa jin memberitahunya bahwa si fulan mencuri sesuatu adalah seperti informasi manusia yang tidak dikenal, sehingga hanya menimbulkan persangkaan. Apabila tersangka dalam suatu hak diminta pertanggungjawabannya, maka siapa yang mengetahui keberadaannya wajib menunjukkannya.

Mucikari yang merusak perempuan dan laki-laki wajib mendapat pukulan yang keras, dan selayaknya hal itu diumumkan sehingga tersebar luas di kalangan perempuan dan laki-laki. Apabila ia dinaiki hewan tunggangan dan dipakaikan pakaiannya lalu diserukan, "Ini adalah balasan bagi orang yang berbuat demikian," maka itu termasuk hukuman yang paling berat, karena ia berkedudukan seperti istri tua yang jahat, istri Nabi Luth 'alaihissalam, yang Allah Ta'ala telah membinasakannya bersama kaumnya.

Barangsiapa berkata kepada orang yang dikritik masyarakat, "Kalian membaca sejarah Adam," dan terlihat maksudnya adalah mengenalkan mereka dengan dosanya, maka ia berhak dita'zir meskipun ia berkata benar. Demikian pula orang yang menahan surga dan memasukkan neraka dan semacamnya. Demikian pula orang yang merendahkan seorang Muslim dengan menyebutnya "Muslimani" atau menyebut ayahnya demikian padahal keislamannya baik. Barangsiapa marah lalu berkata, "Kita ini bukan orang Muslim," jika maksudnya mencela dirinya sendiri karena kekurangan agamanya, maka tidak ada dosa dan tidak ada hukuman baginya. Barangsiapa berkata kepada seorang ahli dzimmah, "Hai haji," ia berhak dita'zir karena hal itu menyerupakan orang yang menuju gereja dengan orang yang menuju Baitullah, dan di dalamnya terdapat pengagungan terhadap hal itu. Maka ia berkedudukan seperti orang yang menyerupakan hari raya orang kafir dengan hari raya kaum Muslimin. Demikian pula dita'zir orang yang menyebut orang yang mengunjungi kuburan dan tempat-tempat keramat sebagai "haji", kecuali jika disebut "haji" dengan batasan seperti "hajinya orang kafir dan orang yang sesat." Barangsiapa menamai kunjungan ke tempat itu sebagai haji atau menjadikan untuknya manasik, maka ia adalah orang yang sesat lagi menyesatkan. Tidak ada seorangpun yang berhak melakukan di sana apa yang merupakan kekhususan ibadah haji ke Baitullah al-Haram.

Apabila seorang Yahudi membeli seorang Nasrani lalu menjadikannya Yahudi, maka ia berhak dita'zir atas perbuatannya menjadikannya Yahudi, dan orang itu tidak menjadi Muslim. Tidak boleh bagi penderita penyakit kusta untuk bergaul dengan

masyarakat umum, dan tidak boleh pula masyarakat bergaul dengan mereka. Bahkan mereka harus tinggal di tempat yang terpisah untuk mereka dan semacamnya, sebagaimana yang telah ditetapkan oleh sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan para khalifahnya, dan sebagaimana yang disebutkan oleh para ulama.

Apabila penguasa atau penderita kusta enggan melakukan hal itu, maka ia berdosa. Dan apabila ia terus-menerus meninggalkan kewajiban padahal ia mengetahuinya, maka ia fasik. Barangsiapa yang didoakan buruk secara zalim, maka ia berhak mendoakan orang yang menzaliminya dengan yang serupa, seperti "semoga Allah menghinakanmu" atau "semoga Allah melaknatimu," atau mencacinya tanpa fitnah seperti "hai anjing, hai babi," maka ia berhak membalasnya dengan yang serupa. Apabila ia berhak meminta bantuan kepada makhluk seperti wakil, penguasa, dan lainnya, maka meminta bantuan kepada Sang Pencipta lebih utama untuk dibolehkan. Barangsiapa yang telah wajib atasnya hukuman had berupa pembunuhan atau lainnya, maka hukuman itu gugur darinya dengan taubat. Yang tampak dari perkataan ulama-ulama kami adalah bahwa ta'zir tidak wajib atasnya, sebagaimana perkataan mereka bahwa ta'zir wajib dalam setiap kemaksiatan yang tidak ada had dan tidak ada kafarahnya.

Abu al-Abbas menyebutkan di tempat lain bahwa orang yang murtad apabila diterima taubatnya, boleh dita'zir setelah taubatnya.

Pasal: Hukuman had tetap ditegakkan meskipun yang menegakkannya adalah rekan dari orang yang dikenai hukuman dalam kemaksiatan tersebut

atau orang yang membantunya. Oleh karena itu, para ulama menyebutkan bahwa amar makruf dan nahi mungkar tidak gugur karenanya. Bahkan ia wajib memerintah dan melarang, dan tidak boleh menggabungkan dua kemaksiatan. Hamba sahaya apabila berzina secara terang-terangan, wajib bagi tuannya untuk menegakkan hukuman had atasnya. Apabila ia bermaksiat secara rahasia, maka selayaknya tidak wajib atasnya untuk menegakkannya, bahkan ia diberi pilihan antara menutupnya atau meminta pertaubatannya sesuai kemaslahatan yang ada, sebagaimana para saksi atas orang yang wajib mendapat hukuman had diberi pilihan antara menegakkannya di hadapan imam atau menutupnya dan meminta pertaubatannya sesuai kemaslahatan. Karena diperkirakan ia akan bertaubat jika mereka menutupnya. Namun jika dalam meninggalkan penegakan hukuman had terdapat bahaya bagi masyarakat, maka yang lebih utama adalah melakukannya. Wajib bagi tuan untuk menjual hamba sahaya perempuan apabila ia berzina untuk keempat kalinya. Dan hukuman cambuk serta rajam digabungkan bagi orang yang muhsan, dan ini merupakan satu riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh para syekh mazhab.

Bab: Hukum Orang Murtad

Orang murtad adalah orang yang menyekutukan Allah Ta'ala, atau membenci Rasul dan apa yang dibawanya, atau meninggalkan pengingkaran kemungkaran dengan hatinya, atau

beranggapan bahwa salah seorang dari para sahabat, tabi'in, atau tabi'it-tabi'in berperang bersama orang-orang kafir atau membolehkan hal itu, atau mengingkari sesuatu yang disepakati secara ijma' yang pasti, atau menjadikan antara dirinya dan Allah perantara-perantara yang ia bertawakkal, berdoa, dan meminta kepada mereka. Barangsiapa yang meragukan salah satu sifat dari sifat-sifat Allah Ta'ala sementara orang seperti itu tidak seharusnya tidak mengetahuinya, maka ia murtad. Namun jika orang seperti itu memang tidak mengetahuinya, maka ia tidak murtad. Oleh karena itu, Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tidak mengkafirkan orang yang ragu tentang kemampuan Allah dan kebangkitan-Nya, karena hal itu tidak terjadi kecuali setelah disampaikannya risalah. Termasuk dalam hal ini adalah perkataan Aisyah radhiyallahu 'anha: "Apapun yang disembunyikan manusia, Allah mengetahuinya," dan ia menjawab, "Ya."

Apabila orang murtad masuk Islam, terlindungilah darah dan hartanya, meskipun tidak ada hakim yang memutuskan keabsahan keislamannya, berdasarkan kesepakatan para imam. Bahkan mazhab Imam Ahmad yang masyhur darinya, dan ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i, bahwa orang yang disaksikan atas kemurtadannya lalu ia mengingkarinya, maka diputuskan keislamannya dan tidak perlu ia memenuhi apa yang disaksikan atasnya. Allah Ta'ala telah menjelaskan bahwa Dia menerima taubat dari para pemimpin kekufuran yang lebih besar dari para pemimpin bid'ah. Barangsiapa memintakan syafaat kepadanya untuk seseorang lalu ia berkata, "Seandainya Nabi datang memberi syafaat untuknya, aku tidak akan menerimanya," maka jika ia bertaubat setelah mampu ditangkap, ia tetap dibunuh. Adapun sebelum kemampuan menangkapnya, dalam hal ini terdapat dua

pendapat ulama yang paling kuat. Orang murtad tidak menanggung apa yang ia rusak di negeri perang atau dalam kelompok murtad yang memberontak. Ini merupakan satu riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh al-Khallal dan muridnya.

Astrologi — yakni menarik kesimpulan dari keadaan bintang-bintang untuk meramalkan peristiwa di bumi — termasuk dalam kategori sihir dan hukumnya haram berdasarkan ijmak. Adapun perkataan para astrolog yang menyatakan bahwa Allah menolak bencana dari orang-orang yang rajin beribadah dan berdoa berkat keberkahan amal mereka, serta klaim bahwa bintang-bintang memiliki pengaruh yang menentukan — semuanya itu adalah batil. Bahkan, orang-orang yang beribadah dan berdoa justru berhak mendapatkan ganjaran di dunia dan akhirat yang tidak mungkin bisa didatangkan oleh bintang-bintang mana pun.

Anak-anak kaum muslimin masuk surga berdasarkan ijmak. Adapun anak-anak kaum musyrikin, maka jawaban yang paling sahih mengenai mereka adalah apa yang tercantum dalam Sahihain: bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya tentang mereka, lalu beliau bersabda: *"Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan."*

Maka kita tidak boleh memastikan nasib seseorang di antara mereka — apakah masuk surga atau neraka. Diriwayatkan pula bahwa mereka akan diuji pada Hari Kiamat; siapa yang taat akan masuk surga, dan siapa yang durhaka akan masuk neraka. Hadis-hadis sahih menunjukkan bahwa sebagian mereka ada di surga dan sebagian lagi di neraka. Pendapat yang paling sahih mengenai

anak-anak kaum musyrikin adalah bahwa mereka akan diuji di padang mahsyar pada Hari Kiamat.

[Kitab Jihad]

Barang siapa tidak mampu berjihad dengan fisiknya namun mampu berjihad dengan hartanya, maka jihad dengan harta wajib baginya. Inilah yang ditegaskan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Abu al-Hakam, dan inilah pula yang diputuskan oleh al-Qadhi dalam kitab Ahkam al-Qur'an ketika membahas Surah al-Bara'ah pada firman Allah: **"Berangkatlah kamu dalam keadaan ringan maupun berat."** (At-Taubah: 41) Maka wajib bagi orang-orang yang berkecukupan untuk menafkahkan harta mereka di jalan Allah. Berdasarkan ini, wajib pula bagi para wanita untuk berjihad dengan harta mereka jika terdapat kelebihan, demikian pula harta anak-anak kecil jika dibutuhkan — sebagaimana wajibnya nafkah dan zakat — dan ini berlaku apabila kebutuhan memang mendesak.

Abu al-Abbas berkata: Aku pernah ditanya tentang orang yang memiliki utang namun juga memiliki harta yang cukup untuk melunasinya, sementara jihad telah menjadi wajib ainnya. Aku menjawab: Di antara kewajiban-kewajiban ada yang didahulukan atas pelunasan utang, seperti nafkah diri sendiri, istri, dan anak yang tidak mampu. Ada pula yang pelunasan utangnya lebih didahulukan, seperti ibadah haji dan kafarat. Ada juga yang didahulukan kecuali jika sudah ditagih, seperti zakat fitrah. Apabila jihad yang dimaksud adalah untuk menangkis bahaya — misalnya musuh telah mengepung atau barisan perang telah terbentuk — maka jihad didahulukan atas pelunasan utang, bahkan lebih utama dari nafkah sekalipun. Namun apabila berupa seruan mobilisasi

umum, maka melunasi utang lebih diutamakan, sebab pemimpin tidak sepatutnya memobilisasi orang yang berutang selama masih ada yang lain. Oleh sebab itu aku berkata: Jika harta tidak cukup untuk memberi makan orang-orang yang kelaparan sekaligus untuk jihad yang jika ditinggalkan akan menimbulkan bahaya, maka kita dahulukan jihad meskipun orang-orang yang kelaparan itu meninggal dunia — sebagaimana dalam persoalan at-tatarrus. Bahkan ini lebih tepat, karena dalam kasus at-tatarrus kita yang membunuh mereka dengan tindakan kita, sedangkan dalam kasus ini mereka meninggal karena kehendak Allah.

Aku juga berkata: Apabila para pemilik piutang ikut berjihad menggunakan harta yang mereka terima sebagai pelunasan, maka wajib melunasi mereka agar dua kemaslahatan tercapai sekaligus: pelunasan utang dan jihad. Teks-teks Imam Ahmad sejalan dengan apa yang aku tulis, sebagaimana yang telah dikemukakan oleh al-Khallal.

Al-Qadhi berkata: Apabila jihad telah menjadi fardhu ain bagi penduduk suatu daerah dan jaraknya sejauh perjalanan yang membolehkan qashar shalat, maka di antara syarat wajibnya adalah tersedianya bekal dan kendaraan, sebagaimana haji. Akan tetapi, pendapat al-Qadhi yang mengqiyaskan jihad dengan haji ini tidak ada riwayatnya dari Imam Ahmad dan merupakan pendapat yang lemah. Sebab kewajiban jihad terkadang dimaksudkan untuk menangkis bahaya musuh, sehingga menjadi lebih wajib daripada hijrah — padahal dalam hijrah sendiri tidak disyaratkan adanya kendaraan, maka sebagian jenis jihad tentu lebih utama untuk tidak disyaratkan demikian.

Telah sahih dalam hadis Ubadah bin ash-Shamit bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Wajib bagi seorang muslim untuk mendengar dan taat dalam keadaan sulit maupun lapang, dalam keadaan bersemangat maupun terpaksa."* Hadis ini mewajibkan ketaatan — yang intinya adalah merespons seruan mobilisasi — baik dalam keadaan sulit maupun lapang. Ini merupakan nash tentang kewajiban jihad bahkan dalam kondisi kekurangan, berbeda dengan haji. Semua ini berlaku untuk perang ofensif.

Adapun **perang defensif**, maka ia adalah bentuk yang paling wajib dari seluruh jenis perang dalam rangka membela kehormatan dan agama. Hukumnya wajib berdasarkan ijmak. Musuh yang menyerang dan merusak agama serta dunia — tidak ada kewajiban yang lebih mendesak setelah iman kecuali menangkisnya. Maka tidak ada syarat khusus untuknya, melainkan ditangkis semampu mungkin.

Para ulama dari mazhab kami dan lainnya telah menegaskan hal ini. Karena itu, wajib dibedakan antara menangkis musuh yang menyerang dengan menyerang mereka di negeri mereka sendiri. Jihad itu sendiri ada yang dengan tangan, ada yang dengan hati, ada yang dengan dakwah, hujah, dan lisan, ada pula yang dengan pemikiran, strategi, dan keahlian — semuanya wajib sesuai kemampuan. Wajib pula bagi mereka yang tidak ikut bertempur karena uzur untuk menggantikan para pejuang dalam menjaga keluarga dan harta mereka.

Al-Marwazi berkata: Abu Abdillah — yakni Imam Ahmad — pernah ditanya tentang berperang di musim dingin yang sangat

beku, seperti pada bulan-bulan Desember dan Januari, di mana seseorang khawatir jika berangkat pada saat itu ia akan lalai dalam shalat. Apakah sebaiknya ia pergi berperang atau tinggal di rumah? Beliau menjawab: Jangan tinggal di rumah; berperang lebih baik dan lebih utama baginya.

Imam Ahmad berpendapat untuk tetap berangkat meskipun ada kekhawatiran meninggalkan kewajiban, entah karena kekhawatiran itu masih berupa dugaan, atau karena jika sesekali ia mengakhirkan shalat dari waktunya, maka keutamaan yang ia peroleh dari jihad jauh lebih besar daripada yang ia lewatkan. Tidak jarang pula pahala sebagian amalan sunnah atau fardhu kifayah melebihi pahala amalan fardhu ain – sebagaimana orang yang bersedekah seribu dirham namun hanya membayar zakat satu dirham.

Ibnu Bukhtan berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdillah tentang seseorang yang pergi berperang sebelum menunaikan haji. Beliau menjawab: Boleh, meskipun setelah haji lebih baik.

Beliau juga pernah ditanya tentang seseorang yang datang hendak berperang namun belum berhaji, lalu ia singgah kepada suatu kaum yang menghalanginya dari jihad dengan berkata: "Engkau belum berhaji, mengapa mau berperang?" Abu Abdillah – yakni Imam Ahmad – menjawab: Hendaklah ia berperang, tidak mengapa. Jika Allah memberinya kemudahan, ia bisa berhaji. Kami tidak menganggap ada masalah dalam berperang sebelum berhaji.

Abu al-Abbas berkata: Ini terjadi meskipun menurut pendapat beliau haji wajib dilaksanakan segera, namun mengakhirkannya karena kemaslahatan jihad itu seperti

mengakhirkan zakat yang wajib segera ditunaikan karena menunggu orang yang lebih pantas menerimanya, atau karena menghindari mudarat bagi wajib zakat, dan seperti mengakhirkan qadha shalat yang terlewat karena berpindah dari tempat yang penuh gangguan setan dan sejenisnya. Inilah pendapat terkuat dari apa yang dikemukakan oleh sebagian ulama mazhab kami mengenai pengakhiran kewajiban Nabi shallallahu alaihi wa sallam, jika memang sudah wajib sebelumnya.

Perkataan Imam Ahmad mengisyaratkan bolehnya berperang meskipun setelah itu tidak ada lagi harta yang tersisa untuk berhaji — karena beliau berkata: "Jika Allah memberinya kemudahan, ia bisa berhaji" — padahal menurutnya mendahulukan haji lebih utama. Demikian pula jihad menjadi wajib ain dengan dimulainya pertempuran atau ketika pemimpin menyerukan mobilisasi. Namun jika pemimpin mengizinkan sebagian orang untuk tidak ikut demi suatu kemaslahatan tertentu, maka tidak mengapa.

Apabila musuh telah memasuki wilayah Islam, tidak diragukan lagi bahwa wajib menangkisnya bagi yang paling dekat, kemudian yang selanjutnya, sebab seluruh wilayah Islam bagaikan satu kota. Wajib pula untuk bergerak tanpa memerlukan izin dari orang tua maupun pemilik piutang. Teks-teks Imam Ahmad sangat jelas dalam hal ini, dan itu lebih kuat dari apa yang tercantum dalam kitab-kitab ringkas.

Namun apakah wajib bagi seluruh penduduk suatu wilayah untuk bergerak apabila jumlah yang memadai telah berangkat? Teks-teks Imam Ahmad dalam masalah ini berbeda-beda. Perang defensif — seperti ketika musuh sangat banyak dan kaum muslimin tidak mampu menandinginya, namun dikhawatirkan jika

mereka mundur, musuh akan menyerang kaum muslimin yang mereka tinggalkan – dalam keadaan seperti ini, para ulama mazhab kami secara tegas menyatakan bahwa wajib bagi mereka untuk mengorbankan jiwa mereka dan jiwa orang-orang yang terancam demi mempertahankan keselamatan semua.

Analoginya adalah ketika musuh menyerbu wilayah Islam sementara jumlah pasukan muslim kurang dari setengah musuh, lalu jika mereka mundur musuh akan menguasai kehormatan kaum muslimin – ini dan sejenisnya adalah perang defensif, bukan perang ofensif, dan tidak boleh mundur dalam keadaan apa pun. Pertempuran Uhud termasuk dalam kategori ini.

Yang wajib dalam urusan jihad adalah mempertimbangkan pendapat para ahli agama yang juga memiliki pengetahuan tentang keadaan dunia, bukan semata-mata para ulama yang hanya melihat sisi lahiriah agama dan mendominasi dalam hal itu, karena pandangan mereka tidak boleh dijadikan acuan dalam strategi. Demikian pula tidak boleh hanya mengikuti pandangan orang-orang beragama yang tidak memiliki pengetahuan tentang keadaan dunia. Adapun ribat lebih utama daripada menetap di Mekah berdasarkan ijmak.

Tidak boleh mempekerjakan ahli zimmah dalam jabatan pemerintahan maupun administrasi, karena hal itu pasti menimbulkan atau berujung pada kerusakan. Imam Ahmad pernah ditanya dalam riwayat Abu Thalib tentang masalah seperti pajak, dan beliau menjawab: Janganlah mereka dipekerjakan dalam bidang apa pun. Barang siapa di antara mereka yang mengurus utang-utang kaum muslimin maka apakah perjanjiannya batal?

Dan barang siapa yang nyata-nyata menyakiti kaum muslimin atau berupaya merusak, tidak boleh dipekerjakan, dan selain mereka lebih layak dalam segala keadaan.

Sesungguhnya Abu Bakar ash-Shiddiq radhiyallahu anhu pernah berpesan agar tidak mempekerjakan seorang pun dari kalangan orang-orang yang murtad meskipun telah kembali kepada Islam, karena kekhawatiran terhadap rusaknya keyakinan mereka. Adapun pemimpin berwenang mengambil tindakan yang mengandung kemaslahatan dalam urusan harta dan tawanan, berdasarkan tindakan Nabi shallallahu alaihi wa sallam terhadap penduduk Mekah.

Abu al-Abbas berkata — dalam bantahannya terhadap orang Rafidhah —: Terkadang terjadi kesalahan penafsiran dalam hal darah, harta, dan kehormatan. Kemudian ia menyebutkan kisah Usamah yang membunuh seseorang yang baru masuk Islam setelah pedang sudah terangkat, dan kisah al-Miqdad. Beliau berkata: Telah terbukti bahwa mereka adalah muslim yang haram dibunuh, namun demikian orang yang terbunuh itu tidak mengharuskan adanya qishas, kafarat, maupun diat, karena si pembunuh bertindak berdasarkan ijtihad. Inilah pendapat mayoritas ulama, seperti asy-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya.

Apabila orang-orang kafir memperlakukan kaum muslimin dengan perlakuan yang mencacah, maka itu adalah hak kaum muslimin — mereka boleh membalasnya untuk menuntut keadilan dan mengambil pembalasan, namun mereka juga boleh meninggalkannya. Bersabar lebih utama, selama dalam tindakan mencacah yang dibolehkan itu tidak terdapat unsur ajakan kepada iman atau pencegahan dari permusuhan, sebab dalam keadaan seperti itu tindakan tersebut termasuk penegakan had dan jihad.

Kasus Uhud tidak demikian keadaannya, maka dari itu bersabar lebih utama dalam kasus tersebut. Adapun jika mencacah itu merupakan hak Allah subhanahu wa ta'ala, maka bersabar dalam hal itu adalah wajib, sebagaimana wajib bersabar ketika tidak memungkinkan untuk membalas, dan haram merasa gelisah berlebihan. Selesai.

[Bab Pembagian Ghanimah dan Hukum-hukumnya]

Imam Ahmad tidak menegaskan secara eksplisit apakah orang-orang kafir dapat memiliki harta kaum muslimin melalui penguasaan paksa atau tidak. Yang beliau tegaskan hanyalah hukum-hukum yang darinya persoalan ini dapat disimpulkan. Pendapat yang benar adalah bahwa mereka memilikinya secara terikat, tidak setara dengan kepemilikan kaum muslimin dalam segala aspek. Apabila mereka masuk Islam sementara harta kaum muslimin masih berada di tangan mereka, maka harta itu menjadi milik mereka — hal ini ditegaskan oleh Imam Ahmad. Beliau berkata dalam riwayat Abu Thalib: Tidak ada perbedaan pendapat di antara kaum muslimin dalam masalah ini.

Abu al-Abbas berkata: Ini kembali kepada prinsip bahwa segala harta yang dikuasai oleh orang-orang kafir dengan cara yang mereka anggap sah, maka kepemilikan itu menjadi tetap bagi mereka setelah masuk Islam — sebagaimana berlaku dalam akad-akad yang rusak, pernikahan, warisan, dan lainnya. Oleh karena itu mereka tidak dituntut ganti rugi atas apa yang mereka rusak dari harta kaum muslimin berdasarkan ijmak.

Adapun harta ghanimah yang dijual atau dibagi oleh pemimpin — dalam keadaan kita berpendapat bahwa penerima

belum memilikinya — kemudian pemilik aslinya mengenalinya, maka yang lebih tepat adalah pemilik asli tidak berhak merampasnya dari pembeli tanpa kompensasi, karena pemimpin menerimanya atas dasar hak secara lahir dan batin. Kasus ini serupa dengan apa yang dijual oleh wakil atau washi yang kemudian diketahui bahwa barang itu adalah titipan, hasil rampasan, atau barang yang sedang digadaikan.

Demikian pula dengan penguasaan: ada yang wajib dan ada yang mubah, dan demikian pula pemanfaatannya: ada yang wajib dan ada yang mubah.

Disebutkan dalam al-Muharrar: Segala sesuatu yang kami nyatakan telah mereka miliki — kecuali ummu walad — apabila kami rampas sebagai ghanimah dan pemiliknya mengenalinya sebelum dibagi, maka dikembalikan kepadanya jika ia menghendaki, jika tidak maka tetap menjadi ghanimah.

Abu al-Abbas berkata: Tampaknya ada perbedaan: apabila kita katakan mereka telah memilikinya, maka pengembaliannya merupakan permulaan kepemilikan baru, sedangkan jika tidak, maka statusnya seperti barang yang dirampas. Jika merupakan kepemilikan baru, maka pemilik asli hanya bisa memilikinya kembali dengan mengambilnya, sehingga ia hanya memiliki hak kepemilikan. Oleh karenanya dikatakan: jika tidak, maka tetap menjadi ghanimah. Yang tepat adalah bahwa pemilik asli dalam hal ini berkedudukan seperti para ghazin lainnya dalam ghanimah. Apakah mereka memilikinya dengan munculnya — yakni dengan pengumpulan — atau dengan pembagian? Ini terdapat dua pendapat, dan atas keduanya: barang siapa meninggalkan haknya maka menjadi ghanimah. Analoginya adalah jika amil meninggalkan haknya dalam mudharabah, atau salah seorang ahli

waris melepaskan haknya, atau salah satu penerima manfaat wakaf yang tertentu melepaskan haknya dan sejenisnya. Demikian pula dengan persetujuan ahli waris, dan serupa dengan itu adalah pengampunan perempuan atau suami atas setengah mahar.

Disebutkan dalam al-Muharrar: Apabila pemiliknya tidak mengenalinya secara pasti, maka harganya dibagi dan boleh digunakan.

Abu al-Abbas berkata: Adapun apabila tidak diketahui bahwa itu adalah milik seorang muslim, maka jelas ia tidak perlu mengembalikannya. Namun apabila diketahui, apakah statusnya seperti barang temuan, atau seperti seperlima dan fai' — satu atau dipandang sebagai sumber bagi kemaslahatan umum? Inilah pendapat mayoritas ulama salaf, mazhab penduduk Madinah, dan satu riwayat dari Imam Ahmad, serta satu pendapat dalam mazhabnya.

Para ghazin tidak berhak memberikan kepada penerima seperlima ghanimah sejumlah tertentu dari selain ghanimah. Adapun membakar barang bawaan orang yang berkhianat termasuk dalam kategori ta'zir, bukan had yang wajib, sehingga pemimpin berijtihad dalam hal itu sesuai kemaslahatan. Termasuk dalam sanksi berupa harta adalah pencabutan hak mendapat santunan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam dari orang yang mengambil barang secara tidak sah dari pemimpin.

Apabila pemimpin berkata: "Barang siapa mengambil sesuatu maka itu menjadi miliknya," atau ia mengistimewakan sebagian ghazin atas yang lain — dan kita berpendapat hal itu tidak boleh ia lakukan berdasarkan salah satu riwayat — apakah tindakan itu menjadi halal bagi orang yang tidak meyakini

kebolehanhanya? Dikatakan bahwa ini dibangun di atas dua riwayat tentang hukum apabila pemimpin membolehkan sesuatu yang diyakini haram oleh orang yang dikenai hukum tersebut.

Bisa juga dikatakan bahwa dalam hal ini diperbolehkan secara mutlak dan tanpa persilangan pendapat, karena kita dalam menyikapi tindakan-tindakan pemimpin berada di antara dua pilihan: antara membolehkan atau antara menganggapnya berlaku tetap — sebab jika kita katakan kekuasaan, pembagian, dan keputusannya batal, maka tidak mungkin kerusakan ini dihilangkan kecuali dengan kerusakan yang lebih besar. Maka tindakan itu diberlakukan untuk menghindari dampak buruk yang lebih parah.

Yang wajib dikatakan adalah: mengambilnya diperbolehkan secara mutlak, namun dengan syarat tidak menzalimi orang lain. Apabila tidak dominan dalam dugaannya bahwa yang diambil melebihi haknya, maka perlu dipertimbangkan lebih lanjut, dan pengharaman atas kelebihan itu lebih mendekati kebenaran. Apabila tidak dominan dalam dugaannya salah satu dari dua keadaan tersebut, maka kebolehan lebih mendekati kebenaran.

Seandainya pemimpin meninggalkan pembagian ghanimah dan meninggalkan perkataan itu, kemudian diam dengan sikap diam yang mengizinkan penjarahan dan membiarkannya, maka itu adalah izin — karena izin terkadang berupa ucapan, terkadang berupa tindakan, dan terkadang berupa pembiaran. Ketiganya dalam bab ini adalah sama, sebagaimana pemilik harta yang memperbolehkan orang lain memakan makanannya dan sejenisnya. Bahkan seandainya diketahui bahwa ia rida dengan hal itu dari apa yang mereka perkirakan akan muncul darinya berupa ucapan atau tindakan atau pembiaran yang nyata, maka keridhaan darinya dengan pembaruan izinnya setara dengan izinnya yang

menunjukkan hal itu — karena pada asalnya adalah keridhaan. Sehingga seandainya seorang pemimpin yang rida dengan tindakan seseorang itu menegakkan had dan mengakad pernikahan, maka itu setara dengan izinnya menurut mayoritas dasar-dasar mazhab kami, sebab izin yang bersifat adat menurut kami seperti izin lisan, dan keridaan yang khusus seperti izin yang umum.

Maka boleh bagi seseorang untuk memakan makanan orang yang ia ketahui ridhanya karena rasa kasih sayang di antara mereka. Inilah dasar dalam kebolehan, perwakilan, dan perwalian. Namun apabila pemimpin meninggalkan pembagian dan tidak rida dengan penjarahan — baik karena ketidakmampuannya, atau karena ia mengambil harta itu sendiri, atau sejenisnya — atau ia menyetujui pembagian, maka dalam keadaan seperti ini: barang siapa yang mampu mengambil sejumlah haknya dari harta bersama ini, ia boleh melakukannya, karena para pemiliknya sudah jelas. Hal ini mirip dengan kedudukan ahli waris, namun dengan syarat tidak menimbulkan kerusakan berupa fitnah atau sejenisnya.

Bagal dan keledai mendapatkan bagian ghanimah yang lebih rendah, dan ini merupakan qiyas mazhab dan dasar-dasarnya — sebagaimana pemberian bagian lebih rendah kepada yang tidak mendapat bagian penuh dari kalangan wanita, hamba sahaya, dan anak-anak.

Boleh melakukan penggantian dalam jihad apabila pengganti termasuk orang yang jihad belum wajib atasnya. Anak kecil yang ditawan mengikuti penawannya dalam keislaman meskipun ia bersama kedua orang tuanya — ini adalah pendapat al-Auza'i dan Imam Ahmad memiliki teks yang sesuai dengannya. Anak kecil

juga mengikutinya apabila pembelinya membeli anak tersebut. Dihukumi keislamannya apabila kedua orang tuanya meninggal, atau nasabnya terputus – seperti anak zina atau yang dinafikan melalui li'an – dan hal ini dikatakan pula oleh sejumlah ulama.

Bab Perjanjian Gencatan Senjata

Perjanjian gencatan senjata boleh dibuat secara mutlak (tanpa batas waktu) maupun terbatas waktu. Perjanjian yang terbatas waktu bersifat mengikat kedua belah pihak dan wajib dipenuhi, selama pihak musuh tidak melanggarnya. Perjanjian ini tidak batal hanya karena adanya kekhawatiran akan pengkhianatan, menurut pendapat yang paling kuat di antara para ulama. Adapun perjanjian yang bersifat mutlak adalah akad yang boleh dilakukan, dan pemimpin bertindak berdasarkan pertimbangan kemaslahatan di dalamnya.

Abu al-Abbas pernah ditanya mengenai penawanan penduduk Malatya, baik yang Muslim maupun yang Nasrani. Beliau menyatakan bahwa harta kaum Muslim haram diambil, sedangkan penawanan orang-orang Nasrani beserta keturunan dan harta mereka diperbolehkan, sebagaimana berlaku terhadap orang-orang kafir lainnya, karena mereka tidak memiliki status dzimmi maupun perjanjian. Hal itu disebabkan mereka telah melanggar perjanjian terdahulu yang dibuat bersama para pemimpin, dengan cara berperang, merampok di jalan, dan perbuatan-perbuatan yang merugikan serta membantu musuh terhadap kita. Tidak boleh dibuat perjanjian baru dengan mereka kecuali setelah menghentikan perang melawan mereka sampai mereka masuk Islam atau membayar jizyah dengan tunduk dan patuh dalam keadaan hina.

Adapun bangsa Mongol, mereka tidak memerangi orang-orang Nasrani tersebut atas dasar itu, bahkan setelah memeluk Islam pun mereka tidak memerangi manusia demi menegakkan Islam. Oleh karena itu, wajib hukumnya memerangi bangsa Mongol hingga mereka mau mengikuti syariat Islam, termasuk kewajiban berjihad dan memberlakukan jizyah serta kerendahan terhadap ahli dzimmi. Para wakil Mongol yang disebut raja-raja itu tidak berjihad demi Islam, sementara mereka berada di bawah kekuasaan Mongol.

Orang-orang Nasrani Malatya, penduduk timur, dan kaum Yahudi di sana, seandainya mereka memiliki perjanjian dzimmi dengan seorang raja Muslim yang berjihad menghadapi mereka hingga mereka masuk Islam atau membayar jizyah seperti penduduk Maghrib dan Yaman, namun mereka tidak memperlakukan penduduk Mesir dan Syam sebagaimana perlakuan terhadap orang-orang yang terikat perjanjian, maka penduduk Mesir dan Syam boleh menyerang mereka dan menghalalkan darah serta harta mereka. Hal ini karena Abu Jandal dan Abu Bashir memerangi penduduk Makkah meskipun antara mereka dan Nabi sallallahu alaihi wa sallam terdapat perjanjian, dan ini merupakan kesepakatan para ulama. Sebab perjanjian dan dzimmah hanya berlaku jika datang dari kedua pihak.

Tawanan yang masih meragukan statusnya haram diperbudak. Barang siapa menemukan sesuatu lalu ada seseorang yang mengklaimnya dan mengambilnya, maka pihak yang mengambil wajib membayar kepada pihak yang diambil darinya segala biaya yang telah dikeluarkan, berupa nafkah dan lainnya, jika ia tidak mengetahui bahwa barang itu miliknya sendiri atau milik orang lain, atau ia mengetahui namun menafkahkanya

bukan sebagai bentuk pemberian sukarela. Allah lebih mengetahui.

Bab Perjanjian Dzimmah dan Pengambilan Jizyah

Surat yang dipegang oleh penduduk Khaybar yang mengklaim bahwa itu ditulis oleh Ali sebagai penghapusan jizyah atas mereka adalah palsu. Para ahli fikih dari kalangan mazhab kami dan lainnya telah menyebutkan hal ini, seperti Abu al-Abbas ibn Syuraij, Qadhi Ibn Ya'la, dan Qadhi al-Mawardi, dan disebutkan bahwa ini adalah ijmak, dan mereka benar dalam hal itu.

Abu al-Abbas berkata: Pada tahun 701, datang kepadaku sekelompok orang Yahudi Damaskus membawa surat-surat perjanjian yang semuanya mengklaim ditulis oleh Ali bin Abi Thalib sebagai penghapusan jizyah atas mereka. Mereka memakai surat-surat itu dengan cara yang mengesankan kehormatan dan keabsahannya, dan surat-surat itu sempat berlaku lama di hadapan para penguasa sehingga jizyah pun dihapuskan dari mereka karenanya. Mereka juga memiliki pengakuan-pengakuan dari para penguasa. Namun ketika aku menelitinya, tampaklah bagiku dari sisi kaligrafi dan stempelnya banyak sekali petunjuk yang menunjukkan kepalsuan surat-surat tersebut.

Jika di antara ahli dzimmah terdapat seorang zindik yang secara batin mengingkari keberadaan Sang Pencipta, atau mengingkari para rasul, atau kitab-kitab yang diturunkan, atau syariat, atau hari kebangkitan, sementara secara lahir ia menampilkan keberagamaan sesuai dengan ahlul kitab, maka orang ini wajib dibunuh tanpa keraguan. Sebagaimana wajib

dibunuh orang yang murtad dari kalangan ahlul kitab menuju keingkaran total.

Jika ia kemudian ingin masuk Islam, maka ada pertanyaan: apakah tetap dibunuh sebagaimana dibunuhnya munafik dari kalangan Muslim karena ia selalu menampakkan pengakuan terhadap kitab dan para rasul, ataukah dikatakan bahwa agama Islam memiliki petunjuk dan cahaya yang dapat menghilangkan keraguannya, berbeda dengan agama dua ahlul kitab? Hal ini masih perlu dikaji lebih lanjut.

Ahli dzimmah dilarang menampakkan makan di siang hari bulan Ramadan, karena hal itu termasuk kemungkaran dalam agama Islam. Mereka juga dilarang membangun bangunan yang lebih tinggi dari bangunan tetangga mereka yang Muslim, dan para ulama menyatakan ini berlaku bahkan pada kepemilikan yang diperuntukkan bersama antara Muslim dan dzimmi, karena apa yang tidak sempurna suatu kewajiban kecuali dengannya maka ia pun hukumnya wajib.

Gereja-gereja kuno yang berada di tanah yang ditaklukkan dengan paksa, mereka tidak berhak mempertahankannya, dan gereja-gereja itu boleh dihancurkan selama hal itu tidak merugikan kita. Jika sebuah gereja berada di tempat yang di dalamnya sudah ada masjid untuk kaum Muslim dan itu merupakan tanah taklukan paksa, maka wajib menghancurkan gereja tersebut. Hal ini berdasarkan apa yang diriwayatkan Abu Dawud dalam Sunannya dari Ibn Abbas, dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Tidak boleh berkumpul dua kiblat di satu bumi."* Dan dalam riwayat lain: *"Tidak boleh berkumpul rumah rahmat dan rumah azab."*

Oleh karena itu, kaum Muslim pada awal penaklukan membiarkan gereja-gereja yang ada di tangan mereka di tanah Mesir, Syam, dan lainnya yang ditaklukkan secara paksa. Namun ketika kaum Muslim semakin banyak dan masjid-masjid dibangun di tanah tersebut, kaum Muslim pun mengambil alih gereja-gereja itu dan mengubahnya menjadi masjid dan lainnya.

Para ulama berselisih pendapat mengenai gereja-gereja yang diperoleh melalui perjanjian damai jika sudah rusak, apakah mereka boleh membangunnya kembali, dalam dua pendapat. Jika penduduk negeri itu sudah habis dan tidak ada lagi seorang pun dari mereka yang ikut dalam perjanjian awal sehingga perjanjian itu batal, maka hukumnya seperti tanah yang ditaklukkan secara paksa.

Mereka dilarang menggunakan gelar-gelar kaum Muslim seperti Izzuddin dan semacamnya. Mereka juga dilarang membawa senjata, menggunakannya, mempelajari cara berperang seperti memukul tambur, memanah, dan lainnya, serta dilarang menunggang kuda.

Seorang Muslim boleh meminta pendapat seorang dzimmi tentang suatu wilayah yang ia ketahui, sebagaimana ia boleh menitipkan barang kepadanya dan bermuamalah dengannya, sehingga tidak perlu meninggalkannya. Dimakruhkan berdoa memohon kelangsungan hidup bagi semua orang, karena itu adalah perkara yang sudah ditetapkan. Imam Ahmad menegaskan hal ini dalam riwayat Abu Ashram. Ada seseorang berkata kepadanya: "Semoga Allah mengumpulkan kita dan kamu di tempat bermukim rahmat-Nya", maka beliau berkata: Jangan katakan demikian.

Namun Abu al-Abbas cenderung berpendapat bahwa hal itu tidak dimakruhkan, dan beliau berkata bahwa rahmat di sini yang dimaksud adalah rahmat yang diciptakan, dan tempat bermukim rahmat itu adalah surga. Demikian pula pendapat sebagian ulama salaf.

Abu al-Abbas berbeda pendapat mengenai cara membalas salam ahli dzimmah: apakah dibalas dengan yang serupa ataukah cukup dengan "wa'alaikum" saja. Boleh mengatakan kepada mereka: "Ahlan wa sahlam." Boleh juga mengunjungi ahli dzimmah yang sakit, mengucapkan selamat kepada mereka, menyampaikan belasungkawa, dan mengizinkan mereka masuk masjid jika ada kemaslahatan yang lebih besar, seperti harapan mereka masuk Islam. Para ulama menyatakan bahwa dzimmi boleh dikunjungi dan ditawarkan untuk masuk Islam.

Mereka tidak boleh menampakkan syiar agama mereka di negeri Islam, baik pada saat shalat minta hujan maupun saat bertemu dengan para raja. Mereka dilarang menetap di wilayah Hijaz, yaitu Makkah, Madinah, Yamamah, Yanbu', Fadak, Tabuk, dan sekitarnya, serta wilayah di bawah Minhana, yaitu Aqabah Ash-Shawab dan Syam seperti Ma'an.

Pajak yang dipungut dari pedagang negara yang berperang dengan kita tunduk pada ketentuan jizyah dan perhitungannya, berdasarkan perbedaan pendapat yang ada.

Abu al-Abbas memilih dalam bantahannya terhadap kaum Rafidhah bahwa jizyah diambil dari seluruh harta tak bergerak, dan bahwa tidak ada lagi seorang pun dari kalangan musyrik Arab setelah itu, karena mereka semua telah masuk Islam. Beliau juga berkata dalam kitab Al-I'tisham bi al-Kitab wa al-Sunnah: barang

siapa mengambil jizyah dari semua pihak atau menyamakan antara orang Majusi dan ahlul kitab, maka ia telah menyelisihi dzahir Al-Qur'an dan Sunnah.

Seorang rahib tidak boleh menyimpan harta melebihi kebutuhan pokoknya, dan wajib diambil dari mereka harta seperti harta benda yang ada di biara-biara dan ladang-ladang, berdasarkan ijmak. Barang siapa di antara mereka memiliki usaha perdagangan atau pertanian, atau ia bersekutu dengan mereka atau membantu agama mereka seperti orang yang menyeru kepadanya dari kalangan rahib dan lainnya, maka jizyah wajib atasnya dan hukumnya sama dengan mereka tanpa perselisihan.

Jika seorang dzimmi menolak membayar jizyah, menolak bersikap hina, atau menolak tunduk pada hukum kita, maka perjanjiannya batal.

Orang yang mencaci Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam wajib dibunuh meskipun ia masuk Islam, dan ini adalah mazhab Ahmad. Barang siapa merampok di jalan kaum Muslim, memata-matai mereka, membantu musuh dalam menawan kaum Muslim atau membawa mereka ke negeri musuh, dan sejenisnya yang membahayakan kaum Muslim, maka ia dibunuh meskipun masuk Islam.

Jika seorang dzimmi berkata: "Orang-orang Muslim ini adalah anjing, anak-anak anjing, mereka menyusahkan kita", maka jika yang ia maksud adalah sekelompok tertentu, ia dihukum dengan hukuman yang memberikan efek jera baginya dan orang-orang sepertinya. Namun jika terlihat bahwa maksudnya bersifat umum, maka perjanjiannya batal dan wajib dibunuh.

Bab Pembagian Fai'

Kaum Rafidhah tidak memiliki hak dalam harta fai'. Para penguasa tidak boleh mengambil lebih dari kebutuhan dari harta fai' itu seperti iqtha' lalu menggunakannya untuk hal-hal yang tidak diperlukan. Orang yang membutuhkan didahulukan dari yang lainnya, menurut pendapat yang paling kuat dari Imam Ahmad.

Para pengelola harta fai' jika berkhianat di dalamnya, menerima hadiah atau suap: barang siapa telah ditetapkan haknya kurang dari upahnya atau kurang dari kebutuhan dirinya dan tanggungannya secara wajar, maka jumlah itu tidak diambil kembali darinya. Meskipun kita katakan tidak boleh bagi mereka mengambil secara berkhianat, namun kewajiban pemimpin adalah memberikan haknya, seperti seorang pengelola mudharabah yang mengambil bagiannya atau seorang kreditur yang mengambil piutangnya tanpa izin. Maka tidak ada manfaatnya mengambil kembali lalu mengembalikannya kepada mereka. Bahkan jika pemimpin tidak menyalurkan harta fai' pada tempat-tempat yang sesuai secara syariat, maka tidak boleh membantu dalam hal itu.

Telah terbukti bahwa Umar pernah membagi dua harta para gubernurnya, yaitu Sa'd, Khalid, Abu Hurairah, dan Amr bin Al-Ash. Bukan karena tuduhan pengkhianatan yang nyata, melainkan karena adanya hubungan yang mengharuskan dijadikannya harta mereka sebagai milik bersama antara mereka dan kaum Muslim.

Barang siapa mengetahui keharaman sesuatu yang ia timbang atau lainnya namun tidak mengetahui kadarnya, maka ia membaginya menjadi dua bagian yang sama. Pemimpin boleh mengkhususkan sebagian dari harta fai' untuk kelompok tertentu dengan jenis tertentu, demikian pula dalam ghanimah menurut

pendapat yang sahih. Sultan tidak boleh mutlak menyerahkan fai' selamanya. Pemimpin boleh mengutamakan sebagian pejuang atas sebagian lainnya karena tambahan manfaat yang diberikan, menurut pendapat yang sahih. Selesai.

Kitab Makanan

Hukum asal makanan adalah halal bagi Muslim yang mengerjakan amal saleh, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala hanya menghalalkan yang baik-baik bagi orang yang menggunakannya untuk ketaatan kepada-Nya, bukan untuk kemaksiatan. Berdasarkan firman-Nya:

"Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dalam hal apa yang mereka makan, apabila mereka bertakwa dan beriman." (Al-Ma'idah: 93)

Oleh karena itu, tidak boleh menggunakan sesuatu yang mubah untuk membantu kemaksiatan, seperti memberikan daging dan roti kepada orang yang menggunakannya untuk meminum khamar dan melakukan perbuatan keji. Barang siapa memakan yang baik-baik namun tidak bersyukur, ia tercela. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

"Sungguh, kamu akan ditanya pada hari itu tentang kenikmatan." (At-Takatsur: 8) Yakni, tentang rasa syukur atas kenikmatan itu.

Hewan yang memakan bangkai memiliki dua riwayat pendapat tentang najasah. Secara umum, jawaban-jawaban Imam Ahmad tidak menunjukkan pengharaman dan tidak ada pengaruh dari kesukaan orang-orang Arab terhadapnya. Maka apa yang tidak

diharamkan oleh syariat adalah halal, dan ini adalah pendapat Ahmad dan ulama-ulama terdahulu dari mazhabnya.

Hewan yang lahir dari persilangan antara hewan yang boleh dimakan dan yang tidak boleh dimakan adalah haram, meskipun penampilannya telah berubah, seperti hewan yang lahir dari seekor domba betina dengan sebagian tubuhnya berupa anak domba dan sebagian lainnya berupa anjing.

Orang yang dalam keadaan darurat wajib memakan bangkai, menurut pendapat yang dzahir dari mazhab empat imam dan lainnya. Ia tidak boleh hanya meminta-minta. Adapun firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Maka barang siapa dalam keadaan terpaksa bukan karena menginginkan dan tidak pula melampaui batas." (Al-Baqarah: 173)

Ada pendapat yang menyatakan bahwa keduanya adalah sifat bagi orang itu secara mutlak. Maka "baaghian" adalah seperti orang yang memberontak terhadap pemimpin kaum Muslim dan orang-orang yang adil di antara mereka, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Jika salah satunya berbuat zalim terhadap yang lain, perangilah golongan yang berbuat zalim itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah." (Al-Hujurat: 9)

Dan "aadin" adalah seperti perampok dan pemotong jalan yang menginginkan jiwa dan harta orang lain.

Ada pula pendapat yang menyatakan bahwa keduanya adalah sifat bagi kedaruratannya. Maka "baaghian" adalah orang yang mencari yang haram meski ia mampu mendapatkan yang

halal, dan "aadin" adalah orang yang melampaui kadar kebutuhan, sebagaimana firman-Nya:

"Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa." (Al-Ma'idah: 3)

Ini adalah pendapat kebanyakan ulama salaf dan merupakan pendapat yang benar tanpa keraguan. Tidak ada dalil dalam syariat yang menunjukkan bahwa orang yang bermaksiat dalam perjalanannya tidak boleh memakan bangkai atau tidak boleh mengqashar shalat. Bahkan nash Al-Qur'an dan Sunnah bersifat umum dan mutlak, sebagaimana mazhab banyak ulama salaf, mazhab Abu Hanifah, dan Ahlud Dzahir. Inilah yang benar.

Orang yang darurat terhadap makanan milik orang lain: jika ia miskin, maka tidak wajib baginya mengganti, karena memberi makan orang yang lapar dan memberi pakaian orang yang telanjang adalah fardhu kifayah, dan menjadi fardhu ain bagi orang tertentu jika tidak ada orang lain yang melakukannya.

Jika yang ada di tangannya hanyalah harta milik orang lain, seperti wakaf, harta anak yatim, wasiat, dan semacamnya, maka apakah wajib atau boleh menggunakannya untuk keperluan itu? Ataukah dibedakan antara yang sejenis dengan peruntukannya sehingga boleh digunakan, dan yang bukan sejenisnya sehingga tidak boleh?

Abu al-Abbas merasa ragu dalam semua hal ini. Adapun jika ia orang kaya, maka wajib baginya mengganti, karena kewajiban adalah tukar menukar. Jika orang yang darurat menemukan makanan yang tidak diketahui pemiliknya dan bangkai, maka ia memakan bangkai. Jika ia mengetahui pemilik makanan itu dan memungkinkan mengembalikannya, ia harus melakukannya.

Namun jika sulit mengembalikannya kepada pemiliknya sehingga wajib disalurkan kepada orang-orang miskin, seperti barang rampasan dan titipan yang tidak diketahui pemiliknya, maka itu didahulukan daripada memakan bangkai.

Jika seseorang membutuhkan suatu benda yang telah dijual namun pembeli belum dapat menerimanya, maka hendaknya pembeli diberi pilihan antara melanjutkan atau membatalkan transaksi, seperti halnya jika benda itu dirampas oleh perampas. Sebab dalam kedua kasus tersebut, benda itu diambil, namun pilihannya adalah atas cara yang memungkinkannya mendapatkan penggantinya. Hanya saja pengambilan dalam satu kasus dilakukan secara sah dan dalam kasus lain secara batil. Hal ini hanya berpengaruh pada pengambilan, bukan pada pihak yang diambil darinya. Namun perlu dibedakan antara itu dan hak mengambil pengurangan melalui syuf'ah. Perbedaannya adalah bahwa pembeli di sana mengetahui bahwa mitra dagang berhak mengambil alih, sehingga ia telah rela dengan hak tersebut. Berbeda dengan pembeli yang membeli bukan karena darurat lalu kemudian timbul kedaruratan terhadapnya.

Jika kedaruratan menyangkut manfaat yang disewakan kemudian tampak bahwa hewan tunggangan, tempat tinggal, rumah, atau semacamnya dibutuhkan oleh pihak yang menyewakan atau penyewa, maka jika kita berpendapat wajib membayar nilai, maka hukumnya seperti benda-benda fisik. Jika kita berpendapat diambil tanpa ganti, maka itu ditanggung oleh pihak yang menyewakan bukan penyewa, karena ketika ia berhak mengambilnya tanpa ganti, itu sama kedudukannya dengan kerusakan yang disebabkan takdir langit. Jika rusak karena takdir langit maka ditanggung oleh pihak yang menyewakan.

Di mana kita mewajibkan ganti rugi, maka yang wajib adalah yang berlaku secara kebiasaan, seperti istri, kerabat, dan hamba sahaya. Barang siapa menolak memakan yang baik-baik tanpa sebab yang dibenarkan syariat, maka ia adalah mu'tadi' yang tercela. Adapun apa yang dinukil dari Imam Ahmad bahwa beliau menolak memakan semangka karena tidak mengetahui bagaimana cara Nabi sallallahu alaihi wa sallam memakannya, maka itu adalah kedustaan. Dimakruhkan menyembelih kuda yang bermanfaat untuk jihad, tanpa perselisihan.

Kitab Penyembelihan

Apabila orang yang menyembelih tidak bermaksud untuk memakan hewan tersebut, melainkan sekadar ingin menghalalkan bangkai, maka sembelihan itu tidak halal. Adapun hewan yang terkena dampak kematian, seperti hewan yang dimangsa binatang buas dan sejenisnya, terdapat perselisihan di antara para ulama mengenai persyaratannya: apakah disyaratkan hewan itu belum hampir mati akibat sebab tersebut, ataukah harus masih hidup selama sebagian besar hari itu, ataukah harus masih terdapat tanda-tanda kehidupan setara dengan hewan yang disembelih, atau bahkan lebih lama, atau memungkinkan untuk bertahan lebih lama. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Pendapat yang lebih kuat ialah tidak disyaratkan satu pun dari hal-hal tersebut; sebaliknya, kapan pun hewan itu disembelih lalu keluar darinya darah merah sebagaimana lazimnya darah yang keluar dari hewan sembelihan yang sah, bukan darah bangkai, maka halal untuk dimakan meskipun hewan tersebut tidak bergerak, menurut pendapat yang lebih kuat di kalangan ulama.

Adapun yang harus dipotong adalah tenggorokan, kerongkongan, dan kedua urat leher. Pendapat yang lebih kuat

ialah memotong tiga dari empat bagian tersebut sudah menghalalkan, baik tenggorokan termasuk di antara yang dipotong maupun tidak, karena memotong kedua urat leher lebih efektif daripada memotong tenggorokan dan lebih mampu mengalirkan darah. Adapun pendapat yang menyatakan bahwa Ahli Kitab yang disebutkan dalam Al-Qur'an adalah mereka yang ayah dan kakek-neneknya memeluk agama tersebut sebelum dihapus dan diubah, adalah pendapat yang lemah. Bahkan yang pasti ialah bahwa seseorang disebut Ahli Kitab atau bukan Ahli Kitab merupakan hukum yang bersumber dari dirinya sendiri, bukan dari nasabnya. Maka setiap orang yang memeluk agama Ahli Kitab termasuk golongan mereka, baik ayah atau kakeknya telah masuk ke dalam agama tersebut maupun tidak, dan baik masuknya itu setelah penghapusan dan perubahan maupun sebelumnya. Inilah pendapat yang secara tegas dinashkan oleh Ahmad, meskipun di antara para pengikutnya terdapat perselisihan yang dikenal. Dan inilah yang telah ditetapkan di kalangan para sahabat tanpa ada perselisihan di antara mereka.

Al-Thahawi menyebutkan bahwa hal ini merupakan ijmak lama. Landasan yang benar dan yang dinashkan oleh Ahmad mengenai keharaman sembelihan Bani Taghlib adalah bahwa mereka tidak benar-benar mengamalkan ajaran Ahli Kitab dalam hal kewajiban dan larangan-larangannya, melainkan hanya mengambil dari mereka kebolehan hal-hal yang diharamkan saja. Karena itulah Ali berkata bahwa mereka tidak berpegang pada agama Ahli Kitab kecuali dalam hal meminum khamr, bukan karena kita tidak mengetahui bahwa nenek moyang mereka masuk ke dalam agama Ahli Kitab sebelum penghapusan dan perubahan. Apabila kita ragu mengenai mereka, apakah nenek moyang mereka

termasuk Ahli Kitab atau tidak, maka kita mengambil sikap hati-hati: kita jaga darah mereka dengan jizyah, kita haramkan sembelihan dan wanita-wanita mereka sebagai bentuk kehati-hatian.

Inilah pendapat yang diambil oleh Al-Syafi'i dan sebagian pengikut kami. Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah mewajibkan berbuat baik dalam segala hal. Maka apabila kalian membunuh, bunuhlah dengan cara yang baik; dan apabila kalian menyembelih, sembelihlah dengan cara yang baik."*

Hadis ini menjadi dalil bahwa berbuat baik adalah wajib dalam segala keadaan, bahkan dalam hal mencabut nyawa, baik nyawa manusia maupun hewan. Maka seseorang wajib membaguskan cara membunuh terhadap manusia dan cara menyembelih terhadap hewan. Haram hukumnya apa yang disembelih oleh seorang Ahli Kitab untuk keperluan perayaannya atau untuk mendekatkan diri kepada sesuatu yang diagungkannya; dan ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad. Adapun yang disembelih dalam kisah pengorbanan adalah Ismail, dan ini merupakan riwayat dari Ahmad, pilihan Ibnu Hamid dan Ibnu Abi Musa, dan hal itu merupakan perkara yang pasti.

Pasal: Berburu Karena Kebutuhan

Berburu karena kebutuhan adalah boleh. Adapun berburu yang tidak mengandung tujuan lain selain hiburan dan permainan semata, maka hukumnya makruh. Jika dalam perburuan itu terdapat kezaliman terhadap orang lain dengan merusak ladang dan harta mereka, maka hukumnya haram. Yang tepat adalah

bahwa tolok ukur dalam melatih singa tutul (fahd) dikembalikan kepada para ahlinya; apabila mereka mengatakan bahwa pelatihannya sejenis dengan pelatihan elang melalui pemberian makan, maka dihukumi seperti elang. Apabila mereka mengatakan bahwa ia dilatih dengan cara tidak diberi makan seperti anjing, maka dihukumi seperti anjing. Apabila anjing memakan buruannya setelah terlatih, maka sembelihan yang telah lalu tidak menjadi haram, namun bagian yang telah dimakan olehnya tidak halal.

Kitab Sumpah

Orang yang bersumpah harus memenuhi dua syarat: tidak menyukai kondisi yang disyaratkan dan tidak menyukai konsekuensinya ketika kondisi itu terjadi. Barang siapa yang tidak demikian, maka ia tidak termasuk orang yang bersumpah, baik tujuannya untuk mendorong atau mencegah suatu perbuatan maupun tidak. Para pengikut kami berkata: apabila seseorang bersumpah dengan salah satu nama Allah Subhanahu wa Ta'ala yang juga bisa digunakan untuk menyebut selain-Nya, namun secara umum nama tersebut merujuk kepada Allah, maka itu adalah sumpah jika ia berniat kepada Allah atau mengucapkannya secara mutlak. Apabila ia meniatkannya untuk selain Allah, maka itu bukan sumpah.

Abu Al-Abbas berkata: ini termasuk takwil karena ia meniatkan sesuatu yang bertentangan dengan makna lahir. Apabila ia adalah orang yang zalim, takwil tersebut tidak bermanfaat baginya, namun bermanfaat bagi orang yang dizalimi. Dalam kasus selain keduanya, terdapat dua pendapat, karena kalimat yang dijadikan sumpah serupa dengan hal yang

disumpah. Saya menduga bahwa perkataan Ahmad mengenai hal yang dijadikan sumpah bersifat nashsh. Ia berkata dalam Al-Muharrar: apabila seseorang mengucapkan "nama Allah" dengan posisi rafa' disertai huruf wawu atau tanpanya, atau dengan posisi nashab disertai wawu, dengan maksud bersumpah atas nama-Nya, maka itu adalah sumpah, kecuali jika ia termasuk orang yang paham bahasa Arab dan tidak bermaksud bersumpah.

Abu Al-Abbas berkata: bagi orang yang mengerti bahasa Arab apabila mengucapkannya secara mutlak, terdapat dua pandangan, sebagaimana disebutkan dalam permasalahan seorang ahli hitung dan ahli nahwu dalam masalah talak, seperti ucapannya: "Jika kamu memasuki rumah, maka kamu tertalak satu dalam dua." Tampaknya pendapat yang lebih tepat ialah bahwa ini merupakan sumpah dalam segala keadaan, karena mengikatkan kalimat sumpah secara bahasa mengharuskan ia menjadi sumpah, meskipun terdapat kesalahan gramatikal yang tidak mengubah makna, berbeda dengan permasalahan talak.

Ia berkata dalam Al-Muharrar: apabila seseorang mengucapkan "aiman al-bay'ah lazim li" (sumpah bai'at mengikatku) atau "lam yalzam li" (tidak mengikatku) jika aku melakukan hal demikian, maka ini adalah sumpah yang disusun oleh Al-Hajjaj yang mencakup sumpah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala, talak, pembebasan budak, dan sedekah harta. Apabila orang yang bersumpah mengetahui dan meniatkan isi sumpah tersebut, maka sumpahnya mengikat sesuai kandungannya. Apabila tidak, maka tidak mengikat. Ada yang berpendapat bahwa sumpah itu mengikat jika ia meniatkannya meskipun tidak mengetahui isinya. Ada juga yang berpendapat bahwa sumpah kepada Allah tidak mengikat tanpa niat.

Abu Al-Abbas berkata: qiyas dari ungkapan "aiman al-bay'ah talazmuni" ialah bahwa ia mengikat tanpa niat apabila seseorang mengetahui isi sumpah bai'at. Tampaknya hal itu juga mengikatnya dalam segala keadaan bagi yang mengetahuinya, dan inilah konsekuensi dari pendapat Al-Khiraqi dan Ibnu Battah. Kemudian pengarang Al-Muharrar berkata: apabila seseorang mengucapkan "aiman al-muslimin talazmuni in fa'altu kadza" (sumpah-sumpah kaum muslimin mengikatku jika aku melakukan hal demikian), maka ia dikenai sumpah zihar, talak, pembebasan budak, nazar, dan sumpah kepada Allah, baik ia meniatkannya maupun tidak, sebagaimana disebutkan oleh Al-Qadhi. Ada yang berpendapat bahwa ungkapan tersebut tidak mencakup sumpah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Abu Al-Abbas berkata: qiyas dari "aiman al-bay'ah talazmuni" ialah bahwa "aiman al-muslimin talazmuni" tidak mengikat kecuali dengan niat dan disaksikan oleh kaum muslimin, sebagaimana disebutkan oleh pengarang Al-Muharrar, seolah-olah dari dua jalur.

Apabila seseorang mengucapkan "alayya la-af'alanna" (atas tanggunganku, pasti akan kulakukan), maka itu adalah sumpah karena lam di sini adalah lam al-qasam yang tidak disebut kecuali bersamanya, baik secara tersurat maupun tersembunyi. Ia berkata dalam Al-Muharrar: apabila seseorang mengucapkan sumpah dengan menyangka dirinya jujur, namun ternyata terbukti sebaliknya, maka ia seperti orang yang bersumpah untuk tidak melakukan sesuatu di masa depan lalu ia melakukannya dalam keadaan lupa.

Abu Al-Abbas berkata: ini adalah keliru karena Abu Hanifah dan Malik menjatuhkan hukum bersalah (hinth) bagi orang yang lupa, namun tidak menjatuhkannya dalam kasus ini. Sebab dalam

kasus yang pertama, sumpah telah mengikat tanpa keraguan, sedangkan dalam kasus ini sumpah belum pernah terbentuk. Tidak seorang pun yang berpendapat bahwa sumpah atas sesuatu mengubah sifatnya sehingga mewajibkan kewajiban atau mengharamkan keharaman yang tidak dapat dihapus oleh kafarat. Memenuhi sumpah yang ditujukan kepada orang tertentu adalah wajib.

Haram hukumnya bersumpah dengan selain Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan inilah pendapat yang zahir dalam mazhab. Dari Ibnu Mas'ud dan selainnya: *"Sungguh bersumpah atas nama Allah dengan dusta lebih aku sukai daripada bersumpah atas nama selain-Nya dengan jujur."*

Abu Al-Abbas berkata: karena kebaikan tauhid lebih agung daripada kebaikan kejujuran, dan dosa kebohongan lebih ringan daripada dosa kesyirikan. Perkataan Abu Al-Abbas mengenai bersumpah dengan talak berbeda-beda; ia memilih di tempat lain bahwa hal itu tidak makruh dan bahwa ini adalah pendapat sejumlah pengikut kami, karena ia tidak bersumpah dengan makhluk dan tidak mewajibkan sesuatu selain kepada Allah. Yang ia lakukan hanyalah mewajibkan sesuatu kepada Allah, sebagaimana orang mewajibkan sesuatu dengan nazar. Kewajiban kepada Allah lebih kuat daripada kewajiban dengan-Nya, sebagaimana dibuktikan dengan nazar kepada-Nya dan sumpah dengan-Nya. Karena itulah para sahabat tidak mengingkari orang yang bersumpah dengan cara demikian, sebagaimana mereka mengingkari orang yang bersumpah dengan Ka'bah.

Perjanjian dan akad memiliki makna yang berdekatan atau bahkan sama. Apabila seseorang mengucapkan "aku berjanji kepada Allah untuk berhaji tahun ini", maka itu adalah nazar, janji,

dan sumpah sekaligus. Apabila ia mengucapkan "aku tidak akan berbicara dengan Zaid", maka itu adalah sumpah dan janji, bukan nazar. Sumpah mengandung makna nazar, yaitu seseorang mewajibkan kepada Allah suatu ketaatan yang harus dipenuhinya, dan itu merupakan suatu akad, janji, dan perjanjian dengan Allah karena ia mewajibkan kepada Allah apa yang Allah menuntut darinya. Jika sumpah itu mengandung makna akad antar manusia, yaitu masing-masing pihak yang berakad mewajibkan kepada pihak lain apa yang mereka sepakati, maka itu adalah perjanjian yang wajib dipenuhi jika akad tersebut mengikat, dan boleh memilih jika tidak mengikat. Sumpah-sumpah ini terdapat dalam nash Al-Qur'an, dan tidak ada yang memperlmasalahkannya secara ijmak. Apabila seseorang bersumpah untuk tidak berkhianat lalu ia berkhianat, maka ia harus membayar kafarat sumpah kecuali ada uzur, meskipun kafarat tersebut tidak menghapus dosanya. Barang siapa yang mengulang sumpah sebelum membayar kafarat, maka terdapat dua riwayat; pendapat ketiga yang merupakan yang paling kuat ialah: jika sumpah-sumpah itu berkaitan dengan satu perbuatan, maka cukup satu kafarat; jika berbeda-beda, maka dua kafarat.

Demikian pula halnya dengan sumpah yang mengandung nazar yang dapat ditebus dengan kafarat dan talak yang dapat ditebus dengan kafarat. Tidak boleh menggunakan kata sindiran (ta'ridh) terhadap orang yang bukan zalim tanpa kebutuhan mendesak, dan ini adalah pendapat sebagian ulama, sebagaimana tidak boleh melakukannya terhadap orang zalim tanpa kebutuhan, karena itu merupakan penipuan seperti penipuan dalam jual beli. Ahmad memang memakruhkan penipuan dan berkata: "Aku tidak menyukainya." Nash beliau menyatakan bahwa ta'ridh yang

disertai sumpah tidak diperbolehkan. Apabila seseorang bersumpah akan menikah lagi di samping istrinya, maka nash Ahmad menyatakan sumpahnya tidak terpenuhi hingga ia menikah dan menggaulinya, tanpa disyaratkan bahwa istri barunya harus sederajat dengan istri yang lama.

Perkataan mengandung tindakan seperti gerakan, dan juga mengandung apa yang menyertai tindakan berupa huruf dan makna. Karena itulah ucapan terkadang disebut sebagai lawan perbuatan dan terkadang sebagai bagian darinya. Berdasarkan ini, dibangunlah permasalahan seseorang yang bersumpah untuk tidak melakukan suatu pekerjaan, lalu ia mengucapkan sesuatu seperti membaca dan sejenisnya, apakah ia dinyatakan melanggar sumpah. Dalam hal ini terdapat dua pandangan dalam mazhab Ahmad dan selainnya. Adapun berkunjung (ziarah), bukan termasuk tinggal menetap (sukun) berdasarkan kesepakatan meskipun waktunya lama.

Bab: Nazar

Abu Al-Abbas menggantungkan pendapatnya dalam masalah pengharamannya, sementara sebagian ahli hadis mengharamkannya. Adapun sesuatu yang telah diwajibkan oleh syariat ketika seorang hamba berjanji atau bermuahidah kepada Allah atau membai'atnya kepada Rasul atau pemimpin, atau suatu kelompok bersumpah bersama atasnya, maka akad-akad dan janji-janji tersebut menghasilkan kewajiban kedua di samping kewajiban yang telah tetap dengan perintah pertama semata. Maka ia menjadi wajib dari dua sisi, dan meninggalkannya mengakibatkan pelanggaran terhadap kewajiban syariat dan

kewajiban nazar sekaligus. Inilah yang merupakan pendapat yang tepat, dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad, serta dikatakan oleh sekelompok ulama. Nazar karena sikap keras kepala (lajaj) dan kemarahan, pelakunya boleh memilih antara melaksanakan apa yang dinazarkan atau membayar kafarat.

Perkataan seseorang "menurut pendapat orang yang mewajibkan hal itu" atau "aku tidak mengikuti siapa pun yang meniatkan kafarat" dan sejenisnya tidak berpengaruh, karena syariat tidak berubah dengan penegasan. Apabila seseorang bermaksud menjadikan konsekuensi itu sebagai balasan atas syaratnya, maka ia terikat secara mutlak menurut Ahmad. Apabila seseorang berkata "jika si fulan datang, aku akan berpuasa sekian hari", maka ini adalah nazar yang wajib dipenuhi selagi mampu.

Abu Al-Abbas berkata: aku tidak mengetahui adanya perselisihan dalam masalah ini. Barang siapa yang mengatakan bahwa ini bukan nazar, maka ia telah keliru. Ucapan seseorang "sungguh jika Allah menguji aku, pasti aku akan bersabar; dan sungguh jika aku bertemu musuh, pasti aku akan berjihad; dan seandainya aku tahu amalan mana yang paling dicintai Allah, pasti aku akan mengerjakannya" adalah nazar yang digantungkan dengan syarat, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sungguh jika Allah memberikan kepada kami sebagian dari karunia-Nya..."** (At-Taubah: 75) dan seterusnya.

Apabila seseorang menazarkan shadaqah dengan harta, maka ia menyalurkannya ke tempat penyaluran zakat. Barang siapa yang menyalakan lampu di sebuah sumur, kuburan, gunung, pohon, atau bernazar untuknya atau untuk penghuninya atau untuk orang-orang yang menghadap ke tempat tersebut, maka hal itu tidak diperbolehkan dan tidak boleh dipenuhi berdasarkan ijmak.

Dana tersebut disalurkan untuk kemaslahatan umum bagi yang tidak diketahui pemiliknya. Di antara yang diperbolehkan adalah menyalurkannya kepada yang sejenis dari amalan yang disyariatkan. Mengenai keharusan membayar kafarat terdapat perselisihan. Barang siapa yang menazarkan kandil yang dinyalakan untuk Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, maka nilainya disalurkan kepada para tetangganya, dan itu lebih utama daripada khataman Al-Qur'an. Yang benar menurut dasar pemikiran kami ialah bahwa dapat dikatakan dalam seluruh ibadah, kafarat, bahkan semua kewajiban yang termasuk jenis amalan yang diperbolehkan, bahwa boleh mendahulukannya apabila telah ada sebab kewajiban, dan tidak boleh mendahului sebabnya. Maka berdasarkan ini, apabila seseorang mengucapkan "jika Allah menyembuhkan orang sakitku, maka aku bernazar kepada Allah untuk berpuasa sebulan", ia boleh menyegerakan puasa sebelum sembuh karena nazarnya telah ada. Barang siapa yang menazarkan puasa pada hari tertentu, boleh baginya berpindah ke waktu yang lebih utama. Barang siapa yang menazarkan puasa sepanjang masa atau puasa Kamis atau Senin, boleh baginya berpuasa satu hari dan berbuka satu hari. Ahmad menganjurkan bagi orang yang menazarkan haji ifrad atau qiran agar melakukan haji tamattu', karena itu lebih utama berdasarkan perintah Nabi shallallahu alaihi wa sallam kepada para sahabatnya dalam haji wada'.

Ia berkata dalam Al-Muharrar: barang siapa yang menazarkan puasa satu tahun tertentu, maka nazar tersebut tidak mencakup bulan Ramadhan dan hari-hari yang dilarang untuk berpuasa fardhu. Dalam riwayat lain: nazar itu mencakupnya sehingga ia harus mengqadhanya, dan mengenai kafarat terdapat

dua pendapat. Dalam riwayat lain: nazar itu mencakup hari-hari larangan tetapi tidak mencakup hari-hari Ramadhan.

Abu Al-Abbas berkata: yang benar ialah bahwa nazar itu mencakup Ramadhan dan ia tidak wajib mengqadhanya apabila ia berpuasa di dalamnya, karena ia menazarkan puasa yang wajib dan yang tidak wajib sekaligus, berbeda dengan hari-hari larangan. Pendapat ini berbeda dari ketiga pendapat yang disebutkan. Riwayat ketiga hanya berlaku menurut orang yang tidak mengesahkan nazar atas perkara yang sudah wajib karena kecukupan kewajiban dari syari'. Adapun mengqadhanya setelah menjalankannya sangat jauh dari akal sehat karena nazar tidak menuntut puasa lain, seperti permasalahan kedatangan Zaid. Para pengikut kami menyebutkan: apabila seseorang menazarkan puasa pada hari kedatangan si fulan, lalu si fulan datang pada malam hari, maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya.

Abu Al-Abbas berkata: boleh juga dikatakan bahwa ia wajib membayar kafarat sumpah, sebagaimana apabila seseorang menazarkan puasa malam atau puasa hari-hari haid, atau ia wajib mengqadha bersamaan dengan itu, atau mengqadha tanpanya. Apabila seseorang menazarkan shalat di waktu larangan atau puasa di hari-hari Tasyriq, maka tidak diperbolehkan, meskipun hal itu dilakukan sebagai kewajiban syariat. Bahkan yang wajib atasnya ialah melaksanakan shalat pada waktunya dan melaksanakan puasa di hari-hari sepuluh (Dzulhijjah). Apabila ia tidak melakukannya, ia mengqadhanya sebagai pengganti karena darurat, dan sesuatu yang diwajibkan karena darurat tidak boleh diwajibkan yang serupa melalui nazar. Apabila seseorang menazarkan puasa satu hari tertentu setiap tahun lalu ia lupa

harinya, sebagian ulama berfatwa agar ia berpuasa selama seminggu.

Abu Al-Abbas berkata: bahkan yang tepat ialah ia berpuasa satu hari dari hari-hari mana pun secara mutlak, hari apa pun itu, dan ia wajib membayar kafarat sumpah. Sebab kafarat sumpah tidak sah kecuali dengan penentuan niat menurut pendapat yang masyhur, dan penentuan itu gugur karena uzur menjadi kafarat atau selain kafarat, sebagaimana penentuan dalam Ramadhan. Demikian pula kewajiban-kewajiban selain shalat yang dinazarkan. Para pengikut kami berkata: barang siapa yang menazarkan untuk berjalan kaki ke Baitullah Subhanahu wa Ta'ala atau ke suatu tempat di tanah haram, maka ia wajib berjalan kaki dalam haji atau umrah. Apabila ia meninggalkan jalan kaki dan berkendara karena uzur atau tanpanya, maka ia wajib membayar kafarat sumpah. Dalam riwayat lain: ia wajib menyembelih dam.

Abu Al-Abbas berkata: adapun bagi yang melakukannya tanpa uzur, yang tampak benar ialah wajib mengulanginya sebagaimana apabila seseorang memutuskan puasa berkesinambungan yang disyaratkan kesinambungannya, atau dapat ditafsirkan wajib membayar kafarat karena pengganti itu menempati posisi yang digantikan. Apabila seseorang menazarkan thawaf dengan merangkak, maka ia bertawaf dua kali dan inilah yang dinashkan oleh Ahmad dan dinukil dari Ibnu Abbas. Apabila seseorang berkata "jika aku melakukan hal demikian, aku wajib menyembelih anakku" atau bermaksiat lainnya, atau semisalnya dengan maksud bersumpah, maka itu adalah sumpah. Jika tidak, maka itu adalah nazar kemaksiatan, sehingga dalam masalah penyembelihan ia menyembelih seekor domba. Apabila ia melakukan kemaksiatan tersebut, kafaratnya tidak gugur

meskipun itu adalah sumpah. Memenuhi janji adalah wajib, dan ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad. Dapat pula dijadikan riwayat darinya dari masalah menyegerakan ariyah dan perdamaian atas ganti rugi benda yang dirusak dengan cicilan. Apabila seseorang menazarkan untuk menghibahkan sesuatu, maka ia memenuhi dengan ijab karena memenuhi sumpahnya, dan boleh jadi dipahami dalam rangka kesempurnaan. Selesai.

Bab: Peradilan

Nabi shallallahu alaihi wa sallam mewajibkan pengangkatan seorang pemimpin dalam perkumpulan kecil yang bersifat sementara dalam perjalanan; maka hal itu lebih-lebih merupakan peringatan atas berbagai jenis perkumpulan lainnya. Yang wajib ialah menjadikan jabatan peradilan sebagai agama dan ibadah, karena ia termasuk ibadah yang paling utama. Kerusakannya pada kebanyakan orang disebabkan oleh pencarian jabatan dan harta melaluinya. Barang siapa yang telah melakukan semampunya, maka ia tidak dibebani apa yang tidak mampu ia lakukan. Sesuatu yang diperoleh oleh pemegang jabatan melalui kekuasaannya tidak ada batasnya secara syariat, melainkan diambil dari lafaz, keadaan, dan kebiasaan yang berlaku. Para ulama telah berijmak atas keharaman memutus perkara dan berfatwa berdasarkan hawa nafsu atau berdasarkan suatu pendapat tanpa mempertimbangkan mana yang lebih kuat. Wajib mengamalkan konsekuensi keyakinannya dalam apa yang menguntungkan dan merugikannya berdasarkan ijmak. Jabatan memiliki dua pilar: kekuatan dan amanah. Kekuatan dalam peradilan kembali kepada ilmu tentang keadilan dalam pelaksanaan hukum, dan amanah kembali kepada rasa takut kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Disyaratkan bagi seorang hakim untuk bersifat wara'. Hakim memiliki tiga sifat: dari segi penetapan ia adalah saksi, dari segi perintah dan larangan ia adalah pemimpin, dan dari segi keharusan mematuhi ia adalah penguasa. Syarat minimal baginya adalah syarat-syarat seorang saksi karena ia harus memutus dengan keadilan. Tidak boleh meminta fatwa kecuali dari orang yang berfatwa dengan ilmu dan keadilan. Syarat-syarat peradilan dipertimbangkan sesuai kemampuan. Wajib mengangkat yang paling layak kemudian yang berikutnya, dan inilah yang ditunjukkan oleh perkataan Ahmad dan selainnya. Maka apabila tidak ada yang lebih baik, diangkatlah orang fasik yang paling bermanfaat dan paling sedikit keburukannya, serta orang yang paling adil di antara para mukalid dan yang paling mengerti tentang taklid. Apabila salah satunya lebih berilmu dan yang lain lebih wara', maka dalam perkara yang hukumnya jelas dan ditakutkan adanya hawa nafsu padanya, didahulukan yang lebih wara'; dan dalam perkara yang jarang terjadi dan ditakutkan kesamarannya, didahulukan yang lebih berilmu.

Kebanyakan orang yang memiliki kemampuan membedakan dalam bidang ilmu di antara kalangan menengah, apabila ia memperhatikan dan merenungkan dalil-dalil kedua pihak dengan niat yang baik dan perenungan yang sempurna, akan tampak baginya bahwa salah satunya lebih kuat. Namun boleh jadi ia tidak percaya pada penilaiannya sendiri, bahkan mungkin ada dalil yang ia tidak mengetahui jawabannya. Maka yang wajib bagi orang seperti ini adalah mengikuti pendapat yang tampak lebih kuat baginya tanpa mengklaim dirinya sebagai mujtahid, seperti mujtahid dalam menentukan mufti dan imam; apabila ia menganggap salah satunya lebih kuat, ia bertaklid kepadanya. Dalil

khusus yang mengunggulkan suatu pendapat atas pendapat lain lebih patut diikuti daripada dalil umum yang menyatakan bahwa salah satunya lebih berilmu dan lebih bertakwa. Pengetahuan orang tentang mengunggulkan suatu pendapat atas pendapat lain lebih mudah daripada pengetahuan salah seorang dari mereka bahwa seseorang lebih berilmu dan lebih bertakwa, karena kebenaran itu tunggal dan tidak ada pilihan lain. Wajib menjadikan dalil sebagai acuan hukum, dan dalil-dalil hukum dari Al-Qur'an, Sunnah, ijmak, dan perkataan para sahabat serta para ulama hingga hari ini telah dikaji dengan niat yang baik, berbeda dengan kaum Imamiyah.

Abu Al-Abbas berkata: orang yang cerdas yang telah mendengar perbedaan pendapat para ulama dan menyimpan argumen-argumen mereka secara umum, serta memiliki kemampuan untuk mengetahui mana pendapat yang lebih kuat, maka tidak boleh bagi hakim dan selainnya untuk memaksakan rakyat meninggalkan apa yang disyariatkan dan mengikat mereka dengan pendapatnya berdasarkan kesepakatan. Andai hal itu diperbolehkan bagi seorang, niscaya diperbolehkan pula bagi orang lain, dan itu akan berujung pada perpecahan dan perselisihan. Mengenai keharusan bermazhab dengan satu mazhab tertentu dan keharaman berpindah ke mazhab lain, terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan selainnya. Dalam pernyataan bahwa wajib menaati selain Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam setiap perintah dan larangannya, yang mana itu bertentangan dengan ijmak, masih terdapat perdebatan dan persoalan di dalamnya.

Barang siapa yang mewajibkan taklid kepada seorang imam tertentu, maka ia diminta bertobat; apabila bertobat, maka

diterima; apabila tidak, maka ia dibunuh. Apabila ia berkata "seharusnya demikian", maka ia adalah orang bodoh yang sesat. Barang siapa yang mengikuti seorang imam kemudian menyelisihinya dalam beberapa masalah karena kuatnya dalil atau karena salah satunya lebih berilmu dan lebih bertakwa, maka ia telah berbuat baik.

Abu Al-Abbas berkata: di tempat lain, bahkan hal itu wajib baginya, dan Ahmad telah menegaskan hal tersebut, dan itu tidak mencederai keadilannya tanpa perselisihan.

Para ulama memakruhkan pengambilan rukhsah (keringanan), dan tidak diperbolehkan taklid (mengikuti pendapat orang lain) apabila sudah mengetahui hukumnya — hal ini disepakati. Adapun sebelum mengetahuinya, menurut pendapat yang masyhur juga tidak diperbolehkan, kecuali apabila waktu sudah sempit, maka dalam hal ini ada dua pendapat. Atau apabila seseorang tidak mampu mengetahui kebenaran karena dalil-dalil yang saling bertentangan, maka dalam hal ini pun ada dua pendapat. Jadi ada empat masalah di sini. Ketidakmampuan bisa berarti ketidakmampuan yang sesungguhnya, atau bisa berarti kesulitan yang sangat besar. Pendapat yang sah adalah diperbolehkan dalam dua keadaan tersebut.

Putusan (qadha) ada dua jenis: pemberitaan, yaitu pengungkapan dan penampakan; dan perintah, yaitu penetapan dan permulaan.

Pemberitaan adalah sesuatu yang telah terbukti di hadapanku, dan termasuk di dalamnya pemberitaannya tentang suatu hukum, tentang keadilan para saksi, tentang pengakuan, dan tentang kesaksian. Sedangkan yang kedua, yaitu hakikat putusan,

adalah perintah, larangan, dan pembolehan. Hal ini terwujud dengan ucapannya: "berikanlah kepadanya", "jangan kamu ajak bicara dia", atau "lazimkan dia", dan dengan ucapannya: "aku telah memutuskan dan mewajibkan".

Hakim berkata: "Telah terbukti di hadapanku dengan kesaksian keduanya." Dalam hal ini ada dua pendapat: salah satunya adalah bahwa hal itu merupakan putusan hukum, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Aqil dan lainnya. Tindakan hakim adalah putusan hukum menurut pendapat yang paling sahih dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Penerimaan perwakilan (wakalah) sah baik secara segera maupun tertunda, baik dengan ucapan maupun perbuatan. Perwalian adalah salah satu jenisnya.

Al-Qadhi berkata dalam At-Ta'liq: apabila seorang perempuan meminta izin kepada hakim di luar wilayah kewenangannya untuk menikahkannya, lalu ia mengizinkan, kemudian hakim itu menikahkannya di dalam wilayah kewenangannya, maka akad tersebut tidak sah, karena izinnya terkait dengan putusan hukum, sedangkan putusannya di luar wilayah kewenangannya tidak berlaku. Namun jika perempuan itu berkata: "Apabila aku berada dalam wilayah kewenanganmu, aku izinkan engkau menikahkanku," lalu ia menikahkannya di wilayah kewenangannya, maka akad itu sah, berdasarkan kebolehan mengaitkan perwakilan dengan syarat. Di antara syarat keabsahan akad atasnya adalah bahwa ia harus berada dalam wilayah kewenangannya pada saat akad dilaksanakan. Jika ia berada di luar wilayahnya, maka akadnya tidak sah, karena ia berhukum atas orang yang bukan berada dalam wilayah kewenangannya.

Abu Al-Abbas berkata: tidak ada perbedaan antara ucapan "nikahkan aku apabila engkau berada dalam wilayah

kewenanganmu" dengan "apabila engkau berada dalam wilayah kewenanganmu, nikahkan aku", karena membatasi perwakilan lebih baik kedudukannya daripada mengaitkannya dengan syarat. Memang, seandainya ia berkata "nikahkan aku sekarang" atau hal itu dipahami dari izinnya, maka di sini ia telah mengizinkan kepada bukan hakim, dan inilah yang dimaksud oleh Al-Qadhi.

Dikatakan dalam Al-Muharrar: boleh mengangkat dua hakim dalam satu negeri. Ada yang berpendapat bahwa jika keduanya diangkat untuk satu perkara yang sama di negeri itu, maka hal itu tidak diperbolehkan.

Abu Al-Abbas berkata: pengangkatan dua hakim dalam satu negeri bisa terjadi dalam dua bentuk: pertama, secara bersama-sama, sehingga masing-masing dari keduanya tidak boleh bertindak sendiri-sendiri, seperti dua orang washi (pelaksana wasiat) dan dua orang wakil; kedua, secara sendiri-sendiri. Adapun yang pertama, hal itu bukan masalah yang dibahas dalam kitab ini, dan tidak ada halangan darinya apabila ada pihak di atas keduanya yang menyelesaikan perselisihan di antara mereka. Sedangkan yang kedua, itulah masalah yang dibahas dalam kitab ini.

Kewenangan peradilan (wilayah al-qadha) dapat ditetapkan melalui berita, dan kisah pengangkatan Umar bin Abdul Aziz memang terjadi demikian. Apabila seorang hakim menunjuk pengganti dari luar mazhabnya untuk memutus perkara, jika hal itu karena yang ditunjuk lebih unggul maka itu adalah tindakan yang baik, namun jika tidak demikian maka penunjukan pengganti itu tidak diperbolehkan.

Apabila salah satu pihak yang bersengketa menjadikan pihak lain sebagai hakimnya, maka hal itu diperbolehkan berdasarkan

kisah Ibnu Mas'ud. Demikian pula dengan seorang mufti dalam masalah ijtihad. Apakah hal itu memerlukan penentuan identitas kedua pihak yang bersengketa, kehadiran mereka, atau cukup dengan penyampaian gambaran kasusnya? Yang lebih tepat adalah tidak memerlukan itu semua. Bahkan apabila keduanya telah sepakat dengan pendapatnya dalam suatu perkara yang digambarkan dan sesuai dengan perkara mereka, maka putusan itu telah mengikat keduanya. Jika salah satu dari keduanya ingin menolak, maka apabila penolakan itu terjadi sebelum proses dimulai, selayaknya hal itu diperbolehkan. Namun jika terjadi setelah proses dimulai, ia tidak berhak menolak, karena jika ia merasakan akan kalah lalu menolak, maka tujuan yang dimaksud tidak akan tercapai.

Al-Qadhi berkata dalam At-Ta'liq: berdasarkan pendapat bahwa hudud (hukuman had) termasuk dalam lingkup kewenangan peradilan, maka barangsiapa yang tidak layak untuk sebagian dari apa yang tercakup dalam kewenangan tersebut, ia tidak layak untuk sesuatu pun darinya, dan kewenangan itu tidak sah untuknya.

Abu Al-Abbas berkata: perkataan Ahmad tentang pernikahan yang dilakukan oleh seorang kepala desa (dihqan) dan pernikahan yang dilakukan oleh penguasa yang bertanggung jawab atas seseorang yang kehilangan kendaraannya bertentangan dengan hal ini. Kewenangan peradilan boleh dibagi-bagi, dan tidak disyaratkan bahwa seseorang harus menguasai semua yang ada dalam lingkup kewenangannya. Sebab jabatan ijtihad itu bisa dibagi-bagi; seandainya ia diberi kewenangan di bidang warisan, maka tidak wajib ia menguasai selain ilmu faraid, wasiat, dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Jika ia diberi kewenangan untuk

mengakadkan pernikahan dan membatalkannya, maka tidak wajib ia menguasai selain hal itu. Berdasarkan ini, para hakim di daerah-daerah boleh tidak memutus perkara-perkara besar, perkara darah, dan perkara-perkara yang sulit. Berdasarkan ini pula, seandainya dikatakan kepadanya "putuskanlah dalam apa yang engkau ketahui", sebagaimana dikatakan kepadanya "berfatwakanlah dalam apa yang engkau ketahui", maka hal itu diperbolehkan, dan apa yang tidak ia ketahui tetap berada di luar lingkup kewenangannya. Ini sama seperti yang dikatakan tentang hakim yang putusannya diterima oleh orang-orang kafir, dan tentang hakim dalam perkara denda berburu. Hal ini disebutkan dalam Al-Muharrar dan lainnya.

Disyaratkan pada seorang hakim sepuluh sifat.

Abu Al-Abbas berkata: perkataan ini — bahwasanya sifat-sifat ini disyaratkan — hanya berlaku bagi orang yang diangkat sebagai hakim, bukan bagi orang yang dijadikan hakim oleh kedua pihak yang bersengketa. Al-Qadhi menyebutkan bahwa orang buta tidak sah peradilannya, dan hal ini disebutkan sebagai masalah yang disepakati. Ia berkata: namun tidak tertutup kemungkinan untuk berpendapat bahwa apabila kedua pihak yang bersengketa mengajukan perkara kepadanya dan merelakannya, maka putusannya sah.

Abu Al-Abbas berkata: pendapat ini sesuai dengan qiyas mazhab, sebagaimana diperbolehkannya kesaksian orang buta, karena satu-satunya yang ia tidak miliki hanyalah pengenalan terhadap pribadi pihak yang bersengketa, dan hal itu pun tidak diperlukan. Bahkan ia dapat memutus berdasarkan deskripsi, sebagaimana Dawud memutus di antara dua orang pemilik. Pandangan yang tepat adalah bahwa hal itu sah secara mutlak; ia

dapat mengenali para saksi dan pihak yang bersengketa sebagaimana ia mengenali makna ucapan mereka dalam penerjemahan, karena pengenalan terhadap ucapan seseorang dan pengenalannya terhadap orangnya adalah setara. Selain itu, sebagaimana diperbolehkan memutus atas orang yang tidak hadir berdasarkan nama dan nasabnya, para pengikut mazhab kami pun mengqiyaskan kesaksian orang buta dengan kesaksian terhadap orang yang tidak hadir dan orang yang telah meninggal. Paling jauh yang ada dalam dua keadaan itu adalah pada saat periwayatan. Putusan hukum tidak memerlukan penglihatan; bahkan dalam hal ini, seorang hakim lebih luas kedudukannya daripada seorang saksi, berdasarkan dalil penerjemahan dan pengenalan dalam putusan hukum yang tidak berlaku dalam kesaksian. Apa yang dengannya seseorang dapat berhukum lebih luas daripada apa yang dengannya ia bersaksi. Kemerdekaan juga tidak disyaratkan pada seorang hakim; ini adalah pendapat yang dipilih oleh Abu Al-Khattab dan Ibnu Aqil. Disebutkan dalam Al-Muharrar: dalam masalah pemecatan, jika kita berpendapat bahwa pemecatan berlaku sebelum hakim mengetahuinya, maka ada dua pendapat dalam hal ini, seperti dalam masalah wakil.

Abu Al-Abbas berkata: yang lebih tepat adalah bahwa hakim tidak dipecat di sini, sekalipun kita berpendapat bahwa wakil dipecat. Ini karena hak dalam perwalian adalah milik Allah Subhanahu wa Ta'ala, meskipun kita katakan ia adalah wakil. Penghapusan (nasakh) dalam hak-hak Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak berlaku sebelum adanya pengetahuan, sebagaimana kita katakan menurut pendapat yang masyhur bahwa penghapusan hukum tidak berlaku bagi orang yang belum menerimanya. Para ulama membedakan antara hakim dan wakil dengan alasan bahwa

paling jauh yang ada dalam masalah wakil adalah penetapan ganti rugi (dhaman), dan hal itu tidak bertentangan dengan ketidaktahuan; berbeda dengan hukum, karena di dalamnya terdapat dosa, dan itu bertentangan dengan ketidaktahuan – demikian pula dengan perintah dan larangan. Inilah yang dinashkan oleh Ahmad. Imam Ahmad menashkan bahwa seorang hakim boleh menunjuk pengganti tanpa izin pemimpin (imam), sebagai pembeda antara hakim dan wakil, dan menempatkannya seperti washi (pelaksana wasiat). Hanya saja tidak dimakruhkan bagi hakim untuk membeli apa yang ia butuhkan dalam situasi yang diduga ada penyuapan, eksploitasi, dan pergantian. Al-Qadhi berkata dalam At-Ta'liq: pihak yang menentang mengqiyaskannya dengan washi dalam hal penanganan langsung jual beli, karena ia pada umumnya tidak memihak, berbeda dengan hakim. Tidak dimakruhkan bagi (washi) untuk berjual beli di majelis fatwanya, dan tidak dimakruhkan baginya untuk menerima hadiah, berbeda dengan hakim.

Abu Al-Abbas berkata: hal ini perlu ditinjau lebih lanjut dan dirinci. Sesungguhnya seorang ulama dalam masalah hadiah dan transaksinya menyerupai hakim, dan mengenai hal ini ada riwayat-riwayat dari Ahmad. Seorang ulama tidak boleh mengambil imbalan atas pengajarannya.

Para hakim ada tiga golongan: yang layak, yang tidak layak, dan yang tidak diketahui keadaannya. Putusan-putusan dari hakim yang layak tidak dapat dibatalkan kecuali yang diketahui secara jelas bahwa itu adalah batil. Putusan-putusan dari hakim yang tidak layak tidak dapat diberlakukan kecuali yang diketahui secara jelas bahwa itu adalah benar. Penulis Al-Mughni dan lainnya memilih pendapat ini jika pengangkatannya adalah pengangkatan

pertama kali. Adapun hakim yang tidak diketahui keadaannya, maka dilihat dari siapa yang mengangkatnya; jika ia mengangkat orang ini suatu kali dan orang lain suatu kali lainnya, maka diberlakukan apa yang benar dan dibatalkan yang batil, sedangkan yang tersisa adalah ditangguhkan.

Di antara hakim yang tidak layak, apabila ia diangkat karena darurat, maka ada dua masalah: pertama, berdasarkan pendapat bahwa semua putusan dari hakim yang tidak layak dibatalkan, apakah semua putusan hakim ini juga dibatalkan ataukah hanya yang tidak benar saja yang dibatalkan? Yang kedua adalah pendapat yang dipilih karena ini adalah kewenangan yang bersifat syar'i. Kedua, apakah putusan-putusan ijtihadinya diberlakukan atau ditinjau ulang oleh ulama yang adil? Hal ini perlu dikaji lebih lanjut.

Apabila hakim memiliki kemungkinan untuk mengirimkan utusan kepada pihak yang tidak hadir dan menuliskan surat kepadanya beserta isi gugatan, dan gugatan itu dijawab melalui surat dan utusan, maka inilah yang seharusnya dilakukan, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi sallallahu alaihi wa sallam dalam hal pengirim surat kepada orang-orang Yahudi ketika seorang dari kaum Anshar menggugat mereka atas pembunuhan kawannya; beliau mengirimi mereka surat dan tidak menghadirkan mereka. Demikianlah yang seharusnya dilakukan dalam setiap perkara yang melibatkan pihak yang tidak hadir untuk meminta pengakuan atau pengingkarannya, apabila penggugat tidak mengajukan bukti. Adapun jika ia mengajukan bukti, maka dimungkinkan pula untuk dikatakan bahwa apabila pihak yang digugat berada di dalam negeri, ia tidak wajib hadir ke majelis hakim, melainkan cukup dengan mengatakan: "Kirimkan kepada

saya seseorang yang memberitahukan apa yang digugat terhadap saya." Apabila hakim memang harus mengutus seseorang kepada pihak yang digugat untuk menyampaikan gugatan dengan kehadirannya, maka boleh jika hal itu digantikan oleh seorang utusan. Karena tujuan dari kehadiran pihak yang digugat adalah untuk mendengar gugatan dan memberikan jawaban berupa pengakuan atau pengingkaran. Hal ini serupa dengan apa yang dinashkan oleh Imam Ahmad bahwa pernikahan sah dilakukan melalui perantara/surat, meskipun dalam kondisi hadir tidak boleh ada jeda yang lama antara ijab dan qabul. Dalam gugatan, boleh jika hanya satu orang utusan karena ia adalah wakil hakim, sebagaimana Unais adalah wakil Nabi sallallahu alaihi wa sallam dalam pelaksanaan hukuman had setelah mendengar pengakuan; atau hal ini dianalogikan dengan surat-menyurat antara hakim dengan hakim lain, yang di dalamnya terdapat riwayat dari kami, maka perhatikanlah perkara itu dengan seksama oleh orang yang ahli.

Abu Al-Abbas berkata: aku tidak menemukan kecuali satu kasus, kemudian aku menemukan hal ini dinashkan dari Imam Ahmad dalam riwayat Abu Thalib; ia menashkan di dalamnya bahwa apabila ada bukti atas suatu barang titipan yang ada di tangan seseorang yang diserahkan kepadanya dan hakim memutuskan atas pihak yang tidak hadir, ia berkata: barangsiapa yang berpendapat lain dari ini, ia berkata bahwa hakim hendaknya menunggu selama waktu yang cukup untuk mengirimkan surat dan mendapatkan balasannya; jika jawabannya tiba, maka selesai, dan jika tidak, maka hakim mengambil barang titipan tersebut. Perkataan Ahmad mengandung kemungkinan adanya pilihan bagi

hakim antara memutuskan atas pihak yang tidak hadir atau bersurat kepadanya untuk mendapatkan jawaban.

[Bab: Putusan Hukum dan Tata Caranya]

Masalah perumusan gugatan dan cabang-cabangnya adalah lemah, berdasarkan hadits tentang orang Hadrhrami yang menggugat orang lain atas sebidang tanah yang tidak dijelaskan secara rinci. Apabila dikatakan bahwa gugatan tidak dapat diterima kecuali dirumuskan secara rinci, maka yang wajib adalah bahwa apabila seseorang mengajukan gugatan secara umum, hakim wajib meminta kejelasan darinya.

Zhahir perkataan Abu Al-Abbas adalah keabsahan gugatan yang bersifat umum, seperti gugatan kaum Anshar atas pembunuhan kawan mereka, dan gugatan orang yang kecurian kepada Bani Ubayriq dan lainnya. Selanjutnya, yang bersifat umum itu bisa mutlak atau bisa terbatas pada sekelompok orang, seperti ucapan seseorang: "Salah satu dari keduanya menikahkan aku" atau "Salah satu dari keduanya mengawinkan aku." Penetapan murni sah dilakukan tanpa adanya pihak tergugat, dan hal ini telah disebutkan oleh sejumlah ahli fikih serta dipraktikkan oleh sekelompok hakim.

Gugatan dalam masalah perwakilan dapat diterima tanpa kehadiran pihak tergugat, dan hal ini dinukil di sini dari Ahmad, meskipun pihak tergugat berada di negeri tersebut. Gugatan pengakuan perbudakan karena hubungan (istilad) juga dapat diterima, dan hal ini juga dikatakan oleh para pengikut mazhab kami. Al-Qadhi menafsirkannya sebagai seseorang yang menggugat bahwa ia telah menjadikan seorang budak perempuan sebagai ibu anak (ummul walad) lalu budak itu mengingkarinya.

Abu Al-Abbas berkata: bahkan yang mengajukan gugatan adalah budak perempuan itu sendiri. Barangsiapa yang menggugat pihak lain bahwa di tangannya terdapat tanah yang ia manfaatkan selama jangka waktu tertentu yang sudah ditentukan dan ia berhak atasnya, lalu pihak tergugat mengingkari, kemudian penggugat mengajukan bukti atas penguasaannya, bukan atas haknya, maka hakim wajib menetapkan hal itu dan bersaksi atasnya, sebagaimana para saksi wajib bersaksi atasnya, karena hal ini seperti cabang dengan pokoknya. Apa yang wajib bagi pokok untuk disaksikan, wajib pula bagi cabangnya di tempat yang dapat diterima. Seandainya tidak wajib membantu penggugat dalam penetapan, kesaksian, dan semacamnya kecuali setelah terbuktinya haknya, maka akan terjadi lingkaran setan (daur), berbeda dengan putusan hukum. Kemudian jika ia mengajukan bukti bahwa dialah yang berhak, maka ia diperintahkan untuk diberikan apa yang ia gugat; jika tidak, maka itu adalah harta yang tidak diketahui pemiliknya dan digunakan untuk kemaslahatan umum. Barangsiapa yang di tangannya terdapat tanah, lalu seseorang menggugat dengan membuktikan di hadapan hakim bahwa tanah itu dahulu adalah milik kakeknya hingga wafatnya kemudian berpindah kepada ahli warisnya, namun tidak terbukti bahwa tanah itu adalah harta peninggalan dari pewaris, maka tanah itu tidak boleh diambil darinya berdasarkan gugatan tersebut. Ini karena dua dasar (ashl) saling bertentangan, sebab sebab-sebab perpindahan kepemilikan lebih banyak daripada sekadar warisan, dan tidak lazim bagi mereka untuk diam dalam jangka waktu yang lama. Seandainya pintu ini dibuka, niscaya banyak tanah milik orang-orang akan diambil melalui cara ini.

Seandainya suatu bukti bersaksi atas kepemilikannya hingga saat wakaf, lalu seorang ahli waris mengajukan bukti bahwa pewarisnya membeli tanah itu dari orang yang mewakafkan sebelum diwakafkan, maka bukti ahli waris itu lebih didahulukan karena ia mengandung tambahan pengetahuan, seperti mendahulukan bukti bahwa seseorang membeli dari ayahnya atas bukti bahwa seseorang mewarisinya dari ayahnya.

Al-Qadhi berkata: apabila seseorang menggugat orang lain atas sejumlah seribu (dinar/dirham) dari harga jual, pinjaman, atau perampasan, lalu pihak tergugat berkata: "Ia tidak berhak atas sesuatu pun dariku dan aku tidak merampasnya", apakah hal itu dianggap sebagai jawaban yang dapat dijadikan sumpah? Ada dua pendapat: pertama, hal itu adalah jawaban yang sah dan dapat dijadikan sumpah; kedua, itu bukan jawaban yang sah untuk dijadikan sumpah karena mungkin saja ia telah merampasnya kemudian mengembalikannya, atau meminjamnya kemudian mengembalikannya, atau membelinya kemudian mengembalikannya.

Abu Al-Abbas berkata: kedua pendapat itu hanya relevan dalam hal apakah hakim wajib menerimanya sebagai jawaban atau tidak. Adapun keabsahannya, maka tidak diragukan lagi. Menurut qiyas mazhab, jawaban yang bersifat umum bukan merupakan jawaban yang sah, karena pihak yang dituntut boleh jadi meyakini bahwa ia tidak berkewajiban apa-apa karena ketidaktahuan atau penakwilan, padahal sebenarnya ia berkewajiban dalam kenyataan atau menurut mazhab hakim. Sumpah penggugat berkedudukan seperti seorang saksi, dan sebagaimana seseorang tidak bersaksi berdasarkan penakwilan atau ketidaktahuan — sedangkan menurut dasar mazhab kami, apabila seseorang berutang

kepadaku kemudian aku membayarnya, maka itu tidak dianggap sebagai pengakuan — maka tidak ada kerugian baginya dalam hal itu, kecuali jika kita mengambil riwayat yang lemah. Ahmad pernah menyebut penilaian (ta'dil) kepadaku secara mutlak di suatu tempat; Abdullah berkata: aku bertanya kepada ayahku tentang Abu Ya'fur Al-Abdi, maka ia berkata: "Tsiqah (terpercaya)." Dawud berkata kepada Ahmad tentang Al-Aswad bin Qais, maka ia berkata: "Tsiqah."

Abu Al-Abbas berkata: berdasarkan cara ini, setiap ungkapan yang dengannya dapat terlaksana penilaian (ta'dil) terhadap para saksi — misalnya orang-orang berkata tentangnya: "Kami tidak mengetahui kecuali kebaikan" — adalah sah, sebagaimana yang dinukil dari Syuraih, Sawwar, dan lainnya. Kemudian aku menemukan bahwa Al-Qadhi telah berdalil dalam masalah ini dengan riwayat bahwa Umar bertanya kepada seseorang tentang seseorang yang lain, lalu ia berkata: "Kami tidak mengetahui kecuali kebaikan." Berdasarkan ini, lafal "kesaksian" tidak disyaratkan, meskipun kita mewajibkan dua orang (untuk ta'dil), karena ini termasuk dalam wilayah ijtihad — setara dengan penilaian oleh penilai harta dan ahli pelacak jejak — karena ini termasuk dalam hal yang didengar. Semisalnya adalah orang yang menta'dil (menilai keadilan), penetapan kepailitan, penetapan kedewasaan, dan semacamnya. Karena semua ini adalah penetapan sifat-sifat yang bersifat ijtihadiyah. Diterima dalam masalah penerjemahan, jarh (penilaian cacat), ta'dil (penilaian adil), pengenalan identitas, dan penyampaian pesan, ucapan satu orang yang adil; dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad.

Jarh dan ta'dil dapat diterima berdasarkan kemasyhuran (istifadhah). Konsekuensi alasan yang dikemukakan Al-Qadhi

adalah bahwa seandainya orang yang menta'dil berkata: "Ia adalah orang yang adil", maka itu tidak berarti diterima secara mutlak, misalnya ia adalah musuh dari orang yang dinilai adil. Kesaksian musuh untuk musuhnya dapat diterima, sehingga adanya permusuhan tidak menghalangi penilaian ta'dil, meskipun kesaksiannya atas orang yang dinilai adil tersebut tidak dapat diterima.

Apabila sesuatu yang digugat hanya diketahui oleh pihak tergugat — misalnya ahli waris atau washi menggugat orang yang berutang kepada si mayit lalu ia tidak bersedia bersumpah — maka hakim memutus atasnya karena penolakannya bersumpah (nukul). Apabila sesuatu yang digugat diketahui oleh penggugat — seperti gugatan terhadap ahli waris seorang mayit atas suatu hak yang berkaitan dengan harta warisannya, dan penggugat diminta bersumpah dengan tegas — maka jika ia tidak bersumpah, ia tidak mendapatkan haknya. Apabila masing-masing pihak mengklaim memiliki pengetahuan, atau pihak tergugat diminta bersumpah atas ketidaktahuannya, maka di sini kedua pendapat itu relevan.

Pendapat yang membolehkan pengembalian sumpah adalah lebih kuat. Dasarnya adalah bahwa sumpah dikembalikan kepada pihak yang lebih kuat di antara dua pihak yang saling bersengketa. Seandainya seseorang berwasiat untuk seorang bayi perempuan kecil yang berada dalam pengawasan ayahnya dengan sejumlah harta yang tidak melebihi sepertiga, kemudian orang yang berwasiat meninggal dan ayah si bayi terbunuh, maka diputuskan untuk si bayi apa yang terbukti menjadi haknya dalam wasiat tersebut; dan ayahnya tidak perlu bersumpah, serta putusan tidak perlu ditangguhkan hingga si bayi dewasa dan dapat bersumpah sendiri — hal ini tidak diperdebatkan. Bahkan lebih dari itu,

seandainya terbukti bahwa seorang anak kecil atau orang gila memiliki hak atas pihak yang tidak hadir – yang seandainya orang yang berhak itu adalah orang dewasa yang berakal maka ia harus bersumpah atas tidak adanya pembebasan utang dan pelunasan – menurut salah satu dari dua pendapat, maka diputuskan hak itu untuk si anak kecil atau orang gila tersebut dan walinya tidak perlu bersumpah, sebagaimana yang dinashkan oleh para ulama.

Para ulama tidak menyebutkan kewajiban sumpah bagi penerima wasiat yang sudah dewasa. Hanya sebagian orang yang mengamalkan hal tersebut. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Muhanna, tentang seseorang yang mengajukan saksi-saksi: "Apakah hakim boleh berkata: bersumpahlah?" Ia menjawab: "Ali pernah melakukan hal itu dan menetapkannya." Dalam riwayat Ibrahim bin al-Harits, tentang seseorang yang datang dengan saksi-saksi untuk suatu hak, lalu pihak tergugat berkata: "Minta ia bersumpah," maka penggugat tidak diwajibkan bersumpah. Hakim kemudian menafsirkan riwayat pertama berlaku ketika gugatan ditujukan kepada anak kecil, orang gila, atau orang yang tidak hadir; sedangkan riwayat kedua berlaku ketika gugatan ditujukan kepada selain mereka.

Abu al-Abbas menafsirkan riwayat pertama bahwa hakim boleh melakukan hal itu jika dipandang ada kemaslahatan karena adanya keraguan terhadap para saksi, sebab hal itu wajib secara mutlak. Sedangkan riwayat kedua menyatakan tidak wajib secara mutlak, sehingga tidak ada pertentangan antara kedua riwayat tersebut. Hal ini serupa dengan yang kami katakan mengenai pemisahan para saksi antara pertanyaan "di mana," "hingga," dan "bagaimana," yakni hakim melakukan hal itu ketika ada keraguan dan tidak wajib dilakukan pada setiap kesaksian. Demikian pula

penggunaan sumpah yang berat, hakim boleh melakukannya sesuai kebutuhan.

Terdapat perbedaan riwayat dari Ahmad mengenai apakah suatu perkara menjadi halal dengan adanya putusan hakim, jika hakim memutuskan sesuatu yang diyakini haram oleh pihak yang dimenangkan — dalam dua riwayat. Yang tepat dalam hal ini adalah bahwa seseorang tidak boleh meminta kepada imam sesuatu yang ia yakini haram. Barangsiapa melakukan hal itu, maka ia telah melakukan apa yang ia yakini keharamannya, dan ini tidak dibolehkan. Namun, jika yang meminta adalah pihak lain, atau imam yang memulai dengan putusnya atau pembagiannya, maka pendapat yang mengatakan halal menjadi kuat. Para sahabat kami berkata: hakim tidak boleh membatalkan putusnya sendiri maupun putusan hakim lain, kecuali jika bertentangan dengan nash atau ijma'.

Abu al-Abbas berkata: perlu dibedakan dalam hal ini, apakah pihak yang dimenangkan telah mengambil haknya berupa harta atau belum. Jika sudah mengambilnya, maka tidak ada pembahasan lagi. Jika belum, maka yang seharusnya dilakukan adalah hakim membatalkan putusnya sendiri dan mengisyaratkan kepada hakim lain untuk membatalkannya pula. Tidak boleh bagi seseorang untuk memegang salah satu pendapat dalam perkara-perkara yang diperdebatkan untuk kepentingannya sendiri, dan memegang pendapat yang lain dalam hal yang merugikannya — berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Misalnya, seseorang yang meyakini bahwa ketika ia menjadi tetangga, ia berhak mendapat hak syuf'ah tetangga, namun ketika ia menjadi pembeli, ia merasa tidak wajib atasnya hak syuf'ah tetangga.

Mengenai satu perkara yang mencakup beberapa orang atau benda: apakah hakim boleh memutuskan untuk seseorang atau terhadapnya berbeda dari apa yang ia sendiri atau hakim lain putuskan untuk orang lain atau terhadapnya? Misalnya, dalam masalah al-Himariyyah, sebagian anak dari dua orang tua menggugat, lalu hakim memutuskan adanya pembagian bersama. Kemudian digugat lagi di hadapannya, lalu ia memutuskan tidak ada pembagian bersama. Atau hakim lain telah memutuskan tidak ada pembagian bersama untuk seseorang, lalu ia memutuskan sebaliknya. Hal ini bergantung pada apakah putusan untuk salah satu dari dua pihak berserikat atau putusan terhadapnya merupakan putusan yang mengikat keduanya. Para ahli fikih dari kalangan sahabat kami dan lainnya telah menyebutkan hal ini. Namun di sana ada pendapat yang kuat bahwa hak pihak yang tidak hadir tetap terjaga dalam hal yang jalannya adalah penetapan kepemilikannya, seperti melalui pencacatan saksi dan sanggahannya.

Adapun jika jalannya adalah fikih murni, maka tidak ada perbedaan antara pihak yang hadir dan yang tidak hadir. Kemudian, jika keduanya bersengketa tentang suatu harta warisan, adakah yang mengatakan bahwa putusan mengenai hak atas satu benda tertentu tidak menghalangi putusan tentang tidak adanya hak atas benda lain meskipun hukumnya sama dari segala sisi? Tidak ada seorang pun yang mengatakan demikian. Hal ini diperjelas dengan kenyataan bahwa umat berselisih dalam masalah ini menjadi dua pendapat: satu pendapat mengatakan seluruh anak dari dua orang tua berhak atas seluruh harta warisan, pendapat lain mengatakan tidak ada hak bagi seorang pun dari mereka atas sesuatu pun darinya. Maka jika seorang hakim pada dua waktu berbeda, atau

dua hakim, memutuskan hak sebagian atau hak mereka atas sebagian, berarti ia telah memutuskan dalam perkara ini bertentangan dengan ijma'. Hal ini mungkin dilakukan oleh sebagian hakim di zaman kita, namun ia patut diragukan ilmu dan agamanya, bahkan termasuk orang yang tidak boleh diangkat menjadi hakim.

Yang serupa dengan ini adalah tingkatan-tingkatan dalam wakaf atau masa-masa dalam satu tingkatan. Jika hakim memutuskan bahwa orang ini berhak atas tempat ini dari wakaf dan berhak saat ini berdasarkan syarat yang mencakup seluruh masa, maka itu seperti warisan. Adapun jika ia memutuskan hak tingkatan itu, apakah ia boleh memutuskan untuk tingkatan kedua jika syarat menghendaki keduanya? Dalam hal ini perlu dipertimbangkan dari sisi bahwa setiap tingkatan menerima dari pemberi wakaf pada masa kemunculannya, serupa dengan keadaan jika seseorang yang dimerdekakan oleh seseorang meninggal, lalu hakim memutuskan warisannya atas hartanya. Artinya, setiap tingkatan dari ahli wakaf berhak atas apa yang timbul baginya dari wakaf pada saat keberadaannya, sementara setiap kelompok kerabat berhak atas warisan orang-orang yang dimerdekakan ketika mereka meninggal. Yang paling mirip dengan kedua masalah ini adalah jika hakim memutuskan dalam perkara orang yang dimerdekakan bahwa warisannya untuk yang paling tua, kemudian anak dari orang yang dimerdekakan itu meninggal – yang dahulu terhalang dari warisan ayahnya – maka apakah hakim lain boleh memutuskan warisannya untuk selain yang paling tua? Pendapat ini kuat dalam kasus ini dan dalam wakaf yang berkaitan dengan hak yang timbul secara berurutan, berbeda

dengan warisan dan semacamnya yang terjadi secara bersama dalam satu waktu.

Syekh Abu Muhammad mengutip dalam kitab al-Kafi dari Abu al-Khattab: jika para saksi setelah adanya putusan ternyata diketahui sebagai orang kafir atau fasik, dan yang diputuskan berupa perusakan (tindakan yang memusnahkan sesuatu), maka tanggungan berada pada mereka bukan pada para pemberi rekomendasi (penzakki) dan hakim – karena mereka telah menghilangkan hak dari yang berhak melalui kesaksian palsu mereka.

Abu al-Abbas berkata: hal ini dibangun di atas pertanyaan apakah saksi yang jujur, jika ia fasik atau tertuduh sehingga tidak halal bagi hakim untuk memutuskan berdasarkan kesaksiannya, boleh menyampaikan kesaksiannya atau tidak. Jika ia boleh menyampaikan kesaksian, maka batallah pendapat Abu al-Khattab. Jika tidak boleh, maka pendapat itu kuat, karena kesaksian mereka ketika itu merupakan perbuatan yang diharamkan walaupun mereka jujur, seperti orang yang menuduh zina secara benar (qadzif yang jujur).

Jika kita membolehkan orang fasik untuk bersaksi, maka kita juga membolehkan pihak yang berhak untuk memintanya bersaksi di hadapan hakim sambil menyembunyikan kefasikannya – jika tidak, maka tidak. Berdasarkan ini, jika saksi yang jujur dan adil menolak menyampaikan kesaksiannya kecuali dengan imbalan, apakah boleh memberinya imbalan? Jika hal itu tidak menjadikannya fasik, maka berlakulah apa yang telah kami sebutkan. Penulis al-Muharrar berkata: dan ada riwayat bahwa putusan tidak dibatalkan jika kedua saksi adalah fasik, dan kedua saksi itu membayar ganti rugi harta karena mereka menjadi sebab

putusan tersebut melalui kesaksian yang secara lahirnya bersifat mengikat. Abu al-Abbas berkata: ini sesuai dengan pendapat Abu al-Khattab, dan tidak ada perbedaan kecuali dalam penamaan tanggungan mereka sebagai pembatalan – dan ini tidak berpengaruh. Namun Abu al-Khattab menyatakannya berlaku untuk yang fasik maupun yang tidak fasik berdasarkan apa yang diriwayatkan darinya. Riwayat ini tidak kuat dalam prinsip mazhab kami jika kita mengatakan jarh (cacat) yang mutlak tidak membatalkan putusan, sedangkan jarh terhadap saksi bersifat mutlak, sehingga itu adalah ijtihad yang tidak membatalkan ijtihad lain. Riwayat tentang tidak dibatalkannya putusan diambil oleh al-Qadhi dari riwayat al-Maymuni dari Ahmad tentang dua orang yang bersaksi bahwa mereka telah menguburkan si fulan di Basrah, lalu harta warisannya dibagi, kemudian orang itu datang setelah itu dan hartanya telah habis – dan hakim menjelaskan bahwa keduanya telah bersaksi dusta – apakah keduanya menanggung hartanya? Ahmad berkata: iya. Lahirlah ucapan ini menunjukkan bahwa putusan tidak dibatalkan, karena ia tidak mewajibkan para ahli waris mengganti nilai harta yang telah mereka habiskan, melainkan mewajibkan kedua saksi. Seandainya putusan dibatalkan, niscaya para ahli waris diwajibkan menanggung, lalu mereka menuntut kembali kepada para saksi karena mereka dimaafkan. Maka ucapannya "keduanya menanggung" berarti para ahli waris.

Abu al-Abbas berkata: pembatalan dalam kasus ini tidak ada perselisihan di dalamnya, karena terbukti kebohongan saksi berbeda dengan terbukti kefasikan mereka. Maka ucapan Ahmad bisa saja merupakan tanggungan secara umum seperti halnya para penyebab lainnya, atau bisa merupakan penetapan

tanggungan sebagaimana ditunjukkan oleh sebagian besar nash bahwa orang yang dimaafkan tidak menanggung. Jika para saksi telah direkomendasi lalu terbukti kefasikan mereka, maka para pemberi rekomendasi menanggung. Demikian pula seharusnya dalam hal kepemimpinan: jika imam ingin mengangkat seorang hakim atau pemimpin yang tidak ia kenal, lalu ia bertanya tentangnya dan sekelompok orang merekomendasikannya serta menggambarkan layak untuk jabatan tersebut, kemudian mereka mencabut rekomendasi atau terbukti kebatilan rekomendasi mereka, maka seharusnya mereka menanggung kerusakan yang ditimbulkan oleh pemimpin dan hakim tersebut.

Demikian pula jika mereka menganjurkan dan memerintahkan pengangkatannya. Namun yang tidak diragukan lagi tanggungannya adalah orang yang berjanji tentang kemaksiatan darinya, seperti pengkhianatan atau ketidakmampuan, lalu memberi kabar yang bertentangan dengan itu, atau memerintahkan pengangkatannya, atau tidak mengetahui lalu merekomendasikannya atau menganjurkannya. Adapun jika ia meyakini kebaikannya namun keliru, maka ia dimaafkan dan sebab perbuatannya bukan sesuatu yang diharamkan. Berdasarkan ini, maka pemberi rekomendasi bagi peminjam, pembeli, dan wakil hukumnya sama.

Pemberitahuan hakim bahwa "telah terbukti di hadapanku" kedudukannya sama dengan pemberitahuannya bahwa "aku telah memutuskan hal itu." Adapun jika ia berkata "si fulan bersaksi di hadapanku" atau "ia mengaku di hadapanku," maka itu kedudukannya sama persis dengan seorang saksi. Karena dalam pernyataan pertama, ucapannya "telah terbukti di hadapanku" mengandung gugatan, kesaksian, keadilan, dan pengakuan – dan

ini termasuk kekhususan putusan. Berbeda dengan ucapannya "bersaksi di hadapanku" atau "mengaku di hadapanku" yang hanya mengandung gugatan dan pemberitahuannya di luar wilayah kekuasaannya. Ucapannya setelah masa jabatannya berakhir sama seperti ucapannya di luar masa jabatannya. Setara dengan pemberitahuan hakim setelah jabatannya adalah pemberitahuan pemimpin perang atau jihad setelah ia dicopot tentang apa yang telah ia lakukan.

Barangsiapa yang memiliki hak pada seseorang dan ia menghalanginya, maka boleh baginya mengambil dari harta orang itu tanpa izinnya apabila sebab haknya bersifat jelas dan tidak membutuhkan pembuktian — seperti hak istri atas nafkah dari suaminya, hak kerabat atas nafkah dari kerabat mereka, dan hak tamu atas jamuan dari orang yang ia singgahi. Namun jika sebab haknya tersembunyi dan membutuhkan pembuktian, maka tidak boleh. Inilah cara yang dinashkan dari Imam Ahmad dan merupakan pendapat yang paling adil.

Bab: Surat Hakim kepada Hakim

Surat hakim kepada hakim diterima dalam perkara hudud dan qisas. Ini adalah pendapat Malik dan Abu Tsaur dalam hudud, serta pendapat Malik, al-Syafi'i, Abu Tsaur, dan satu riwayat dari Ahmad dalam qisas. Jika perkara yang diputuskan berupa suatu benda yang berada di kota hakim, maka hakim menyerahkannya kepada penggugat dan tidak memerlukan surat. Adapun jika berupa hutang atau benda yang berada di kota lain, maka di sinilah surat diperlukan.

Di sini terdapat tiga masalah yang saling berkaitan: masalah menghadirkan pihak yang tidak hadir, masalah memutuskan perkara terhadap pihak yang tidak hadir, dan masalah surat hakim kepada hakim. Dapat juga dikatakan: kita hanya memutuskan perkara terhadap pihak yang tidak hadir apabila barang yang diputuskan ada di tempat, karena ada manfaatnya yaitu penyerahannya. Adapun jika barang yang diputuskan tidak ada di tempat, maka sebaiknya hakim menyurati dengan apa yang telah terbukti di hadapannya berupa kesaksian para saksi, agar putusan dijatuhkan di kota penyerahan — dan pendapat ini kuat.

Apakah surat hakim diterima dalam hal pembuktian atau putusan dari hakim yang tidak tertentu identitasnya, misalnya dua orang saksi bersaksi bahwa seorang hakim yang sah putusnya telah memutuskan demikian dan demikian? Menurut qiyas hal itu tidak diterima, berbeda dengan jika hakim yang bersurat dikenal identitasnya. Sebab surat-menyurat dan korespondensi hakim kedudukannya seperti kesaksian pokok bagi cabang, dan ini tidak diterima dalam putusan dan kesaksian, meskipun diterima dalam fatwa dan pemberitahuan.

Penulis al-Muharrar menyebutkan apa yang disebutkan al-Qadhi: bahwa jika kedua pihak yang bersengketa mengakui adanya putusan hakim terhadap keduanya, maka pihak kedua diberi pilihan antara melaksanakan atau mengajukan gugatan baru. Karena hal itu sama kedudukannya dengan ucapan pihak lawan "dua orang saksi yang adil telah bersaksi kepadaku" — maka di sini pun dikatakan ada pilihan. Barangsiapa yang tulisannya dikenali melalui pengakuannya sendiri, atau dalam pembuatan dokumen, akad, atau kesaksian, maka tulisan itu diamalkan seperti halnya orang yang telah meninggal. Jika ia hadir dan mengingkari

isinya, maka itu sama seperti mengakui suaranya namun mengingkari isinya. Hakim boleh mengeluarkan catatan pembebasan untuk tergugat jika terbukti ia tidak bersalah, apabila ia dirugikan jika catatan itu ditinggalkan. Pihak yang kalah berhak meminta hakim yang memutuskan perkara menyebutkan nama saksi-saksi agar ia dapat mencacatnya — berdasarkan kesepakatan ulama.

Bab: Pembagian (Qismah)

Sesuatu yang tidak bisa dibagi zatnya, apabila salah seorang dari sekutu meminta dijual, maka dijual dan harganya dibagi — inilah mazhab yang dinashkan dari Ahmad dalam riwayat al-Maymuni, dan disebutkan oleh mayoritas sahabat (pengikut mazhab). Berdasarkan ini dikatakan: jika seseorang mewakafkan bagian yang tidak tertentu dari sesuatu yang tidak bisa dibagi zatnya, maka kalian dihadapkan pada dua pilihan: menjual bagian yang diwakafkan, atau membiarkan persekutuan yang mengikat. Jawabannya bisa berupa pembedaan atau pengakuan (iltizam). Adapun pembedaan: dikatakan bahwa wakaf mencegah pemindahan kepemilikan atas zatnya, sehingga tidak ada kerugian dalam persekutuan zatnya, sedangkan persekutuan dalam manfaat dihilangkan melalui penggiliran atau penyewaan bersama. Adapun pengakuan: membolehkan hal semacam itu, atau menjadikan wakaf sebagai bagian yang terpisah dengan mendahulukan hak sekutu — sebagaimana jika sekutu meminta pembagian zat dan hal itu memungkinkan, maka kita mendahulukan hak ikrar atas hak wakaf. Siapa yang berpendapat demikian, maka seharusnya ia mengatakan boleh membagi harta wakaf.

Jika kita mengatakan pembagian adalah jual beli karena darurat, dan Ahmad telah menashkan tentang penjualan bagian yang tidak tertentu dalam wakaf dan penggantinya, maka siapa yang merenungkan kerugian yang timbul dari persekutuan dalam harta-harta wakaf, hal ini tidak akan tersembunyi baginya. Jika salah satu dari dua sekutu meminta penyewaan, maka yang lain dipaksa bersamanya – hal ini disebutkan para sahabat dalam bab wakaf.

Jika salah satu dari mereka meminta bagian atas, hal itu tidak wajib dipenuhi, melainkan disewakan kepada keduanya – ini adalah mazhab mayoritas ulama seperti Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad. Jika kita mewajibkan sekutu untuk menyewakan bersama rekannya, lalu salah satu dari dua sekutu menyewakan benda yang disewakan tanpa izin rekannya untuk suatu masa, maka ia berhak atas yang lebih besar dari dua hal: sewa yang setara atau sewa yang disebutkan – karena jika sewa yang disebutkan lebih besar, berarti penyewa rela mendapat manfaatnya. Berdasarkan qiyas ini, berlaku pula bagi siapa saja yang menyewa harta orang lain tanpa izinnya. Wajib memenuhi permintaan giliran berdasarkan waktu dan tempat. Tidak boleh bagi salah satu dari keduanya untuk membatalkan hingga giliran selesai dan masing-masing telah mengambil haknya. Jika salah satu telah mengambil gilirannya kemudian manfaat itu habis dalam masa sewa, maka ia dapat menuntut dari yang pertama pengganti bagiannya dari masa yang telah ia ambil tersebut, selama ia belum rela dengan manfaat jaminan yang tertunda dalam keadaan apapun – seperti jika keduanya menjadikan yang habis sebelum serah terima sama seperti yang habis dalam sewa.

Baik kita mengatakan pembagian adalah pemisahan maupun jual beli, keseimbangan tetap menjadi syarat dalam keduanya. Oleh karena itu, hak pilih karena cacat dan penipuan berlaku di dalamnya. Jika di antara keduanya terdapat pohon-pohon yang ada buahnya, atau kambing yang ada susunya atau bulunya, maka itu seperti pembagian air yang baru muncul dan manfaat yang baru timbul. Intinya adalah pembagian sesuatu yang belum ada. Namun jika sesuatu yang biasa muncul itu berkurang, maka pihak lain berhak membatalkan. Al-Qadhi berkata: aku melihat dalam catatan Abu Hafsh al-Ukbari dari Abu Abdillah bin Battah tentang sekelompok orang yang memiliki kebun anggur yang buahnya belum matang seperti dua kali anggur muda, lalu mereka ingin membaginya. Ia berkata: tidak boleh dibagi jika di dalamnya ada hasil yang belum dipanen, karena pembagian tidak boleh kecuali dengan nilai — pembagian itu seperti jual beli, dan sebagaimana tidak boleh menjualnya, demikian pula tidak boleh membaginya. Ia berkata: ini menunjukkan dari ucapan Ahmad bahwa pembagian adalah jual beli.

Abu al-Abbas berkata: ucapan Ibn Battah ini mengandung makna bahwa menjual pohon yang masih ada buahnya yang belum matang tidak sah karena mengandung jual beli buah sebelum tampak kematangannya — dan ini bertentangan dengan yang dikenal dalam mazhab serta bertentangan dengan ucapannya: "Barangsiapa menjual pohon yang telah berbunga, maka buahnya untuk penjual kecuali jika pembeli mensyaratkannya." Mafhum ucapannya menunjukkan bahwa jika anggur muda telah matang, maka boleh dibagi meskipun pembagiannya hanya dengan perkiraan (khars) — seolah itu seperti menjual kambing bersusu dengan kambing bersusu. Berdasarkan qiyas ini, menurut

pendapatnya boleh menjual pohon kurma yang ada ruṭabnya dengan pohon kurma yang ada ruṭabnya, karena barang yang riba mengikuti yang utama.

Jika salah satu dari para sekutu meminta pembagian atas sesuatu yang dapat dibagi, maka hakim wajib memenuhi permintaannya meskipun tidak terbukti baginya bahwa itu adalah miliknya — seperti penjualan harta yang digadaikan dan harta pelaku kejahatan. Ucapan Ahmad tentang penjualan sesuatu yang tidak dapat dibagi dan pembagian harganya, apakah itu berlaku untuk sesuatu yang terbukti baginya sebagai milik, atau juga untuk yang tidak terbukti seperti semua harta yang dijual? Demikian pula jika datang seorang perempuan yang mengklaim bahwa ia tidak memiliki wali, apakah ia dinikahkan tanpa bukti?

Ahmad telah menashkan dalam riwayat Harb tentang seseorang yang mengajukan bukti atas bagian dari tanah yang ada di tangan suatu kaum yang jauh darinya: dibagi atas mereka dan haknya diserahkan kepadanya. Maka Imam Ahmad memerintahkan hakim untuk membagi atas pihak yang tidak hadir apabila pihak yang hadir memintanya, meskipun kepemilikan pihak yang tidak hadir tidak terbukti.

Barang-barang yang ditakar dan ditimbang secara setara dari segala sisi, apabila dibagi tidak memerlukan undian. Memang, memulai penakaran atau penimbangan untuk sebagian sekutu sebaiknya dilakukan dengan undian. Kemudian apabila undian keluar untuk pemilik bagian terbesar, apakah seluruh haknya dipenuhi sekaligus atau hanya sebatas bagian terkecil? Pendapat yang lebih tepat adalah dipenuhi seluruhnya, sebagaimana hal serupa berlaku pada harta tak bergerak di antara bagian-bagiannya, karena pemisahan menimbulkan kerugian baginya dan

haknya berasal dari satu jenis. Berbeda dengan perkara-perkara hukum, di mana pihak yang bersengketa hanya dapat mengajukan satu perkara karena tidak ada keterkaitan antara satu dengan yang lain. Memang, jika sebab kepemilikan berganda, misalnya seseorang mewarisi sepertiga tumpukan gandum dan membeli sepertiganya, maka dalam hal ini ada dua pendapat.

Apabila para petani suatu desa membagi tanah secara bergiliran dan masing-masing menggarap bagiannya, maka tanaman itu menjadi miliknya; dan pemilik tanah mendapat bagiannya, kecuali yang berasal dari bagian pemilik yang tidak turun menggarap, maka ia berhak mengambil upah kelebihan atau membaginya. Upah wakil desa dan penanggung jawab penjagaan tanaman ditanggung oleh pemilik dan petani sebagaimana berlaku pada harta milik lainnya. Apabila mereka mengambil dari petani sesuai kewajiban atau apa yang menjadi hak tamu, maka hal itu halal bagi mereka, meskipun wakil hanya mengambil untuk dirinya sebatas upah kerjanya yang wajar, sedangkan kelebihannya diambil oleh penerima iqtha. Maka penerima iqtha itulah yang telah menzalimi para petani. Adapun wakaf atas satu pihak tidak dibagi bendanya secara sepakat. Allah lebih mengetahui.

[Bab Gugatan]

Wajib dibedakan antara kefasikan pihak tergugat dan keadilannya. Tidak setiap tergugat dapat diterima sumpahnya, dan tidak setiap penggugat dituntut menghadirkan bukti. Sebab apabila perkara yang digugat merupakan dosa besar dan pihak yang dimintai keterangan tidak diketahui keadilannya, maka barangsiapa yang menghalalkan pembunuhan atau pencurian, ia

pun menghalalkan sumpah palsu, terlebih ketika menghadapi ancaman hukuman mati atau potong tangan. Dalam hal ini dikuatkan dengan penguasaan yang diakui secara adat apabila keduanya setara dalam hal kekhawatiran atau ketiadaannya. Apabila benda berada di tangan salah satu pihak dan kesaksian keadaan berpihak padanya, maka hal itu menjadi suatu pertimbangan sehingga diputuskan untuknya berdasarkan sumpahnya.

Para ulama mazhab berkata: Barangsiapa mengklaim bahwa ia membeli atau menerima hibah budak milik Zaid, kemudian orang lain juga mengklaim demikian, atau si budak mengklaim kemerdekaan, lalu keduanya mengajukan dua alat bukti, maka kami mengesahkan transaksi yang lebih dahulu apabila tanggalnya diketahui. Jika tidak, keduanya bertentangan sehingga saling menggugurkan, atau dibagi, atau diundi sesuai perbedaan pendapat. Dari riwayat Ahmad, didahulukan bukti kemerdekaan.

Abu al-Abbas berkata: Pendapat yang lebih tepat adalah bahwa dua alat bukti tersebut tidak saling bertentangan, karena mungkin saja kedua akad terjadi, namun kedudukannya seperti dua wali yang menikahkan seorang perempuan tanpa diketahui mana yang lebih dahulu; maka diundi atau kedua akad dibatalkan dengan atau tanpa putusan hakim. Apabila ada alat bukti yang menyatakan wali menyewakan bagiannya dengan harga sewa yang wajar, dan alat bukti lain menyatakan dengan setengahnya, maka diambil alat bukti yang lebih tinggi. Demikian dikatakan oleh sejumlah ulama.

Dikatakan dalam Al-Muharrar: Apabila dua orang bersaksi bahwa seseorang mengambil seribu dari seorang anak kecil, dan dua orang lain bersaksi bahwa orang lain mengambil seribu dari

anak kecil yang sama, maka wali wajib menuntut keduanya atas dua ribu, kecuali jika kedua alat bukti bersaksi atas satu ribu yang sama, maka wali menuntut seribu dari salah satu keduanya sesukanya.

Abu al-Abbas berkata: Yang wajib di sini adalah diundi apabila perbuatan masing-masing tidak bersifat menanggung kerugian. Mahna meriwayatkan dari Ahmad tentang seorang budak yang disaksikan oleh dua orang bahwa tuannya menjual dirinya kepadanya seharga seribu dirham, sementara seorang lain bersaksi untuk tuannya bahwa ia menjualnya seharga dua ribu; maka budak itu dimerdekakan dan bersumpah kepada tuannya bahwa ia tidak menjualnya kecuali seharga seribu. Al-Qadhi berkata: Ahmad telah menegaskan tentang seorang saksi dan sumpah dalam hal besaran ganti yang menjadi dasar kemerdekaan.

Abu al-Abbas berkata: Bahkan kedua saksi itu berbeda satu sama lain, dan ini bukan perkara yang berulang, sehingga tuan tidak berhak bersumpah bersama saksinya yang lebih besar nominalnya karena keduanya berbeda, sebagaimana ia tidak bersumpah bersama saksinya dalam hal nilai yang lebih banyak. Para ulama mazhab kami berkata: Di antara bentuk pemberatan sumpah berdasarkan tempat adalah di sisi batu karang Baitul Maqdis, namun hal ini tidak memiliki dasar dalam perkataan Ahmad maupun imam-imam lainnya. Bahkan sunnahnya adalah sumpah diperberat di sana sebagaimana diperberat di masjid-masjid lain, yaitu di dekat mimbar.

Pemberatan sumpah berdasarkan tempat, waktu, dan redaksi tidak dianjurkan menurut pendapat Abu al-Barakat, namun dianjurkan secara mutlak menurut pendapat Abu al-Khattab.

Adapun perkataan Ahmad dalam riwayat al-Maymuni adalah pemberatan secara mutlak tanpa dikaitkan dengan ijthad imam. Kami juga memiliki pendapat ketiga, yaitu dianjurkan apabila hakim memandangnya sebagai kemaslahatan. Apabila kita berpendapat bahwa pemberatan dianjurkan jika hakim memandangnya sebagai kemaslahatan, maka apabila pihak yang bersengketa menolaknya, ia dianggap enggan bersumpah. Tergugat tidak boleh disumpah dengan talak, dan ini merupakan kesepakatan.

[Kitab Kesaksian]

Kesaksian adalah sebab yang mewajibkan hak. Di mana penyampaian kesaksian terlarang, maka penulisannya pun terlarang, berdasarkan zahir perkataan Abu al-Abbas dan Syekh Abu Muhammad al-Maqdisi. Boleh mengambil upah atas penyampaian dan penerimaan kesaksian, bahkan jika telah menjadi kewajiban, apabila ia membutuhkan, dan ini adalah satu pendapat dalam mazhab Ahmad. Menyembunyikan kesaksian adalah haram dan mencederai keadilannya.

Apabila seseorang memegang sesuatu yang bukan haknya, dan hak tersebut tidak sampai kepada pemiliknya melalui kesaksian mereka, maka penyampaian kesaksian tidak wajib. Namun apabila hak itu sampai kepada pemiliknya melalui kesaksian mereka, maka wajib disampaikan. Penentuan para saksi adalah persoalan ijthad. Permintaan kesaksian yang telah dikenal secara adat atau yang tersirat dari keadaan sama kedudukannya dengan permintaan secara lisan, baik pihak yang dibela mengetahuinya maupun tidak. Ini adalah makna zahir hadis,

sedangkan hadis "*ia bersaksi sebelum diminta*" dipahami sebagai kesaksian palsu. Apabila seseorang menyampaikan kesaksian sebelum diminta, ia telah menunaikan kewajiban dengan cara yang lebih utama, seperti orang yang memegang amanah lalu menyerahkannya ketika dibutuhkan. Permasalahan ini menyerupai perbedaan pendapat tentang putusan hakim sebelum ada permohonan.

Apabila saksi menduga kuat bahwa ia sedang diuji dan akan dipaksa mengucapkan pernyataan yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah atau melakukan yang diharamkan, maka ia tidak boleh menyampaikan kesaksiannya, dan ini merupakan kesepakatan, kecuali jika ia menampakkan suatu pernyataan demi kemaslahatan yang besar.

Boleh bersaksi berdasarkan kemasyhuran meskipun bersumber dari satu orang yang menenangkan hatinya. Ini merupakan pilihan al-Jaddi.

Al-Qadhi berkata: Kesaksian untuk pihak yang tidak dikenal dan atas perkara yang tidak dikenal tidak sah.

Abu al-Abbas berkata: Dalam hal ini perlu ditinjau kembali. Bahkan kesaksian atas perkara yang tidak dikenal adalah sah, dan diputuskan berdasarkan yang diyakini. Sedangkan perkara yang tidak dikenal dapat sah dalam banyak keadaan. Adapun apabila hak itu sendiri memang tidak dikenal, maka tidak ada keraguan di dalamnya, seperti bersaksi atas wasiat yang tidak dikenal atau untuk pihak yang tidak dikenal, atau bersaksi atas barang temuan atau anak pungut.

Yang tidak dikenal ada dua jenis: yang tidak ditentukan, seperti salah satu dari dua orang ini; dan yang mutlak, seperti

seseorang yang tidak ditentukan. Demikian pula dalam jual beli, sewa-menyewa, dan mahar, sebagaimana yang kami katakan tentang kewajiban yang bersifat pilihan dan yang mutlak.

Abu al-Abbas berkata: Aku pernah ditanya tentang alat bukti yang bersaksi atas wakaf dari sebuah rumah tertentu dari beberapa rumah, kemudian rumah-rumah itu roboh dan menjadi tanah kosong, sehingga tidak diketahui lagi mana rumah yang di dalamnya terdapat bagian wakaf, maupun jumlah rumahnya. Aku menjawab: Kemungkinan dapat diundi dengan dua undian; undian untuk jumlah rumah dan undian untuk menentukan rumah yang memiliki bagian. Demikian pula pada setiap hak yang bercampur dengan yang lain dan jumlahnya tidak diketahui; maka diundi untuk jumlahnya dengan cara menulis nama-nama bilangan lalu dikeluarkan sesuai bilangan hak yang dimaksud.

Saksi bersaksi atas apa yang ia dengar, dan apabila ada alat bukti yang menentukan apa yang tercakup dalam redaksi, maka diterima. Tampak juga bahwa kesaksian atas utang tidak diterima kecuali jika dijelaskan dasar kewajibannya.

Apabila dua orang bersaksi bahwa Zaid berhak atas sejumlah tertentu dari warisan pewaris, atau atas bagian tertentu dari suatu wakaf, atau bahwa ia berhak atas bagian si fulan dari wakaf tersebut, dan semisalnya; maka semua kesaksian seperti ini tidak diterima kecuali disertai pembuktian nasab. Sebab perpindahan hak dalam warisan dan wakaf adalah hukum syar'i yang dapat diketahui kadang dengan keyakinan dan kadang dengan ijtihad, sehingga tidak diterima hingga sebab perpindahan itu jelas; yaitu dengan cara kedua saksi bersaksi atas syarat wakif dan atas siapa yang masih berhak, atau bersaksi atas kematian pewaris dan siapa yang ditinggalkan sebagai ahli waris. Apabila

hakim memandang sebab tersebut menghasilkan perpindahan hak, maka ia memutuskan dengannya; jika tidak, maka kesaksian ditolak. Penerimaan kesaksian semacam ini akan mengharuskan para saksi bersaksi atas setiap hukum yang menjadi wilayah ijtihad, baik yang diperselisihkan maupun yang disepakati, dan mengharuskan para hakim memutuskan berdasarkan hal itu, sehingga mazhab-mazhab para ahli fikih menjadi sesuatu yang dipersaksikan. Hingga jika saksi berkata dalam masalah al-Himariyyah: *"Aku bersaksi bahwa orang ini berhak atas bagian dari harta peninggalan mayit"* berdasarkan keyakinannya tentang tasyrîk (pembagian bersama), maka sudah semestinya kesaksian mutlak seperti ini ditolak.

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"...dari orang-orang yang kamu ridai sebagai saksi..."** (Al-Baqarah: 282) menunjukkan bahwa dalam kesaksian atas hak-hak sesama manusia, diterima orang yang mereka ridai sebagai saksi di antara mereka, tanpa memandang keadilannya, sebagaimana ia diterima atas mereka dalam hal yang mereka percayakan kepadanya.

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam ayat wasiat: **"...dua orang yang adil di antara kamu..."** (Al-Ma'idah: 106), yakni dua orang yang memiliki keadilan. Adil dalam ucapan adalah kejujuran dan kejelasan, yang merupakan lawan dari dusta dan menyembunyikan kebenaran, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala jelaskan dalam firman-Nya: **"...dan apabila kamu berbicara, maka berlakulah adil meskipun dia adalah kerabatmu..."** (Al-An'am: 152). Keadilan pada setiap zaman, tempat, dan kelompok diukur menurut keadaan masing-masing. Maka saksi bagi setiap kaum adalah orang yang dipandang adil di kalangan mereka, meskipun seandainya ia berada di kalangan lain, keadilannya

dinilai dengan cara yang berbeda. Dengan prinsip inilah memungkinkan untuk memutus perkara di antara manusia. Sebab jika dipersyaratkan pada setiap kelompok saksi bahwa tidak boleh bersaksi atas mereka kecuali orang yang menunaikan seluruh kewajiban dan meninggalkan seluruh yang diharamkan sebagaimana keadaan para sahabat, niscaya semua atau sebagian besar kesaksian menjadi batal.

Abu al-Abbas berkata di tempat lain: Apabila orang fasik dalam hal kesaksian ditafsirkan sebagai orang yang jahat dan orang yang dicurigai, maka sudah semestinya dibedakan antara keadaan darurat dan bukan darurat, sebagaimana yang kami katakan tentang orang-orang kafir.

Abu al-Abbas berkata di tempat lain: Tampak bahwa kesaksian orang-orang yang dikenal jujur dapat diterima meskipun mereka tidak menjalankan ketentuan-ketentuan hukum, dalam keadaan darurat; seperti dalam penjara, kejadian-kejadian di pedalaman, dan penduduk desa yang tidak ditemukan di antara mereka orang yang adil. Hal ini memiliki banyak dasar, di antaranya: diterimanya kesaksian ahli dzimmah dalam wasiat, kesaksian perempuan dalam hal yang tidak diketahui oleh laki-laki, dan kesaksian anak-anak dalam hal yang tidak diketahui oleh orang dewasa. Hal ini tampak nyata pada orang yang sedang menghadapi kematian dalam perjalanan apabila hadir bersamanya dua orang kafir dan dua orang Muslim yang membenarkannya namun tidak konsisten menjalankan ketentuan hukum, atau dua orang yang berpandangan bid'ah; maka keduanya lebih baik daripada dua orang kafir. Persyaratan yang terdapat dalam Al-Qur'an hanya berlaku untuk penerimaan kesaksian (tahammul), bukan penyampaian (adaa'). Dan sudah semestinya kita

berkata tentang para saksi apa yang kita katakan tentang para perawi hadis, yaitu bahwa di antara para saksi ada yang diterima kesaksiannya dalam satu jenis perkara tetapi tidak dalam jenis lain, atau atas satu orang tetapi tidak atas orang lain; sebagaimana demikian pula halnya para perawi hadis.

Berita dari orang fasik tidaklah ditolak begitu saja, melainkan mewajibkan adanya penelitian lebih lanjut ketika berita itu berasal dari satu orang fasik. Penelitian tidak diperintahkan ketika berita berasal dari banyak orang fasik, karena berita dari dua orang menghasilkan keyakinan yang tidak dihasilkan oleh berita satu orang. Adapun apabila diketahui bahwa keduanya tidak bersepakat, maka kadang menghasilkan ilmu. Kesaksian ditolak karena satu kebohongan meskipun kita tidak menyatakannya sebagai dosa besar, dan ini merupakan satu riwayat dari Ahmad. Barangsiapa bersaksi atas suatu pengakuan yang bersifat syar'i, hal itu mencederai keadilannya. Ahmad tidak meragukan bahwa orang yang shalat dalam keadaan berhadhas, menghadap selain kiblat, di luar waktu, atau tanpa membaca, itu adalah dosa besar.

Bermain catur adalah haram, dan ini adalah pendapat Ahmad dan ulama lainnya; demikian halnya apabila disertai taruhan, atau mengakibatkan ditinggalkannya suatu kewajiban, atau dilakukannya suatu yang diharamkan, maka ini disepakati keharamannya. Catur lebih buruk dari nard (backgammon), dan demikian dikatakan oleh Malik. Barangsiapa meninggalkan shalat berjamaah, ia bukanlah orang yang adil, meskipun kita berpendapat bahwa shalat berjamaah hukumnya sunnah.

Meniru-niru orang lain untuk membuat tertawa adalah haram, dan pelakunya serta orang yang memerintahkannya dapat dikenai ta'zir, karena hal itu merupakan bentuk penyiksaan.

Barangsiapa memasuki tempat-tempat hiburan, ia telah membuka pintu keburukan bagi dirinya dan menjadi orang yang dicurigai di mata masyarakat, karena telah dikenal tentang orang yang membiasakan masuk ke sana bahwa ia terlibat dalam pendahuluan perbuatan keji atau perbuatan keji itu sendiri. Pergaulan yang diharamkan, pengeluaran harta bukan untuk ketaatan, pengeluaran untuk orang kafir dan pemuda tampan tanpa jenggot (amrad) dilarang; begitu pula bergaul dengan mereka meskipun hanya karena khawatir terjatuh dalam dosa-dosa kecil. Umar radhiyallahu 'anhu pernah mendengar bahwa seorang laki-laki sering dikunjungi oleh para pemuda, maka beliau melarang berkumpul dengannya hanya karena adanya kecurigaan.

Kesaksian orang kafir atas Muslim dalam wasiat ketika dalam perjalanan diterima apabila tidak ditemukan selain mereka, dan ini adalah mazhab Ahmad. Keadilan mereka tidak dipersyaratkan. Hakim boleh tidak menyumpah mereka atas dasar hak Allah Subhanahu wa Ta'ala. Apabila seorang hakim memutuskan bertentangan dengan ayat wasiat, maka putusannya dibatalkan karena ia telah menyelisihi nash Al-Qur'an dengan takwil-takwil yang dibuat-buat.

Perkataan Ahmad: *"Aku menerima kesaksian ahli dzimmah apabila mereka berada dalam perjalanan dan tidak ada orang lain selain mereka"* ini adalah kondisi darurat. Alasan ini menghendaki diterimanya kesaksian mereka dalam setiap darurat, baik ketika mukim maupun safar, dalam wasiat maupun lainnya. Ini merupakan sebuah keringanan, sebagaimana diterimanya kesaksian para perempuan dalam had apabila mereka berkumpul dalam pesta pernikahan dan pemandian. Ahmad menegaskan hal ini dalam riwayat Bakr bin Muhammad dari ayahnya. Ibnu

Shadaqah juga meriwayatkan tentang seseorang yang berwasiat dengan beberapa hal untuk kerabatnya dan memerdekakan budak, sementara yang hadir hanyalah para perempuan; apakah kesaksian mereka sah dalam hal hak-hak.

Pendapat yang sahih adalah diterimanya kesaksian perempuan dalam ruju', karena kehadiran mereka di sisi suami lebih mudah daripada kehadiran mereka pada saat penulisan akta. Dari Ahmad terdapat dua riwayat tentang kesaksian orang-orang kafir dalam setiap kondisi darurat selain yang disebutkan dalam nash. Namun dalam hal sumpah di sini, para ulama tidak membahasnya, sehingga bisa dikatakan bahwa tidak ada sumpah bagi mereka, karena mereka hanya bersumpah apabila kesaksian mereka bersifat pengganti (badal) dalam penanggung jawaban (tahammul), berbeda apabila mereka adalah pihak asal yang mengetahui secara langsung tanpa penanggung jawaban.

Abu al-Abbas berkata di tempat lain: Seandainya dikatakan bahwa kesaksian mereka diterima disertai sumpah mereka dalam segala hal yang tidak dijumpai Muslim, maka itu merupakan pendapat yang layak. Dengan demikian kesaksian mereka menjadi badal secara mutlak. Apabila kita menerima kesaksian orang-orang kafir dalam wasiat ketika dalam perjalanan, maka tidak dipersyaratkan bahwa mereka harus dari kalangan Ahli Kitab, dan inilah yang tampak dari makna zahir Al-Qur'an.

Kesaksian ahli dzimmah (non-Muslim yang berada dalam perlindungan negara Islam) satu sama lain dapat diterima, dan ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh Abu al-Khattab dalam kitab Intisharnya, serta merupakan mazhab Abu Hanifah dan sejumlah ulama. Bahkan bisa dikatakan bahwa mereka bersumpah bersamaan dengan kesaksian mereka satu

sama lain, sebagaimana mereka bersumpah dalam kesaksian mereka terhadap kaum Muslim dalam wasiat perjalanan, dan pendapat ini cukup kuat. Adapun kesaksian seorang washi (pelaksana wasiat) atas mayit adalah diterima. Dalam kitab *Al-Mughni* disebutkan: kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Abu al-Abbas berkata: kecuali bila dikatakan bahwa ia memperoleh manfaat dari kesaksian ini berupa sejenis kewenangan dalam penyerahan harta. Serupa dengan itu adalah kesaksian orang yang dititipi barang bahwa barang itu dititipkan kepadanya oleh si Fulan dan pemiliknya adalah si Fulan. Ketentuan yang berlaku mengenai musuh atau teman dan semisalnya adalah: jika diketahui bahwa keduanya memiliki keadilan yang sesungguhnya, maka kesaksian keduanya diterima. Namun jika keadilan mereka hanya tampak secara lahir sementara batinnya mungkin berbeda, maka kesaksiannya tidak diterima. Pendapat serupa ini juga berlaku pada ayah dan semisalnya.

Kesaksian orang Badui terhadap orang desa dalam hal wasiat dalam perjalanan dapat diterima, dan ini lebih khusus dibandingkan pendapat yang menerimanya secara mutlak atau menolaknya secara mutlak. Al-Qadhi dan ulama lainnya memberikan alasan atas penolakan kesaksian orang Badui terhadap orang desa, bahwa menurut kebiasaan, orang desa hanya bersaksi untuk sesama penduduk desa, bukan untuk penduduk padang pasir.

Abu al-Abbas berkata: apabila orang Badui itu menetap bersama para pihak yang bersengketa di dalam desa, maka kesaksiannya dapat diterima karena alasan tersebut telah hilang,

sehingga ini menjadi pendapat lain dalam masalah ini yang bersifat terperinci.

Abu al-Abbas juga berkata: mengenai sekelompok orang yang menyewakan sesuatu, kesaksian salah seorang dari mereka terhadap pihak penyewa tidak dapat diterima, karena mereka berkedudukan sebagai wakil atau wali. Syarat merdeka diperlukan dalam kesaksian, dan ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad. Adapun kesaksian mengenai penerima manfaat wakaf adalah diterima meskipun sandarannya adalah ketenaran (istifadhah) menurut pendapat yang paling sahih dari dua pendapat yang ada.

Pasal: Kesaksian Orang Bisu

Ahmad dalam riwayat Harb berkata: barangsiapa yang bisu maka ia seperti orang tuli, kesaksiannya tidak sah. Ketika ditanya: bagaimana jika ia menuliskannya? Ahmad menjawab: belum sampai kepadaku riwayat apapun tentang hal ini. Al-Jadd memilih untuk menerima tulisan tersebut, sedangkan Abu Bakr melarangnya. Adapun perkataan Ahmad "ia seperti orang tuli, kesaksiannya tidak sah" adalah karena ketiadaan pendengarannya, dan ini tidak berlaku pada apa yang ia saksikan dengan matanya. Para sahabat mazhab berpendapat bahwa kesaksian orang buta dapat diterima dalam hal-hal yang didengar, serta dalam hal-hal yang ia saksikan sebelum ia menjadi buta jika ia mengenal pelakunya dengan nama dan nasabnya. Namun jika ia hanya mengenalnya dari penampilannya saja, maka ada dua pendapat. Demikian pula dua pendapat itu berlaku apabila pihak yang disaksikan atau yang disaksikan perkaranya tidak dapat hadir

karena meninggal, bepergian, atau dipenjara, sehingga orang yang masih bisa melihat memberikan kesaksian berdasarkan ciri-ciri fisiknya, karena dalam kedua keadaan tersebut saksi tidak dapat melihat langsung. Adapun saksi itu sendiri, apakah ia boleh mengidentifikasi seseorang yang pernah ia lihat dan ia catat ciri-cirinya, kemudian ia melihat seseorang dengan ciri-ciri tersebut? Ini lebih jauh dan serupa dengan tulisan tangannya jika ia melihatnya namun tidak mengingat kesaksiannya. Al-Qadhi berkata: apabila orang buta berkata "aku bersaksi bahwa si Fulan mempunyai sesuatu atas orang ini" tanpa menyebut nama dan nasabnya, atau jika orang yang masih bisa melihat bersaksi atas seseorang dari balik penghalang tanpa mengetahui nama dan nasabnya, maka kesaksian itu tidak sah, dan hal ini disebutkan sebagai tempat kesepakatan.

Abu al-Abbas berkata: berdasarkan qiyas mazhab, apabila ia mendengar suaranya maka kesaksian atas orang tersebut sah dalam tahap penyampaian (*ada'*), sebagaimana sah dalam tahap penerimaan (*tahammul*), karena tidak disyaratkan melihat pihak yang disaksikan saat *tahammul* meskipun ia hadir, jika ia menyebut nama dan nasabnya. Dan hal itu tidak disyaratkan menurut pendapat yang paling sahih dari dua pendapat. Maka demikian pula jika ia menunjuk kepadanya, tidak disyaratkan melihatnya. Berdasarkan ini, maka kesaksian orang buta atas seseorang yang ia dengar suaranya dapat diterima meskipun ia tidak mengetahui nama dan nasabnya, dan ia menyampaikan kesaksian atas orang tersebut ketika mendengar suaranya.

Tidak disyaratkan dalam penyampaian kesaksian penggunaan lafal *asyhadu* (aku bersaksi), dan ini merupakan konsekuensi dari perkataan Ahmad. Ali bin al-Madini berkata: aku

mengatakan bahwa sepuluh sahabat ada di surga, namun aku tidak bersaksi. Ahmad pun berkata: ketika engkau mengatakan, maka engkau telah bersaksi. Ibnu Hani' berkata kepada Ahmad: apakah engkau membedakan antara pengetahuan dan kesaksian dalam hal bahwa sepuluh sahabat ada di surga? Ahmad menjawab: tidak. Al-Maymuni berkata: Abu Abdillah (Ahmad) berkata: bukankah makna perkataan dan kesaksian itu satu? Abu Thalib berkata: Abu Abdillah berkata: ilmu adalah kesaksian. Abu Bakr bin Hammad menambahkan, Abu Abdillah berkata: **"kecuali orang yang bersaksi dengan kebenaran sedangkan mereka mengetahui"** (Az-Zukhruf: 86). Ia juga berkata: dan kami tidak bersaksi kecuali dengan apa yang kami ketahui. Al-Marrudzi berkata: aku menduga aku mendengar Abu Abdillah berkata: ini adalah kebodohan, aku mengatakan Fatimah adalah putri Rasulullah shallallahu alaihi wasallam namun aku tidak bersaksi bahwa ia adalah putri Rasulullah shallallahu alaihi wasallam.

Abu al-Abbas berkata: aku tidak mengetahui nash yang menyelisihi hal ini, dan tidak diketahui dari seorang sahabat maupun tabiin adanya syarat penggunaan lafal kesaksian. Hal itu tidak diperhitungkan dalam penyampaian kesaksian. Demikian pula tidak perlu disertai pernyataan bahwa utang masih ada dalam tanggungan si penghutang hingga sekarang, melainkan hakim memutuskan berdasarkan istishab al-hal (mempertahankan keadaan yang telah tetap) apabila telah terbukti baginya adanya hak sebelumnya, dan ini adalah ijmak. Dalam kesaksian, diperbolehkan menggunakan ungkapan sindiran (ta'ridh) apabila saksi khawatir bahwa mengungkapkan kebenaran secara terang-terangan akan menyebabkan kezaliman terhadap pihak yang disaksikan. Demikian pula ta'ridh dalam putusan hakim jika hakim

khawatir bahwa mengungkapkan perkara secara terang-terangan akan menimbulkan kezaliman. Demikian pula ta'ridh dalam fatwa. Adapun riwayat (hadits) sama kedudukannya dengan sumpah, bahkan lebih kuat, karena sumpah adalah pernyataan ditambah hal lainnya.

Pasal: Putusan Berdasarkan Satu Saksi dalam Perkara Harta

Kisah Abu Qatadah dan Khuzaimah mengharuskan adanya putusan berdasarkan satu saksi dalam perkara harta. Al-Qadhi berkata dalam At-Ta'liq: memutuskan berdasarkan satu saksi saja bukanlah sesuatu yang diikuti, sebagaimana yang dikatakan pihak yang menyelisihi dalam masalah hilal di balik awan, dan dalam masalah bidan, padahal kami tidak mengetahui riwayat yang melarang kebolehananya.

Abu al-Abbas berkata: bisa dikatakan bahwa sumpah bersama satu saksi adalah hak bagi pihak yang bersumpah dan bagi imam, sehingga imam boleh menggugurkannya, dan ini lebih baik. Dalam kesaksian mengenai kemiskinan seseorang setelah sebelumnya berkecukupan, disyaratkan tiga orang saksi, demikian pula dalam membolehkan meminta-minta dan dalam menolak tuntutan para kreditur, dan perkataan Al-Qadhi menunjukkan hal itu. Bahkan bisa dikatakan bahwa putusan boleh dibuat berdasarkan kesaksian satu orang perempuan disertai sumpah penggugat dalam perkara harta, karena keduanya (perempuan) didudukkan sebagai pengganti seorang laki-laki dalam hal tahammul (penerimaan kesaksian).

Kewakilan dapat ditetapkan, termasuk dalam perkara penyusuan. Sesungguhnya Uqbah bin al-Harits mengabarkan kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa seorang perempuan mengabarkan kepadanya bahwa ia telah menyusui keduanya, maka Nabi melarangnya dari perempuan tersebut tanpa mendengar langsung dari si perempuan. Para sahabat mazhab telah menggunakan ini sebagai hujjah atas diterimanya kesaksian satu orang perempuan dalam penyusuan. Seandainya pengakuan dengan kesaksian tidak sama kedudukannya dengan kesaksian, tentu hujjah ini tidak sah. Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa pengakuan atas putusan hakim mengenai akad yang fasid dibolehkan bagi hakim berikutnya untuk melaksanakannya meskipun berbeda dengan mazhabnya.

Adapun saksi palsu yang bertobat setelah putusan dijatuhkan dalam perkara yang tidak batal dengan pencabutannya, maka di sini mungkin terkait hak seseorang (manusia), sehingga hukuman ta'zir tidak gugur darinya. Sedangkan jika ia bertobat sebelum putusan atau setelah putusan dalam perkara yang batal dengan pencabutannya, maka di sini tidak terkait hak seseorang. Kemudian adakalanya ia datang kepada imam dalam keadaan bertobat, maka ini seperti perampok yang bertobat sebelum tertangkap. Adakalanya ia bertobat setelah terbukti kepalsuan kesaksiannya, maka di sini tidak sepantasnya ta'zir digugurkan darinya. Barangsiapa yang memberikan kesaksian setelah putusan dengan kesaksian yang bertentangan dengan kesaksian pertamanya, maka ini seperti pencabutan kesaksian, bahkan lebih kuat.

Abu al-Abbas memberikan fatwa dalam kasus seorang saksi yang mengukur dengan sekian dan menulis persetujuannya, lalu

seorang wakil mengambil keputusan atas dasar itu, kemudian saksi mengukur kembali dan menulis persetujuan dengan nilai yang lebih, sehingga wakil menanggung kelebihan tersebut.

Abu al-Abbas berkata: saksi tersebut menanggung apa yang ditanggung oleh wakil berupa kelebihan yang disebabkan olehnya, baik ia sengaja berdusta maupun keliru, sebagaimana dalam pencabutan kesaksian. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

Kitab Pengakuan (Iqrar)

Yang tepat untuk dikatakan adalah: apabila seseorang mengabarkan sesuatu yang menjadi tanggungannya sendiri, maka ia adalah pengaku (muqirr). Apabila ia mengabarkan sesuatu yang menjadi tanggungan orang lain untuk kepentingannya sendiri, maka ia adalah penggugat (mudda'i). Apabila ia mengabarkan sesuatu yang menjadi tanggungan orang lain untuk kepentingan orang lain pula, maka jika ia dipercaya atasnya, ia adalah pemberi informasi (mukhbir), dan jika tidak, ia adalah saksi (syahid). Maka hakim, wakil, budak mukatab, washi, dan orang yang diberi izin, semuanya adalah pihak yang dipercaya dalam apa yang mereka sampaikan, sehingga keterangan mereka setelah dicabut kepercayaan mereka bukanlah pengakuan, melainkan murni informasi.

Apabila seseorang berada di wilayah penguasa zalim, perampok jalan, atau sejenisnya, dan ia khawatir hartanya atau harta yang akan ia tinggalkan untuk ahli warisnya atau harta orang lain yang ada padanya akan diambil, baik dengan alasan bahwa ia adalah orang mati yang tidak memiliki ahli waris, atau dengan alasan bahwa itu adalah harta orang yang tidak ada, atau bahkan

tanpa alasan sama sekali, maka ia boleh membuat pengakuan yang dapat menolak kezaliman tersebut dan menjaga harta itu bagi pemiliknya. Misalnya ia mengakui kepada orang yang hadir bahwa ia adalah anaknya, atau mengakui bahwa orang tersebut memiliki piutang atas dirinya sekian dan sekian, atau mengakui bahwa harta yang ada padanya adalah milik si Fulan. Ia boleh memaknai pengakuannya secara kiasan, misalnya dengan maksud bahwa "anakku" berarti orang kecil (yunger), atau "saudaraku" berarti persaudaraan Islam, dan bahwa harta yang ada padanya adalah "miliknya" dalam arti miliknya karena ia menerimanya sebagai wakil untuk menyampaikannya kepada yang berhak. Akan tetapi disyaratkan bahwa pihak yang diakui (muqarr lah) haruslah orang yang amanah, dan yang lebih hati-hati adalah dengan mempersaksikan kepada pihak yang diakui pula bahwa pengakuan ini adalah karena terpaksa dengan penafsiran demikian dan demikian.

Apabila seseorang yang diragukan kedewasaannya membuat pengakuan dan menyebut bahwa ia belum balig, maka perkataannya diterima tanpa sumpah, sebagaimana yang ditegaskan dalam *Al-Mughni* dan *Al-Muharrar*, karena ia belum terkena kewajiban. Namun ada pendapat yang mengatakan bahwa ia wajib bersumpah, karena jika ia memang belum balig maka sumpah itu tidak merugikannya, dan jika ia telah balig maka sumpah itu akan menghalanginya sehingga ia mengakui haknya.

Imam Ahmad menegaskan dalam riwayat Ibnu Manshur: apabila penjual berkata "aku menjualmu sebelum aku balig" dan pembeli berkata "setelah engkau balig", maka yang dibenarkan adalah perkataan pembeli. Demikian pula halnya dalam pengakuan dan berbagai tindakan hukum lainnya, apakah terjadi

sebelum atau sesudah balig, karena hukum asalnya adalah sahnya akad. Maka boleh dikatakan bahwa ini berlaku secara umum, atau boleh dibedakan antara keadaan di mana dipastikan bahwa pada saat tindakan tersebut dilakukan, kedewasaannya masih diragukan dan belum ditetapkan, atau keadaan di mana hal itu tidak dipastikan. Karena jika kepastian keraguan itu ada, maka kita telah yakin bahwa tindakan tersebut berasal dari seseorang yang belum terbukti kecakapannya, dan hukum asalnya adalah tidak adanya kecakapan, sehingga kita meragukan syarat keabsahan dan itu menjadi penghalang keabsahan. Sedangkan dalam keadaan lainnya, tindakan tersebut mungkin terjadi dalam keadaan cakap maupun tidak cakap, dan yang lebih tampak adalah terjadi pada saat kecakapan, serta hukum asalnya adalah tidak adanya tindakan sebelum waktu kecakapan, sehingga kecakapan di sini sudah pasti ada.

Kemudian Abu al-Abbas menyebutkan bahwa orang yang belum mengakui kedewasaannya hingga terkait dengannya suatu hak, seperti keislamannya karena keislaman ayahnya, penetapan status dzimmi mengikuti ayahnya, atau setelah wali bertindak atasnya, atau wali yang lebih jauh menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya karena tidak adanya wali yang lebih dekat, apakah pengakuan kedewasaannya saat itu diterima atau tidak, mengingat hukum-hukum yang terkait dengannya telah ditetapkan secara lahir sebelum pengakuannya?

Abu al-Abbas mengisyaratkan untuk menarik masalah ini berdasarkan dua pendapat dalam kasus apabila seorang perempuan yang masih dalam masa iddah talak raj'i dirujuk oleh suaminya, lalu perempuan itu berkata: masa iddahku telah habis. Serupa pula dengan kasus seseorang yang tidak diketahui

nasabnya namun secara lahir ditetapkan beragama Islam, seperti anak temuan (laqith), yang mengaku kafir setelah balig, maka pengakuannya tidak didengar menurut pendapat yang sahih.

Demikian pula jika seseorang yang secara lahir ditetapkan merdeka, seperti anak temuan, melakukan tindakan hukum, lalu mengaku sebagai budak, maka dalam penerimaan perkataannya terdapat perbedaan pendapat yang sudah dikenal.

Apabila seorang yang sakit dengan sakit maut yang ditakutkan membuat pengakuan untuk ahli warisnya, maka ada kemungkinan pengakuannya itu diperlakukan seperti kesaksian, sehingga ditolak terhadap orang yang ditolak kesaksiannya untuknya, seperti ayah. Berbeda dengan orang yang tidak ditolak kesaksiannya. Kemudian apakah pihak yang diakui perlu bersumpah bersamanya seperti saksi? Dan apakah keadilan pihak yang mengaku diperhitungkan? Ada tiga kemungkinan (ihtimal). Ada pula kemungkinan untuk membedakan secara mutlak antara orang yang adil dan yang fasik, karena orang yang adil memiliki agama yang mencegahnya dari berdusta dan semisalnya dalam membebaskan tanggungannya, berbeda dengan orang fasik. Bahkan jika pihak yang diakui bersumpah bersamanya, hal itu semakin memperkuat, karena menerima pengakuan secara mutlak mengandung kerusakan yang besar, demikian pula menolaknya secara mutlak.

Demikian pula hal ini berlaku bagi orang yang membuat pengakuan yang merugikan pihak lain namun ia tidak dicurigai, seperti pengakuan budak atas tindakan keliru yang tidak disengaja (khata') dan pengakuan pembunuh atas tindakan yang tidak disengaja, bahwa pihak yang mengaku diperlakukan seperti saksi dan pihak penggugat bersumpah bersamanya dalam hal yang

dikuatkan oleh saksi lain, sebagaimana yang kami katakan dalam pengakuan sebagian ahli waris mengenai nasab. Inilah qiyas dan istihsan.

Pengakuan budak untuk tuannya bergantung pada terbentuknya kewajiban harta tuan dalam tanggungan budak, baik sejak awal maupun secara berkelanjutan, dan dalam hal ini ada tiga pendapat dalam masalah mahar. Adapun pengakuan tuan untuk budaknya bergantung pada pertanyaan: jika dikatakan budak memiliki hak milik, apakah ia memiliki piutang atas tuannya? Dalam kitab *Al-Kafi* disebutkan: apabila budak mengakui adanya pernikahan, qisas, atau ta'zir atas tuduhan qadzif, maka pengakuannya sah meskipun walinya mendustakannya.

Abu al-Abbas berkata: dalam hal pernikahan, ini masih perlu ditinjau, karena pernikahan budak tidak sah tanpa izin tuannya, sebab penetapan pernikahan budak mengandung mudarat bagi tuan, sehingga tidak diterima kecuali dengan pembenaran tuan. Ia juga berkata: apabila budak mengakui adanya harta milik budak orang lain, maka pengakuannya sah dan harta itu menjadi milik tuannya.

Abu al-Abbas berkata: apabila kita mengatakan bahwa penerimaan hibah dan wasiat sah tanpa izin tuan, maka pengakuan pun tidak memerlukan pembenaran tuan. Namun bisa pula dikatakan: bahkan jika kita tidak berpendapat demikian, karena mungkin saja budak tersebut telah memiliki sesuatu yang mubah lalu ia mengakuinya, atau mengakui kerusakannya dan menanggung nilainya.

Apabila tuan melarang budak yang telah diberi izin (*ma'dzun*) dari bertindak, lalu budak itu membuat pengakuan setelah

larangan tersebut, Al-Qadhi dan ulama lainnya berkata: tidak diterima. Namun qiyas mazhab menyatakan bahwa pengakuan itu diterima secara terbagi.

Apabila nasab pihak yang diakui dari pihak yang mengaku telah terbukti, kemudian pihak yang mengaku menarik pengakuannya dan pihak yang diakui membenarkan pencabutan tersebut, apakah pencabutannya diterima? Dalam hal ini ada dua pendapat yang dinukil dalam *Al-Kafi*.

Abu al-Abbas berkata: jika nasab dianggap sebagai hak Allah Ta'ala, maka ia seperti jizyah. Jika dianggap sebagai hak manusia, maka ia seperti harta. Yang lebih tepat adalah bahwa ia merupakan hak manusia seperti hak perwalian (wala'). Kemudian jika pencabutan diterima, apakah hak-hak kerabat yang telah terbukti seperti mahramiyah dan semisalnya ikut gugur, atau diperlakukan seperti pengakuan perbudakan? Abu al-Abbas menyatakan keraguan dan perenungannya dalam hal itu.

Adapun jika seseorang mengklaim nasab namun tidak terbukti karena tidak adanya pembenaran dari pihak yang diakui, atau ia berkata "aku adalah si Fulan bin si Fulan" dan menisbatkan diri kepada orang yang tidak dikenal, atau berkata "aku tidak memiliki ayah" atau "aku tidak memiliki nasab", lalu kemudian mengklaim nasab lain atau mengklaim bahwa ia memiliki ayah, maka para sahabat mazhab telah menyebutkan dalam bab nasab yang dikaitkan: apabila seorang ayah mengakui anaknya setelah sebelumnya mengingkarinya, maka pengakuannya diterima. Demikian pula bagi selain ayah, karena pengingkaran dan pengakuan ini terhadap sesuatu yang tidak tetap dan yang diingkari, sehingga belum menetapkan nasab apapun, maka pengakuannya setelah itu diterima. Ini sebagaimana yang kami

katakan: apabila seseorang mengakui sesuatu kepada pihak yang mendustakannya, jika tidak dimaksudkan untuk menetapkan harta, maka apabila pihak yang mengaku kemudian mengklaim bahwa itu adalah miliknya, pengakuannya diterima. Begitu pula jika yang diakui adalah perbudakan dirinya sendiri, maka ia sama seperti lainnya, berdasarkan prinsip bahwa pengakuan yang didustakan keberadaannya sama seperti tidak ada.

Dalam pendapat lainnya, hal itu diperlakukan seperti harta yang hilang atau tidak diketahui, sehingga diputuskan dengan jizyah dan dengan harta untuk menetapkan harta, dan di sini ia diperlakukan seperti orang yang tidak diketahui nasabnya sehingga pengakuan berikutnya diterima. Inti masalahnya adalah bahwa pencabutan dakwaan adalah diterima, sedangkan pencabutan pengakuan adalah tidak diterima. Pengakuan yang tidak terkait hak Allah Ta'ala maupun hak manusia termasuk dalam ranah dakwaan, sehingga pencabutannya sah.

Apabila seseorang mengakui seorang anak laki-laki yang memiliki ibu, lalu sang ibu datang setelah kematian pihak yang mengaku dan mengklaim pernikahannya dengannya, maka yang lebih sesuai dengan perkataan Ahmad adalah ditetapkannya pernikahan tersebut, karena di sini pengakuan dimaknai secara sah, meskipun para sahabat mazhab berbeda pendapat dalam hal itu.

Barangsiapa yang mengakui penerimaan harga atau lainnya, kemudian mengingkarinya dan berkata "aku tidak menerimanya" serta meminta lawan sumpahnya untuk mengucapkan sumpah, maka ia berhak mendapatkan itu menurut pendapat yang paling sah di antara dua pendapat ulama. Tidak disyaratkan dalam

keabsahan pengakuan bahwa benda yang diakui berada di tangan pihak yang mengaku.

Pengakuan terkadang bermakna insha' (penetapan), seperti firman Allah Ta'ala: "**mereka menjawab: kami mengakui**" (Ali Imran: 81). Seandainya seseorang mengakui sesuatu dan bermaksud menetapkan kepemilikannya, maka pengakuan itu sah.

Barangsiapa yang mengingkari pernikahan dengan seorang perempuan, lalu perempuan itu membebaskannya dari tuntutan, kemudian ia mengakui pernikahan tersebut, maka perempuan itu berhak menuntut haknya kembali.

Barangsiapa yang membuat pengakuan dan nasabnya tidak diketahui, serta tidak ada ahli waris yang hidup seperti saudara atau paman, lalu pihak yang diakui membenarkannya dan hal itu dimungkinkan, apakah pembenaran itu diterima sebelum adanya pembenaran dari tuan (mawla) ataukah tidak? Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan disebutkan dalam *Al-Hall* sebagai takhrij.

Setiap penghubung kalimat yang mengubahnya, baik berupa pengecualian maupun lainnya, yang tidak berdekatan, maka ia dianggap bersambung. Pengakuan disertai istidrak (koreksi) dianggap bersambung, dan ini adalah salah satu dari dua pendapat. Seandainya dalam talak seseorang berkata bahwa ia terlanjur mengucapkan, maka demikian pula halnya. Ada kemungkinan pengakuan yang bersambung diterima.

Barangsiapa yang mengakui kepemilikan atas sesuatu kemudian mengklaim pembeliannya sebelum pengakuan, maka klaimnya tidak diterima jika bertentangan dengan pengakuannya kecuali dengan adanya kebiasaan yang lazim.

Seandainya seseorang menceraikan istrinya dengan talak ba'in di masa sakitnya, lalu ahli waris yang bermazhab Syafi'i mengakui bahwa perempuan itu adalah ahli warisnya, kemudian menyerahkan haknya dan mewarisinya bersama dengan pengetahuannya akan perbedaan pendapat, maka ia tidak berhak mengklaim sesuatu yang bertentangan dengan pengakuannya, dan tidak boleh hakim memutuskan untuknya.

Qiyas mazhab dalam kasus seseorang yang berkata "aku mengakui" sebagai jawaban atas gugatan adalah bahwa ia dianggap mengakui apa yang digugat, karena objeknya adalah apa yang ada dalam gugatan. Sebagaimana yang kami katakan dalam pernyataan "aku terima" (qabiltu) bahwa penerimaan itu terarah kepada ijab dan bukan kepada hal lain, dan ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab.

Adapun apabila ia berkata "aku tidak mengingkari apa yang engkau gugat", maka antara pengingkaran dan pengakuan ada tingkatan tengah yaitu diam (sukut). Seandainya seseorang berkata "aku tidak mendustakan si Fulan", maka ia tidak dianggap membenarkannya. Maka yang tepat adalah bahwa itu hanyalah sekadar penafian pengingkaran, jika tidak disertai qarinah (indikasi), misalnya gugatan itu adalah sesuatu yang diketahui oleh pihak yang dituntut dan penggugat mengklaim pengetahuannya. Jika tidak demikian, maka itu bukan pengakuan.

Penulis kitab *Al-Kafi* menukil dari Al-Qadhi: apabila penggugat berkata "engkau berutang seribu kepadaku" dan pihak yang digugat berkata "aku telah membayarmu seratus darinya", maka ini bukan pengakuan karena ia telah menggugurkan seratus dengan ucapannya, sedangkan sisanya belum ia akui, dan kata

"darinya" (minha) mengandung kemungkinan merujuk pada apa yang engkau gugat.

Abu al-Abbas berkata: hal ini dapat ditakhrij berdasarkan salah satu dari dua pendapat dalam masalah "aku telah membebaskannya dan mengambilnya dan menerimanya", bahwa di sini ia mengakui seribu karena kata ganti "ha" kembali pada yang tersebut. Dan dapat pula ditakhrij bahwa ia mengakui seratus saja, berdasarkan riwayat dalam masalah "dulu ia berutang kepadaku dan aku telah menerimanya", lalu apakah ia dianggap mengakui seratus saja atau semuanya? Sesuai dengan apa yang telah lalu.

Yang benar dalam pengakuan yang dikaitkan dengan syarat adalah bahwa pengakuan itu sendiri tidak tergantung, melainkan yang tergantung adalah benda yang diakui, karena benda yang diakui mungkin dikaitkan dengan sebab yang boleh jadi mewajibkannya atau mewajibkan penyerahannya, dan dalil yang menampakkannya. Yang pertama seperti apabila seseorang berkata dalam pengakuan: "apabila Zaid datang maka aku berhutang kepada si Fulan seribu", maka ini sah. Demikian pula apabila ia berkata: "jika budaknya yang kabur dikembalikan maka ia berhak mendapat seribu", kemudian ia mengakuinya dengan berkata "jika budaknya yang kabur dikembalikan maka ia berhak mendapat seribu", maka ini sah.

Demikian pula pengakuan (ikrar) disertai imbalan dalam khul', misalnya jika istri berkata: "Jika kamu menceraikanku atau memaafkanku, maka dia berhak mendapatkan seribu dariku." Adapun mengaitkan (ta'liq) dengan kesaksian, maka hal itu kadang menyerupai tahkim (arbitrase). Seandainya seseorang berkata: "Jika kamu memutuskan demikian atasku, aku akan mengikatnya," maka menurut kami hal itu mengikat baginya. Oleh karena itu ia

mungkin menerima kesaksiannya, padahal sejatinya itu adalah pengikatan diri, pemberian rekomendasi kepada saksi, dan penerimaan kesaksian satu orang.

Apabila orang awam mengakui suatu kandungan yang murni lalu mengklaim tidak mengetahui maksud lafaznya, dan memang orang seperti dia wajar tidak mengetahuinya, maka pengakuannya diterima menurut mazhab. Apabila seseorang mengakui suatu benda milik orang lain yang di dalamnya terdapat hak yang tidak sah kecuali dengan kerelaan pemiliknya, seperti gadai dan sewa, dan tidak ada bukti, maka para ulama mazhab menyatakan pengakuan itu diterima. Namun yang lebih tepat adalah bahwa yang dijadikan pegangan adalah pernyataannya sendiri, karena pengakuan itu memuat sesuatu yang mewajibkan penyerahan benda atau manfaatnya. Dengan demikian apa yang diakuinya tidak mewajibkan penyerahan, sebagaimana dalam ungkapan: "Dahulu dia memiliki hak atasku dan telah aku lunasi." Selain itu, kita membolehkan pengecualian semacam ini dalam akad-akad insya'iyah seperti jual beli dan sejenisnya, maka demikian pula dalam ikrar-ikrar. Al-Qur'an pun menunjukkan hal itu dalam ayat utang-piutang. Demikian pula jika seseorang mengakui suatu perbuatan lalu mengklaim telah mendapat izin dari pemiliknya. Adapun pengecualian (istitsna') mencegah masuknya hal yang dikecualikan ke dalam lafaz, karena ia mengeluarkannya setelah sebelumnya masuk, menurut pendapat yang lebih kuat.

Al-Qadhi berkata: Zahir perkataan Ahmad adalah bolehnya mengecualikan setengah, karena Abu Manshur meriwayatkan dari Ahmad bahwa jika seseorang berkata: "Engkau dahulu memiliki seratus dinar padaku, lalu aku telah membayarmu lima puluh di

antaranya," dan di antara keduanya tidak ada bukti, maka yang dipegang adalah pernyataannya.

Abu al-Abbas berkata: Ini bukan termasuk pengecualian yang diperselisihkan, sebab ucapannya "aku telah membayarmu enam puluh" serupa dengan "lima puluh."

Abu Hanifah berkata: Jika seseorang berkata: "Aku berutang sekian dan sekian dirham," maka yang wajib baginya adalah sebelas dirham. Jika ia berkata: "sekian dan sekian dirham," maka yang wajib adalah dua puluh satu. Jika ia berkata: "sekian dirham," maka yang wajib adalah dua puluh.

Apa yang dikatakan Abu Hanifah lebih mendekati kebenaran daripada apa yang dikatakan ulama-ulama kami. Sebab ulama kami membangun pendapat mereka di atas asumsi bahwa "sekian dan sekian" adalah pengulangan penegasan (taukid), padahal itu adalah pendapat yang lemah, karena cukuplah baginya mengatakan "sekian dirham" apabila yang dimaksud memang satu dirham. Selain itu, seandainya orang Arab menganggapnya sia-sia, itu pun merupakan pendapat yang lemah karena tidak menghendaki nashb, melainkan mengharuskan rafa' bagi keduanya. Hal ini serupa dengan terjemahan (tarkib), dan bahwa dirham yang dikenal dan lazimnya seseorang mengucapkan "dirham."

Yang wajib adalah membedakan antara dua benda, yang satu biasanya melekat pada yang lain, seperti sarung pada pedang dan cincin pada batu permata, karena itu merupakan pengakuan terhadap keduanya. Demikian pula minyak dalam wadah kulit dan kurma dalam karung. Seandainya seseorang berkata: "Aku merampas sehelai kain yang ada di dalam saputangan," maka itu

adalah pengakuan terhadap keduanya. Berbeda dengan ucapan: "Dia memiliki sehelai kain padaku yang ada di dalam saputangan," maka itu adalah pengakuan terhadap kain saja. Ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Apabila seseorang berkata: "Dia berhak atasku dari satu dirham hingga sepuluh" atau "antara satu dirham hingga sepuluh," maka dalam hal ini terdapat beberapa pendapat:

1. Yang wajib baginya adalah sembilan.
2. Yang wajib baginya adalah sepuluh.
3. Yang wajib baginya adalah delapan.

Yang seharusnya adalah menggabungkan kedua ujung bilangan tersebut. Jika ia berkata: "dari satu hingga sepuluh," maka yang wajib baginya adalah lima puluh lima jika kita memasukkan kedua ujungnya, empat puluh lima jika kita hanya memasukkan titik awalnya, dan empat puluh empat jika kita mengeluarkan keduanya.

Dalam ikrar, yang dijadikan patokan adalah kebiasaan ucapan si pembicara, sehingga perkataan mutlaknya dimaknai dengan kemungkinan yang paling minimal. Wallahu Subhanahu wa Ta'ala a'lam.

